# प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास

भाग १ : पूर्वार्ध

अ. ना. देशपांडे

# प्राचीन
# मराठी वाङ्मयाचा इतिहास

खंड पहिला : पूर्वार्ध

[ महानुभावअखेर ]

डॉ. अच्युत नारायण देशपांडे
एम्. ए., पीएच. डी.
मराठीचे प्राध्यापक, हिस्लॉप कॉलेज, नागपूर

मूल्य : २० रुपये

व्हीनस प्रकाशन : पुणे

आवृत्ती पहिली : ऑगस्ट १९६६

卐

मुखपृष्ठ : श्री अनंत सालकर

卐

ब्लॉक्स : धारगळकर प्रोसेस प्रा. लि.

卐

प्रकाशक :

सदाशिव कृष्ण पाध्ये
व्हीनस प्रकाशन
' तपश्चर्या '
३८१ क, शनिवार पेठ : पुणे २

卐

मुद्रक :

यशवंत गोपाळ जोशी
आनंद मुद्रणालय
१५२३ सदाशिव पेठ : पुणे

# लेखकाचे निवेदन

समग्र मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिण्याचे, माझ्या कुवतीबाहेरचे, काम मी पत्करले. वस्तुतः या कामाच्या सर्वांगीण सफलतेच्या दृष्टीने माझे स्थान “ की टिटिभू चाचूवरी । माप सुये सागरी । मी नेणतु त्यापरी । प्रवर्ते एथ ॥ ” या कोटीतले. तरी सुद्धा ते मी अंशतः कसेबसे पार पाडले आणि उरलेला लेखनयज्ञही माझ्या हातून यथाशक्ती पार पडेल अशा उमेदीचेही रोपटे माझ्या अंतःकरणात अंकुरले. ही उमेद उगवली आणि अंगीकृत कामाची अंशतः सांगता झाली, हे सगळे केवळ संतांच्या आणि ईश्वरी अवतारांच्या कृपेमुळे शक्य झाले. हा कृपेचा उल्लेख केवळ औपचारिक स्वरूपाचा नव्हे. मोकळ्या मनाचे हे सरळ, प्रामाणिक निवेदन आहे. जे अनुभवले, जे उत्कंठेने जाणवले त्याची ही प्रांजळ नोंद आहे. खरे पाहता हे ग्रंथलेखन माझे नव्हे. माझ्या बळाचे हे फळ नव्हे. हे काम करण्याची ताकद माझ्या दुबळ्या हातांत संतांनी आणि ईश्वरी अवतारांनी उत्पन्न केली. प्रेरणा त्यांनीच दिली. हिंमत त्यांनीच पुरविली. हिंमत त्यांना वरचेवर पुरवावी लागली; कारण गेल्या सहासात वर्षांत माझ्या जीविताची वास्तू अनेक प्रकारच्या आपत्तींच्या आघातांनी हादरून गेली. ती तडकून उध्वस्त होऊन जाते की काय अशी भीती वाटण्यासारखी परिस्थिती कितींदा तरी उत्पन्न झाली. अरिस्टॉफेन्सच्या Frogs नावाच्या नाटकात घटकोघटकी आपले रूप बदलणारे आणि प्रत्येक वेळीं नवी भीती दाखविणारे एक पात्र आहे. त्यासारखी ही आपत्ती माझ्या जीवननाट्यात विविध भयावह रूपांत मला भेडसावीत राहिली. कधी निराशेच्या खोल खाईत लोटून देणारा दारुण अपेक्षाभंग, कधी माझ्या निम्नमध्यमवर्गीय खांद्यांना न पेलणारे – नव्हे – माझे कंबरडेच मोडून टाकणारे आकस्मिक आर्थिक नुकसान, कधी मित्राकडून झालेला योजनाबद्ध निष्ठुर छळ – अशी निरनिराळी रूपे मला त्रस्त करणाऱ्या आपत्तीने धारण केली. अनेक प्रसंगी हा आपत्तीच्या आघाताचा, विफलतेच्या जाणीवेचा जाच इतका असह्य झाला की त्या त्या वेळी माझ्या डोळ्यांत अश्रूंचा समुद्र साठला, पण मी मात्र प्रत्येक वेळी त्याला प्रवाहरूपाने बाहेर पडू न देता तो आतल्या आत थोपवून धरला. सहन करावयाचे पण प्रतिकार करावयाचा नाही, च्यताही करावयाची नाही, असा धडा सतत मी माझ्या मनाला शिकविला, त्याच्याकडून कृतिरूपाने गिरवून घेतला; कारण मी Blessed are the meek who do not assert themselves या पंथातला – ज्याला Poor in spirit म्हणता येईल असा. कितीदा वाटले, आपल्या वेदना, आपली दुःखे ही चारचौघांजवळ बोलून दाखवावी; पण हा मोह मी कटाक्षाने टाळला. खरे म्हणजे अशा मोहाला बळी पडण्याच्या

अवस्थेत मी येऊन पोहोचलेलो. मी नुकतीच पन्नाशी ओलांडलेली. म्हातारपणाचा उंबरठा गाठलेला. या वयात आपल्या गाऱ्हाण्याची रडकथा जो भेटेल त्याच्यासमोर सांगण्याची वरचेवर उबळ येणे स्वाभाविक; पण त्याचबरोबर आपली बरीचशी गाऱ्हाणी, आपली बरीचशी दुःखे ही दुसऱ्यांनी आपल्यावर लादलेली नसतात; ती आपणच आपल्या कमकुवत मनाने निर्मिलेली असतात, हे ओळखून ही उबळ दाबून टाकणेही आवश्यक. या बाबतीत एक ख्रिश्चन प्रार्थना मला अतिशय मार्गदर्शक वाटली. तीत म्हटले आहे :

Lord, thou knowest better than I know
Myself that I am growing older,
And will some day be old.
Keep me from getting talkative and
particularly from the fatal habit of
thinking I must say something on
every subject and on every occasion.
Release me from craving to try to
straighten out everybody's affairs.
Keep my mind free from the recital of
endless details – give me wings
to get to the point.
I ask for grace enough to listen to the
tales of others pains. Help me to
endure them with patience.
But seal my lips on my own aches and
pains – they are increasing and
my love of rehearsing them is
becoming sweeter as the years go by.
Teach me the glorious lesson that
occasionally it is possible that I may
be mistaken.

या प्रार्थनेतील भूमिका मला पूर्णपणे पटली. दुःखे आली. खरी आणि काल्पनिक. ती मी सहन केली. ती सहन करण्याची हिंमत मला संतांनी आणि बुद्ध, ख्रिस्त व जे. कृष्णमूर्ती या ईश्वरी विभूतींनी दिली. त्यांच्याच शब्दांतून मला सतत धीर मिळाला व त्या धीरामुळेच मी गेली अनेक वर्षे मनाचा तोल सांभाळू शकलो, जिवंत राहू शकलो. आपत्तींच्या या आघातांनी माझी जीवनासक्ती मात्र नष्ट झाली. " माझे असतेपण लोपो । नामरूप हारपो । ", " जीतेनि : मृताचा धर्मी वर्तावे ।" अशा वचनांची मनावरची पकड वाढत गेली. संतांची शिकवण मनात रुजली. दृष्टी अंतर्मुख झाली; आत्मपरीक्षण करू लागली. माझे अनंत दोष, माझ्या ठिकाणच्या असंख्य

उणीवा यांची मला स्पष्ट जाणीव झाली. आणि परिणामी राग–द्वेषादींची निरर्थकता-मनोमन पटू लागली. मरणाची ओढ मात्र वेगाने वाढत गेली. कुठून तरी उतरून घेतलेला एक इंग्रजी संवाद मला वरचेवर आठवू लागला. जीवनाचे रहस्य ज्याने जाणलेले आहे अशा स्थितप्रज्ञ माणसाला एकदा प्रश्न विचारण्यात आला :

" What was the best thing for man ? "

उत्तर मिळाले :

" The best thing of all is not in man's power to possess; for not to be born is best of all; but of those things that are in his power the best after birth is to die as soon as possible. "

ज्ञानदेवांनी सांगितलेले ज्ञानी माणसाचे एक लक्षण वरचेवर माझ्या आठवणीत येत राहिले. " तैसा न मरता जो करी । मृत्युसूचना ।। " या व्यवहार-कठोर जगात जगायला मी पूर्णपणे अपात्र आहे, हे पदोपदी लक्षात येऊ लागले. मरणाच्या अखंड स्मरणात, सदैव मरणाच्या तयारीत असण्यात जी अद्‌भुत शक्ती आहे ती अत्यंत अल्प प्रमाणात का होईना, माझ्या जीवनात उदयास आली. या शक्तीच्या अनुभूतीत निराळाच – न सांगता येण्यासारखा असा आनंद आहे. या आनंदाचा ठेवा मला संतांनी आणि ईश्वरी अवतारांनी उपलब्ध करून दिला. या आनंदामुळेच विफलतेच्या जाणिवेवर, आपत्तींच्या आघातांवर मी मात करू शकलो. या आनंदामुळेच हे वाङ्मयेतिहासलेखनाचे कार्य करणे मला शक्य झाले आहे. वाङ्मयेइतिहासलेखन हे माझ्या आवडीचे काम. माझ्यावर लादलेले नव्हे किंवा कसल्याही अपेक्षेने पत्करलेले नव्हे. यासाठी अभ्यासाचे भरपूर परिश्रम करावे लागतात, पण ते परिश्रम आहेत याची मला कधीच जाणीव होत नाही. पाहता पाहता या अभ्यासात मी रमून जातो, रंगून जातो. मरणाच्या स्मरणातला, मरणाच्या तयारीत असण्यातला जो आनंद त्याचा लाभ झाल्यामुळेच मला हे अभ्यासात रमणे आणि रंगणे शक्य झालेले आहे. पुन्हा पुन्हा कृतज्ञतापूर्वक सांगतो की मी अभ्यासात रमू शकतो, रंगून जातो ही त्या संतांची आणि ईश्वरी अवतारांची कृपा आहे. पण ही कृपा अपुरी आहे. या कृपेबाबत मी असंतुष्ट आहे. ' दिले बहु बरें खरें, परि गमे कृपा व्यंग ती ' अशी मोरोपंतांसारखी माझी तक्रार आहे. करा-वयाची असेल तर पूर्ण कृपा करा, नाहीतर ही दिलेली लेखनाची प्रेरणा, हे दिलेले लेखनाचे सामर्थ्य, ही दिलेली हिंमत हे सगळे परत घ्या असे माझे संतांना नम्रता-पूर्वक सांगणे आहे. " कराल पुरती दया, तरि असो दिले पावले । परंतु हरि ! एकदा त्वरित दाखवा पावले ।। प्रसाद करणे मनी जरी नसेल हे आवरा । जया बहु तयास द्या, मज कशास ? मी हावरा ।। " या मयूरोक्तीत माझा मनोभाव उत्तम रीतीने व्यक्त झालेला आहे. माझ्या जीवनाला संतत्वाशी सुसंगत असे वळण मी लावू शकलो नाही. म्हणून मी अत्यंत दुःखी आहे, अहोरात्र अखंड दुःखी आहे.

हा प्राचीन मराठी वाङ्मयेतिहास लिहीत असताना तर हे दुःख सतत तीव्रतेने जाणवत आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मय हे प्राधान्याने संतवाङ्मय आहे. आणि संतत्त्व अंगी मुरल्याशिवाय संतांचे हृद्गत कळणे आणि संतसाहित्याचा इतिहास लिहिण्यास पात्र होणे कसे बरे शक्य आहे ? पुन्हा, हे प्राचीन मराठी वाङ्मयेतिहासाचे काम मी आवडीने, रमून रंगून करीत असलो तरी आणखी एका दृष्टीने हे काम करण्यास मी अपात्र आहे, हा विचार मला अस्वस्थ करून सोडीत आहे. ही दृष्टी पांडित्याची, विद्वत्तेची, संशोधनशक्तीची. पंडित, विद्वान्, संशोधक या विशेषणांवर थोडासुद्धा हक्क सांगता येईल अशा कर्तृत्वाचा माझ्याजवळ पूर्ण अभाव आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे समालोचन करण्याच्या आणि त्याचा परामर्श घेण्याच्या क्षेत्रात आतापर्यंत अनेक ख्यातनाम असे रथीमहारथी उतरलेले आहेत; आजही सूक्ष्म दृष्टीचे अनेक अभ्यासू चिकित्सक त्या क्षेत्रात आपला पंडिती, संशोधकी प्रभाव प्रकट करीत आहेत. या रथीमहारथींपुढे, या अभ्यासू चिकित्सकांपुढे मी तर एक क्षुद्र जीव आहे. त्यांच्यापैकी प्रत्येकाशी तुलना केली असता माझी अवस्था the latchet of whose shoe I am not worthy to unloose अशी आहे. असे असूनही प्राचीन मराठी वाङ्मयाची नव्याने समीक्षा करण्याचे हे धाडस मी केलेले आहे. खरोखर हे धाडसच आहे. म. सा. परिषदेसारखी मातब्बर, मान्यवर साहित्यसंस्था हे कार्य मुरलेल्या, कसलेल्या अशा अनेक श्रेष्ठ ज्येष्ठ विद्वानांच्या सहकार्याने करीत असता, माझ्या या धाडसाची एक अविवेकी कृत्य म्हणून वासलात लागणे शक्य आहे. तरी सुद्धा मी हा प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिण्यास प्रवृत्त झालो आहे. प्रवृत्त का झालो ? प्राचीन मराठी वाङ्मयाकडे पाहाण्याची एक वेगळी दृष्टी आपण मांडावी, या वाङ्मयावर आपल्या स्वतंत्र दृष्टिकोनातून नव्या समीक्षणाचा संस्कार आपण करावा अशी आर्त अनावर स्वरूपात माझ्या ठिकाणी उत्पन्न झाली. या अंतःप्रेरणेला साद द्यावयाचे मी ठरविले. प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे इतिहास पूर्वी अधिकारी अभ्यासकांनी लिहिलेले आहेत, आणि आजही प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिण्याचा सामूहिक प्रयत्न सुरू आहे. हे माहीत असूनही एक विशिष्ट भूमिका स्वीकारून प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे समालोचन करण्याचा मी हा प्रयत्न करीत आहे. ही भूमिका मांडणे ही माझ्या मते, आजच्या काळाची निकड आहे. विज्ञानदृष्टी नव्हे, राष्ट्रदृष्टी नव्हे, व्यवहारदृष्टी नव्हे तर संतसृष्टीच फक्त मानवाला आजच्या काळी तारावयाला समर्थ आहे. या श्रद्धेवर ही भूमिका आधारलेली आहे. पुन्हा इतिहासलेखनाचे कार्य हे एकदाच होऊन संपत नाही. ते पुन्हा पुन्हा व्हावे लागते. माणूस वरचेवर नवीन माहिती, नवीन ज्ञान, नवीन अनुभव मिळवीत असतो. त्यामुळे जुन्याच घटनांत त्याला नवा अर्थ दिसू लागतो. त्यामुळे इतिहासाच्या पुनर्लेखनाचा उद्योग हा दर नव्या पिढीत, नव्या युगात, नव्या परिस्थितीत अपरिहार्य होऊन बसतो. या बाबतीत गटेचा सल्ला मला समर्पक वाटतो. तो म्हणतो :

" History must from time to time be re-written, not because many new facts have been discovered, but because new aspects come into view, because the participant in the progress of an age is led to standpoints from which the past can be reviewed and judged in a novel manner. " हे प्राचीन मराठी वाङ्मयेतिहास-लेखनाचे काम मी का करीत आहे अशी जर कोणी पृच्छा केली तर त्याच्यापुढे अत्यंत नम्रतापूर्वक, माझ्या उद्योगाचे समर्थन म्हणून, गटेचा हा उतारा मी ठेवू इच्छितो.

माझ्या भूमिकेत एक सूत्र आहे. या सूत्रामुळेच, हा मराठी वाङ्मयाचा इतिहास असला तरी या वाङ्मयातील विचारांचा धागा हा अगदी थेट मोहंजोदारोच्या सैंधव संस्कृतीच्या काळापर्यंत जाऊन पोहोचतो असे मी दाखविलेले आहे. कोणत्याही काळातल्या आचारविचारप्रवाहाचे उगमस्थान शोधावयाचे असेल तर त्यासाठी त्या प्रवाहाच्या उलट दिशेने खूप दूरवर चालत जावे लागते, असे जाणकारांचे सांगणे आहे. बर्ट्रंड रसेलने एके ठिकाणी लिहिले आहे : " To understand the present age therefore it is necessary to go back to a considerably earlier time. " हा मागोवा घेण्याच्या कामी मला, यवतमाळचे श्रेष्ठ संशोधक श्री. प्र. रा. देशमुख यांनी ' नवभारत ' मासिकातून सैंधव संस्कृती आणि ऋग्वेद यांच्या परस्पर संबंधावर प्रकाश पाडणारे जे अनेक लेख लिहिले, त्यांचा फारफार उपयोग झालेला आहे. त्यांचे लेख वाचून मला माझ्या विवेचनातले सूत्र स्फुरलेले आहे. या सूत्रापुरते श्री. प्र. रा. देशमुख हे माझे स्फूर्तिदाते आहेत. त्यांचा मी अत्यंत ऋणी आहे.

प्राचीन मराठी वाङ्मयाकडे पाहण्याची एक विशिष्ट दृष्टी या ग्रंथातून मी या वाङ्मयाच्या अभ्यासकांपुढे अत्यंत नम्रतापूर्वक मांडलेली आहे. तिचे त्यांच्याकडून न्याय्य मूल्यमापन व्हावे अशी अपेक्षा आहे.

१ ऑगस्ट १९६६
मातामंदिर रस्ता, धरमपेठ
नागपूर

अ. ना. दे.

# आभार

१. हिस्लॉप कॉलेजचे प्रिन्सिपॉल डॉ. डी. जी. मोझेस यांनी मला हे ग्रंथ-लेखन करण्याला वरचेवर मनःपूर्वक उत्तेजन दिले. शिकविण्याव्यतिरिक्त कॉलेजमध्ये करावयाच्या इतर कामांच्या जबाबदारीतून त्यांनी मला मोकळीक दिली. माझ्या मित्रस्वरूप असलेल्या सर्व सन्मान्य सहकाऱ्यांनीही मला सांभाळून घेतले.

२. डॉ. मोझेस यांच्या शिफारशीमुळे आणि प्रयत्नांमुळे मला युनिव्हर्सिटी ग्रँट कमिशनची सीनिअर फेलोशिप दोन वर्षांकरिता मिळाली. ती मिळाल्यामुळे कॉलेजमध्ये काही ठराविक तास शिकविण्याचे काम केल्यानंतर उरलेला वेळ मी रोज वाचन-मनन चिंतन लेखन यात खर्च करू शकलो.

३. माझे प्रकाशक–स्नेही श्री. स. कृ. पाध्ये यांनी या ग्रंथाच्या प्रकाशनाची जबाबदारी पत्करली.

४. आनंद मुद्रणालयाचे श्री. य. गो. जोशी यांनी हा ग्रंथ जमेल तितक्या चांगल्या रीतीने छापून काढला.

५. या ग्रंथाची मुद्रणप्रत तयार करण्याच्या कामी मला माझी पत्नी सौ. सुशीला, थोरला मुलगा चि. विनायक, मुलगी कु. गीता व धाकटा मुलगा चि. माधव यांनी मदत केली.

या सर्वांचा मी ऋणी आहे.

—अ. ना. दे.

बुद्ध,
ख्रिस्त
व
जे. कृष्णमूर्ती
यांच्या
चरणी

" शकुन – निमित्तांची राशी येकीकडे आणिक येकले मन येकीकडे,
या दोमध्ये जाणता मनशुद्धी विशेषीली. जैसे चित्त तैसेचि सिद्धि. "

— श्रीपती

" तत्वता जो शीउ । तो वृथाचि जाला जीउ ।
तेयासि तेयाचा उगउ । दाखवावा जी ॥ "

— मुकुंदराज

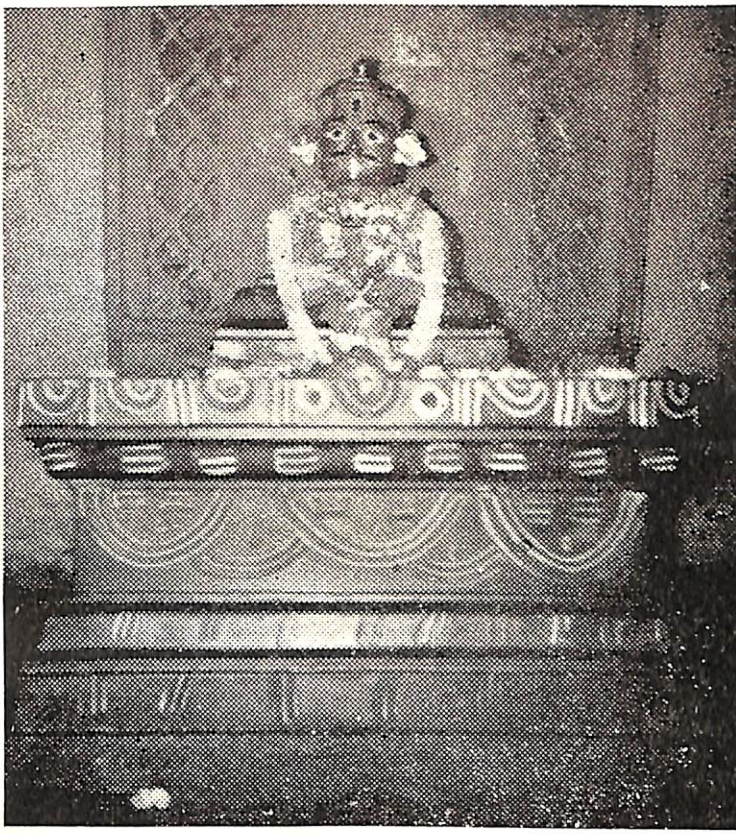
" जन्म - जीवित परमेश्वरा देयावे. "

— श्रीचक्रधर

# अ नु क्र म णि का

' महाराष्ट्र '–विविध उपपत्ती ( १२१ ते १२४ ); महाराष्ट्राची वसाहत ( १२४ ते १२८ ); रठ–राष्ट्र–विचार ( १२८ ते १३० ); दीर्घकपालांच्या वस्तीत मध्यमकपालांनी मारलेली पाचर ( १३० ते १३३ ); वैदिक धर्माभिमानसापेक्ष वसाहतविचार ( १३३, १३४ ); भारतीय संस्कृतीच्या घडणीत आर्य व आर्येतर यांचा वाटा किती ? ( १३४ ते १३८ ); वैदिक पश्चात्बुद्धी आहेत ( १३८, १३९ ); यदु–पत्तिजन–मरहट्टे ( १४०, १४१ ); महाराष्ट्राचा प्रागैतिहासिक व ऐतिहासिक घटनापट ( १४१ ते १४३ ); दंड राजाची कथा ( १४४ ); महाराष्ट्र संस्कृतीचे वेळापत्रक ( १४४ ते १४६ ); मौर्यकाल व महाराष्ट्र ( १४६, १४७ ); सातवाहन आणि महाराष्ट्र ( १४७ ते १५३ ); शकक्षत्रप व महाराष्ट्र ( १५३, १५४ ); सातवाहनांची उदार सहिष्णुता ( १५४ ते १५६ ); रोमन संस्कृती व महाराष्ट्र ( १५७ ); आभीर प्रभाव ( १५७ ते १५९ ); वाकाटकांची राजवट ( १५९ ते १६१ ); कलचुरींची कारकीर्द ( १६१, १६२ ); विष्णुकुंडी घराणे ( १६२, १६३ ); पुलकेशी व महाराष्ट्र ( १६३, १६४ ); राष्ट्रकूटांची राजवट ( १६४ ते १६८ ); हिंदू समाजात सुरू झालेले परिवर्तन ( १६८, १६९ ); राष्ट्रकूट आणि कानडी–मराठी ( १७० ); कल्याणीचे चालुक्य ( १७० ते १७२ ); शिलाहार ( १७२, १७३ ); कदंब ( १७३ ); यादव राजे ( १७४ ); रामदेव आणि हेमाद्री ( १७४ ते १७८ ); यादव राजे लोकाभिमुख होते काय ? ( १७८, १७९ ); लोकजीवनाचा संकोच ( १७९ ते १८२ ); सामाजिक विषमतेचे पोषण ( १८२ ते १८४ ); सर्वसाधारण व्यक्तिमात्राची अगतिक स्थिती ( १८४ ते १८६ ); हेमाद्री आणि मराठी ( १८६, १८७ ); यादव राजे व मराठी–कानडी ( १८७ ते १९० ); विठ्ठलभक्ती व महाराष्ट्र ( १९०, १९१ ); मराठीचे कानडीशी भांडण नव्हते ( १९१ ); संस्कृतला आव्हान ( १९२, १९३ ); आव्हान आणि उद्धरण ( १९३, १९४ ); महाराष्ट्री–प्राकृत ( १९४, १९५ ); अपभ्रंश ( १९५ ते १९७ ); ' देशी ' (१९७, १९८ ); भाषाविषयक उत्क्रान्ती–कारणे ( १९८ ते २०० ); मराठी व महाराष्ट्री–अपभ्रंश–( २०० ते २०३ ); मराठीच्या उत्पत्तीचा विचार ( २०४, २०५ ); मराठीतील ओवी ( २०५, २०६ ); मराठीला झालेला द्राविडी व यावनी भाषांचा संसर्ग ( २०६, २०७ ); मराठी–महाराष्ट्र अपभ्रंशाची पुढील अवस्था ( २०७, २०८ ); प्राचीन मराठी कोरीव लेख व मराठीच्या जन्मकाळाचा विचार ( २०८ ते २१३ ); प्राचीन मराठी कोरीव लेखांतील मराठी वाक्यरचना व शब्दरूपे ( २१३ ते २२१ ); कोरीव लेखांतील मराठी.

* * *



आद्यकविकीर्ती मुकुंदराज

२९/९/६६

प्रकरण १ ले

# पार्श्वभूमी

## विवेकाचा—विरक्तियुक्त भक्तीचा—जयजयकार

'विवेकसिंधु' हा, परंपरागत लोकसमजुतीप्रमाणे, मराठी वाङ्मयाकाशात उगविलेला पहिला तेजस्वी ग्रंथतारा आहे. 'विवेकसिंधु' मराठीतील पहिला ग्रंथ असणे ही घटना अतिशय अर्थपूर्ण आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या समृद्ध उपवनातल्या भव्यरम्य स्वरूपाच्या वृक्षवेलींची लावणी मुख्यतः संतांनी आणि परमार्थप्रवणांनी केलेली आहे. या वाङ्मयनिर्मात्यांनी आपल्या लेखनातून, तसेच आपल्या जीवनांतून उक्ती आणि कृती यांत सदैव संपूर्ण संवाद सांभाळून, मराठी जनतेला एकच एक धडा पुन्हा पुन्हा, वरचेवर जिवंत जिव्हाळ्याने, अपूर्व तळमळीने व विलक्षण अगत्याने शिकविलेला आहे. या महान धड्याचे सुवर्णसार विवेक या एकाच शब्दात साठविलेले आहे. शांतरसाचा अमृतानुभव ही हा धडा मनःपूर्वक व श्रद्धापूर्वक गिरविण्याची परम श्रेयस्कर अशी फलश्रुती आहे. विवेक म्हणजे संतवाङ्मयाच्या मंथनातून प्राप्त होणारे संजीवक नवनीत आहे. संतसारस्वताचे धवळार हे विवेकाच्या जीवनसाफल्याच्या दिव्य मंत्राच्या विजयघोषाने दुमदुमून निघाले आहे. राजयोगी मुकुंदराजांनी आपले 'रोकडे स्वानुभवसौंदर्य' ग्रंथबद्ध करताना त्याचे 'विवेकसिंधु' म्हणून नामकरण करण्यात कमालीचे औचित्य आणि दूरदेखणेपण प्रकट केले आहे. केवळ आपल्याच ग्रंथाचे नव्हे तर संपूर्ण संतसाहित्याचे अतिशय समर्पक असे नामकरण त्यांच्या हातून घडलेले आहे; कारण समग्र संतसाहित्यसंभाराला 'विवेकसिंधु' यापरते दुसरे सार्थ अभिधान सापडणे अशक्य आहे. प्रस्तुत ग्रंथात आपली समालोचनाची दृष्टी प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या पहिल्या कालखंडापुरती म्हणजे शके बाराव्या व तेराव्या शतकातल्या निर्मितीपुरतीच मर्यादित ठेवावयाची आहे. या कालमर्यादेतल्या महत्त्वाच्या मराठी वाङ्मयनिर्मितीचे

मुख्य श्रेय महानुभाव पंथ व वारकरी पंथ यांना आहे. या पंथांचे उपरोक्त कालखंडातले प्रमुख प्रबंध सहज जरी चाळले तरी हे उत्कटपणे आणि ठळकपणे लक्षात येण्यासारखे आहे की, विवेक हा त्या प्रबंधवाङ्मयातील आशयाचा गाभा आहे. या बाबतीत काही निवडकच प्रबंधांची साक्ष दिली तरी ती पुरेशी आहे. ज्ञानदेव हे या कालखंडातले सर्वोत्तम मान्यता मिळालेले प्रभावी प्रबंधकार. त्यांचा तर ' विवेकावरी अत्यादरु. ' त्यांची वाचा, गुरुकृपेने, विवेकाची कल्पलता झालेली. तिने त्यांच्या ' ज्ञानेश्वरी ' या नावाने रूढ असलेल्या अमर प्रबंधात विवेकवल्लीची सैंघ लावणी केलेली. ज्ञानेश्वरीतला मोहफणिग्रस्त अर्जुन श्रीकृष्णाला विवेक विचारतो; म्हाटा विवेक सांगा म्हणून विनवणी करतो. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीला ' विवेकाची गोठी ' असे स्वरूप आपोआपच प्राप्त होते. जेथे विवेक तेथे शांती असावयाचीच; त्यामुळे ' शांतीचे घर,' 'शांतिकथा,' ' शांतरसाचे भरून बाहेर सांडत असलेले पात्र ' असल्या ज्ञानेश्वरीच्या वर्णनातील समर्पकता कोणालाही पटकन पटावयाची ! विवेक अंगी बाणवायचा म्हणजे विकारांशी जबरदस्त झुंज देऊन त्यावर मात करणे आलेच ! विवेक–विकार, सार–असार, शाश्वत–अशाश्वत, आत्मसुख–विषयसुख हा संघर्षही तेथे अपरिहार्यपणे ठेवलेलाच ! ' ज्ञानेश्वरी'त हा सनातन संघर्ष ठायी ठायी व्यक्त झालेला आहे.

देखै सारासार विचारिता । भ्रांति ते पाही असारता ।
तरि सार ते स्वभावता । नित्य जाणैं ।। २।१३३

तैसा ईश्वरु वाचूनि काही । जिये आणिकि लाणि नाही ।
तेथ एकीचि बुद्धि पाही । अर्जुना जगी ।। २।२४२

एरि ते दुर्मति । जे बहुधा असे विकरति ।
जेथ निरंतर रमति । अविवेकिये ।। २।२४३

म्हणौनि तेयां पार्था । स्वर्गसंसारी आस्था ।
आत्मसुख सर्वथा । दृष्ट नाही ।। २।२४४

तैसे आत्मसुख उपाइले । जेयासि आपणयाचि फावले ।
तेया विषय साहाजे सांडले । सांघो काई ।। ५।१०७

एवढेच नव्हे. हा संघर्ष म्हणजे सर्व संतकृतींचे, सर्वच ईश्वरानुसंधानी वाङ्मयाचे प्रमुख प्रेरक तत्त्व आहे. नामदेव व त्यांचे समकालीन संतमंडळ यांच्याही अभंगवाणीत या संघर्षाचे पडसाद उमटलेले आहेत. संकुचित स्वार्थाचा व विषयासक्तीचा मार्ग आणि व्यापक आत्महिताचा व पारमार्थिक विवेकाचा मार्ग या दोन मार्गातील हा संघर्ष आहे. मानवी मन जेव्हा केव्हा जाणते झाले असेल तेव्हापासूनचा चालत आलेला हा संघर्ष आहे. नामदेवादी संतांनी हा संघर्ष अतिशय तीव्र व उत्कट

स्वरूपात अनुभविलेला आहे. त्यामुळेच परमार्थसाधनेच्या मार्गावरून जाताना विषयरूपी वाटवध्याचा दारुण उपद्रव त्यांना सहन करावा लागलेला आहे:

मज चालता आयुष्यपंथे । तारुण्यवन पातले तेथे ।
मदमत्सरादी श्वापदे बहुते । आली कळकळीत मजपाशी ॥
ती धावती पाठोपाठी । पाहे तव विषयाचे घाटी ।
कामक्रोध व्याघ्रांची वाटी । देखोनि पोटी रिघाले पाय ॥
मग स्वधर्ममार्गी रिघालो । तव अहंकारतस्करे आकळिलो ।
राहे राहे म्हणोनि उभा केलो । तेणे अंतरिलो स्वामिया ॥
जव क्षण एक उघडिले डोळे । पाहे तव कंठ दाटला व्यापिला व्याळे ।
मायामोहसर्पी डंखिले । त्यांचिये गरळे झळंबलो ॥
जव न पावेल शेवटील लहरी । तव धाव उपाव करी ।
विष्णुदास नामा धावे पुकारी । माझा कैवारी केशिराज.

विषयव्याळाची मिठी सोडविण्यास गुरुदृष्टीच समर्थ आहे ही गुरुप्रभावप्रतीती ज्ञानदेवांप्रमाणे नामदेवांनाही आली आणि गुरुकृपेमुळेच "विषयाचा गुरळ थुंकोनी सांडिला । नामा आचवला संसारासी ॥."

भक्ति हेचि भावे परब्रह्म पक्वान्न । गुरुमुखे जेवण जेवीयले ॥
अनुभव भात लय लक्ष कढी । जेवणार गोडी घेत असे ॥
सुख शांति शाखा भावार्थ हा वडा । जेवणार गाढा आत्माराम ॥
दया क्षीरधारी शांति पूर्ण पोळी । घृत हे कल्होळी प्रेम माझे ॥
विषयाचा गुरळा थुंकोनी सांडिला । नामा आचवला संसारासी ॥

शांतरसाच्या आस्वादात परिणत होणारा हा विवेकाचा मार्ग नामदेवाला गुरूने दाखविला, या घटनेतून संतवाङ्मयनिर्मितीचे दुसरे महत्त्वाचे नियामक तत्त्व सूचित होते. विवेक हे पहिले तत्त्व तर गुरुमहिमा हे दुसरे तत्व. असे वाटते की जणु काही समग्र संतवाङ्याची वास्तू ही मुख्यतः या दोन भक्कम स्तंभांवर आधार[illegible]
असे वाटते की संतसारस्वताचे मौल्यवान महावस्त्र जीवनस[illegible]
सना आणि सद्गुरूच्या मार्गदर्शनाने चालविले[illegible]
मुख्यतः विणलेले आहे. स्थूल देहात्मवा[illegible]
ती विवेकाच्या मार्गाकडे वळविण्याचे सद्गु[illegible]
स्वतः केलेले आहे. असे भाग्य जनाबाईच्या[illegible]

माझे मनी जे जे होते । ते ते [illegible]
देह नेउनी विदेही केले । शांती [illegible]

मूळ नेले हे क्रोधाचे । ठाणे केले विवेकाचे ॥
निजपदी दिला ठाव । जनी म्हणे दाता देव ॥ २०४ ॥

विवेकाचा मार्ग, संतपणाचा मार्ग हा कसा प्रकाश देणारा, चैतन्याप्रत नेणारा मार्ग आहे आणि विषयासक्तीचा मार्ग, असंतपणाचा मार्ग हा कसा निरुत्साहाचा व विनाशाचा मार्ग आहे हे महानुभवपंथीयांचे ईश्वर श्रीचक्रधर यांनी एका मार्मिक दृष्टान्ताद्वारे पटवून दिले आहे.

( सूत्र ) : जीव जैसा संगी ठेविजे तैसा होए ॥ १ ॥ जेतुलजेतुला प्रपंची जडे तेतुलतेतुला परमेश्वरी उजडे : जेतुल जेतुला प्रपंची उजडे तेतुल तेतुला परमेश्वरी जडे ॥ २ ॥

( दृष्टान्त ) : डोळेयाचा ठाइ स्वतसीधा दोनि सामग्रीया : तेजसामग्री आणि मेदसामग्री : तेजसामग्री वाढवी तरि रत्नाचीये गर्भीचे खूतले रंग देखे : मेदसामग्री वाढवी तरि काहीचि न देखे ॥

यावरील दार्ष्टान्तिकात केशिराजबासांनी उपरोक्त दोन मार्गांतील विरोधाचे केलेले स्पष्टीकरण फार बोधप्रद आहे :

( दार्ष्टन्तिक ) : तैसा या जीवाचा ठाइ दोनि सामग्रीया : संतसामग्री असंतसामग्री : संतसामग्री वाढवी तरि चैतन्यपर्यंत उजळे : असंतसामग्री वाढवी तर मृतीकापर्यंत मैळे ।

केशिराजबासांनी श्रीचक्रधरगौरवार्थ लिहिलेल्या मूर्तिप्रकाश या काव्यप्रबंधात प्रारंभी जे आत्मनिवेदन केले आहे त्यांत ईश्वरानुरक्ती आणि विषयासक्ती यांतील विरोध सूचित केलेला आहे आणि आपले मन विषयरतीतून विवेकाकडे – ईश्वरसेवेकडे वळो, ही त्यांची आकांक्षा अर्थातच त्यातून ध्वनित झालेली आहे :

कर्मे करीता सुष्टे दुष्टे : हस्त–इंद्रीये जाली नष्टे :
परी ईश्वरसेवा अवचटे : घडेचि ना ॥
कैसे पाय दुराचारी : जे जे मन कल्पना करी
तेथ वेडनि जाति वैरी : मज विखयात्मकाते ॥

भवबंधच्छेदन हे, विवेक मार्गाचे अनुसरण करणारांनी अभंग निष्ठेने, अखंड जागरूकतेने पाळावयाचे, असे कर्तव्य आहे; आणि महानुभाव व वारकरी या दोन्ही पंथांच्या सत्कवींनी आपली सगळी कवित्वकला या कल्याणप्रद कर्तव्याच्या प्रचारार्थ अतिशय उत्साहाने अविरत राबविलेली आहे. याची साक्ष म्हणून या सत्कवींची वाटेल तितकी वचने सहज उद्धृत करता येण्यासारखी आहेत. या सत्कवींचा विवेक हा संसारशत्रु आहे. ईश्वरभक्ती, विषयविरक्ती, संसारनिवृत्ती आणि याद्वारे प्राप्त होणारी परमसुखद मनःशांती हे या विवेकाच्या राजपथावरचे प्रमुख टप्पे आहेत.

विवेक म्हणजे एक भव्य मंदिर अशी कल्पना केली तर असे म्हणता येईल की भक्ती, विरक्ती, निवृत्ती आणि शांती ही एका पाठोपाठ एक आणि एकाहून एक अधिक प्रसन्नकर असलेली अशी या मंदिराची दालने आहेत.

प्राचीन मराठी वाङ्मय हे एक उपवन आहे. अंतिम जीवितमूल्यांचे दर्शन घडविण्यास समर्थ असलेले उच्च तात्त्विक विचार हे या उपवनातील गगनचुंबी वृक्ष आहेत. चित्तवेधक कल्पनाविलासाच्या किती तरी रमणीय वेली या वृक्षांच्या आश्रयाने संवर्धित झालेल्या आहेत. भूतमात्राविषयीच्या प्रेमसुगंधाने संपन्न असलेली भावपुष्पे या वेलींवर विपुल प्रमाणात उमललेली आहेत. या समग्र उपवनश्रीला भक्ती, विरक्ती, निवृत्ती आणि शांती ही चार परमपावन मूल्ये बीजस्थानी आहेत. या बाबतीत ज्ञानेश्वरी, नामदेवादी संतांच्या अभंगांचा गाथा, श्रीऋद्धिपूरवर्णन, सह्याद्रिवर्णन, ज्ञानप्रबोध, उद्धवगीता, शिशुपालवध, रुक्मिणीस्वयंवर व वच्छाहरण या प्रबंधांची साक्ष काढली आणि एखाद्या किमयेने या प्रबंधांना जर वाचा फुटली तर ते सगळे एका स्वरात निस्संदिग्धपणे, आवर्जून सांगतील की " हो, हो, आमचा सगळा कटाक्ष भक्तीवर व विरक्तीवर आहे. मानवी जीवनाचे परमश्रेष्ठ असे प्राप्तव्य असलेली अशी मनःशांती याच मार्गाने मिळण्यासारखी आहे. " या प्रबंधांची निर्मितिभूमिका जर तपासून पाहिली तर असे स्वच्छच दिसून येईल की ती उपरोक्त चतुर्विध मूल्यांशी पूर्णपणे सुसंवादी आहे. दामोदर पंडितांनी म्हटले आहे की, मी मुकुंदाचे पवाडे गायिले आहेत कारण ते संसारमोचक आहेत. नरींद्र म्हणतात की, परमेश्वरभक्तीची चाड असलेल्यांकरिताच मी 'रुक्मिणीस्वयंवरा'ची अमर गोड कथा लिहिलेली आहे. 'भक्तिरसाची त्रिपथा;' 'शांतरसाने शिंपल्यामुळे सासिन्नलेली ज्ञानलता,' 'विवेकाची मूर्तिमंत सौभाग्यदेवता' असे भास्करभट्टांनी आपल्या शिशुपाळवधकथेचे वर्णन केले आहे आणि तिच्या श्रवणाने भवबंध तुटेल अशी त्यांनी ग्वाही दिलेली आहे. त्यांनी आपला 'उद्धवगीता' हा प्रबंध 'संसार वागुर चुके' म्हणून लिहिलेला आहे. 'असो हा बहु विस्तारु। जे आइकती करुनि आदरु। ते प्रत्यक्ष विरळत संसारु। देखति डोळा ॥' अशी पंडित विश्वनाथांनी आपल्या 'ज्ञानप्रबोध' श्रवणाची फलश्रुती सांगितलेली आहे. आपण 'सह्याद्रिवर्णन' गायिले ते वीतरागांकरिता, असे रवळोव्यासाचे स्पष्ट निवेदन आहे. पंडित नारायण व्यासांना असा आत्मविश्वास आहे की आपला 'ऋद्धिपूरवर्णन' हा प्रबंध म्हणजे 'ज्ञान जगती सुधाकरू' आहे; तो जे कोणी आदरपूर्वक ऐकतील, 'तेया नाही संसारूः यातायातु पै : ॥' नामदेवांच्या अभंगवाणीरूपी वेलीला तर संसारनिषेधाच्या आणि भक्ति-विरक्ति-पुरस्काराच्या रसाळ बोलाचे घोसचे घोस लागलेले आहेत. 'भक्तिविणे जिणे जळो लाजिरवाणे। संसार भोगणे दुःखरूप ॥,' 'संसाराचे दुःख सुख म्हणो नये। पुढे दुःख पाहे अनिवार ॥,' 'संसार करिता देव जै सापडे। तरि झाले वेडे सनकादिक ॥,' 'वासनेचा त्याग करा रे सर्वथा। त्या भावे अनंता शरण जावे ॥,' 'सुटकेचे मूळ जाण। रामकृष्ण

नारायण । येणे तुटेल भवबंधन । जन्मा न येसी सर्वथा ॥,' 'अहंकारे आथिले ऐसे जे शरीर । ते जाणा मंदिर चांडाळाचे ॥,' 'नामा म्हणे सर्व खटपट सांडोनी । पांडुरंग मनी भावे ध्यावा ॥ '— अशी वैराग्यतेजाने रसरसलेली आणि भक्तिभावना-कांतियुक्त असलेली कितीतरी वचनरत्ने नामदेवांचा अभंगसागरातून सहज शोधून काढता येण्यासारखी आहेत. सर्वत्रसमदृष्टि अशा आत्मज्ञानी पुरुषाचा आदर्श लोका-समोर ठेवणारी ज्ञानदेवांची 'भावार्थ दीपिका' ही तर प्राधान्याने वैराग्यदीपिकाच आहे ! परमार्थमार्गीचा प्रवासी होऊ इच्छिणाराच्या व्यक्तित्वाला, प्राथमिक तयारी म्हणून थोडी फार वैराग्याची बैठक असणे, हे ज्ञानदेवांच्या मते, अपरिहार्यपणे आवश्यक आहे. "नावेक विरक्तु । जाहला देहधर्मी नियतु । तरि तोचि नव्हे व्यव-स्थितु । अधिकारिया ॥." विरक्त होउन संसाराला तिलोदक द्यावयाचे आहे आणि भक्तीच्या वाटेला लागावयाचे आहे : "अहा कटकटा हे वोखटे । इये मृत्युलोकींचे उफराटे । एथ अर्जुना जरी अवचटे । जन्मलास तू ॥ तरि झडझडोनि वहिला निघ । इये भक्तीचिये वाटे लाग, जिया पावसी अव्यंग । निजधाम माझे ॥" भक्तीविणे जिणे व्यर्थ आहे : "तैसे माझिये भक्तीविण । जळो ते जियालेपण ॥." या भक्तीत, या विरक्तीत विवेक आहे आणि विपत्तीत वा आबादीत मेरूमंदाराप्रमाणे अविचल राहणारी आणि सदैव आनंदघन असलेली अशी विश्वाधिक मोलाची शांती विवे-कानेच मिळणे शक्य आहे. विवेकसाधना ही परमोच्च श्रेयसाधना आहे.

## महाराष्ट्र ही वीरांची व विरक्तांची भूमी

महाराष्ट्राची भूमी ही स्वभावतःच विवेकसाधनेला अनुकूल आहे. महाराष्ट्र स्थूलमानाने भारताच्या काहीसा मधोमध आहे. कोणतीही गोष्ट अतिरेकाला न नेणे आणि मध्यम मार्ग अनुसरणे यात विवेक आहे. महाराष्ट्राची स्थाननिश्चिती करण्यात निसर्गाने जणु भौगोलिक विवेक साधलेला आहे ! महाराष्ट्र हा 'दगडांचा देश' आहे; हा कृष्णप्रस्तराचा, कानवाथराचा, भूस्तरशास्त्रात ज्याला 'ट्रॅप' असे इंग्रजी नाव आहे अशा दगडांचा हा प्रदेश आहे. विरक्तीला–आणि वीरतेलाही–उचित अशी ही महाराष्ट्रभूमी घडविण्यात निसर्गाचा कैक सहस्र वर्षांचा खटाटोप खर्ची पडलेला आहे. महाराष्ट्राचा काळा कातळ ही कोटयवधी वर्षांची थराथरांची, धगधगती, कढत कहाणी आहे. सुमारे सात कोटी वर्षांपूर्वी इथे हा कातळ नव्हता. इथे आजच्यापेक्षा दोन तीन हजार फूट खोल असा सखल प्रदेश होता. एकाएकी पृथ्वीमाता संतप्त झाली. क्रोधाची आग तिच्या पोटांत मावेनाशी झाली. तिची काया सहस्रधा भंगली. ह्या भंगातून बाहेर पडलेल्या तप्त अशा रसाने सहस्रा-वधी मैल लांबी रुंदीचा प्रदेश व्यापून टाकला. कालवशात् रस थंड होऊन तो चांगला घट्ट जमला. पावसाच्या पाण्याने त्याचा वरचा पापुद्रा मातीचा झाला. पुन्हा काही सहस्र वर्षांनी या सगळ्या प्राकृतिक प्रक्रियेची पुनरावृत्ती झाली. दुसरा थर जमला.

पुन्हा काही सहस्र वर्षांनी तेच घडले. असे अनेकवार होता होता मूळ पृष्ठभागापासून वर दहा हजार फुटांपर्यंत थरांवर थर, पुटांवर पुटे चढत गेली आणि अशा रीतीने महाराष्ट्राच्या या टणक, भक्कम व मजबूत अशा कातळाची निर्मिती झाली. सहस्रावधी वर्षे तपश्चर्येचे ठाण मांडून बसलेला हा कातळ जणु हे ध्वनित करीत आहे की, संयमाच्या, निग्रहाच्या अभ्यासाची पुटेच्या पुटे चढविल्याशिवाय कडकडीत वैराग्य अंगी बाणणे अशक्य आहे ! हा काळा कातळ वर्धेच्या खोऱ्यापर्यंत पसरलेला आहे. "पायऱ्यापायऱ्यांनी जणु चढत जाणारे, वरती चौकोनी सपाट काळ्या कातळाचे डोंगर, ते झालरीप्रमाणे कातून त्याच्या खोल दऱ्यांतून वाहणाऱ्या उल्हाससारख्या नद्या, भेगा पडलेल्या काळ्याभोर शेतजमिनी व लांबवर दिसणारे डोंगर हे महाराष्ट्राचे नैसर्गिक स्वरूप" त्याला या काळ्या कातळामुळे—ट्रॅपमुळे—प्राप्त झालेले आहे.

महाराष्ट्राचा काळा कातळ ही विरक्तांची भूमी आहे तशीच वीरांची भूमी आहे. ही धर्मकारणाला सर्वस्व मानणारांची भूमी आहे, तशीच ही धारातीर्थी देह ठेवणारांची भूमी आहे. गड, दुर्ग ही या काळ्या कातळावर विपुल प्रमाणात आढळणारी वास्तू. प्रतिकाराला सदैव सिद्ध असलेल्या महाराष्ट्राच्या वर उफाळून आलेल्या तेजस्वितेची जणु ही प्रतीकेच. हा कातळ दुर्गबहळ आहे. लहानसहान दुर्ग तर येथे अगणित आहेत. मराठी मनाच्या स्वातंत्र्य प्रेमाची जोपासना करण्याकरिताच जशी काही सृष्टिमाउलीने ही सगळी सिद्धता आधीच करून ठेवलेली आहे ! मराठी माणसाने सृष्टिमातेच्या या प्रसादाचे यथोचित चीज केले आहे. याची खूण हीच की डोंगराडोंगराच्या टोकाटोकावर बांधून काढलेले कितीतरी किल्ले या कातळावर आहेत ! किल्ला हे महाराष्ट्राच्या व्यक्तिमत्वाचे वैशिष्ट्यपूर्ण भूषण आहे. किल्ल्यांचा देश असे ज्याचे सार्थ नामकरण करता येईल असा सबंध भारतात महाराष्ट्र हा एकच प्रान्त आहे. किल्ल्यांप्रमाणे लेणी ही महाराष्ट्राच्या अनन्यसाधारणत्वाची आणखी एक खूण आहे. किल्ला ही जशी वीराची, तशी लेणे ही विरक्ताची वास्तू. भारतातल्या एकूण सुमारे बाराशे लेण्यांपैकी नऊदशांश लेणी, तसेच त्यांतील कलादृष्ट्या सर्वोत्कृष्ट लेणी ही एकट्या महाराष्ट्रातच आहेत. किल्ला म्हणजे युद्धकारण, कलहकारण; आणि लेणे म्हणजे धर्मकारण, व्यक्तीव्यक्तीतील, जातीजातीतील, राष्ट्राराष्ट्रातील, वंशावंशातील परस्परद्वेषाचे निर्मूलन करून त्यांच्यातील परस्परप्रेमसंवर्धनास साहाय्य करील, असे अविरत चिंतनमनन. यांतले श्रेष्ठ कोणते ? वीर जिणे आणि विरागी जिणे यात अधिक मोलाचे कोणते ? वीर आणि विरागी. दोघेही योद्धे. एक गड जिंकतो; एक मन जिंकतो. एक द्वेष करतो; एक प्रेम करतो. गड जिंकण्यापेक्षा मन जिंकणे, द्वेष करण्यापेक्षा प्रेम करणे हे जर अधिक दुर्घट कर्म असेल तर लौकिक रणवीरापेक्षा विरक्त भक्त हा वीर म्हणून तुलनेने दोघांत थोर ठरतो. शेवटी निष्कर्ष हाच निघतो की विरागी ही सर्वश्रेष्ठ व्यक्ती आणि भक्तियुक्त विरक्ती ही सर्वश्रेष्ठ शक्ती. पुन्हा, लौकिक जीवनाच्या कोणत्याही क्षेत्रातला उदात्त ध्येयवाद, वैराग्याचे अधिष्ठान स्वीकारल्याशिवाय आणि

संसारादिकातून मन पूर्णपणे काढून घेतल्याशिवाय, अंमलात आणता येईल व सफल करता येईल असे म्हणणे ही उक्ती व्यर्थ आहे. विरक्त वृत्ती अंगी मुरविल्याशिवाय कोणत्याही उच्च जीवनमूल्यांची, कोणत्याही वीरकर्मांची, परिपूर्ती ही केवळ अशक्य गोष्ट आहे. महाराष्ट्रातल्या लेण्यांतील कलासाधना ही त्या दृष्टीने निःसंशय उद्बोधक वाटावी. 'व्यक्तिमात्राला संसारापासून परावृत्त व निर्वाणप्राप्तीकडे प्रवृत्त करण्यासाठीच अजंठ्याचे चित्रपट रंगविण्यात आले असले पाहिजेत' हा 'सह्याद्रि'-कार जोगळेकरांचा तर्क हेच सांगतो की, महाराष्ट्राच्या उच्च कोटीच्या कलासाधनेला पारमार्थिक मूल्यांनीच जीवनरस पुरविलेला आहे. साक्षात सौंदर्य आणि साक्षात् साक्षेप यांचा अपूर्व व अमर संयोग, अशा गौरवाने ज्याला मनोमन शृंगारावे असे जे वेरूळचे कैलास लेणे, त्याचे 'महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन धर्मभावनेचे दृश्य स्वरूप,' 'महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन धर्मभावनेचे महाकाव्य' असे वर्णन करण्यात आले आहे. या वर्णनाचा अर्थ हाच की धर्मकारण ही महाराष्ट्राच्या अभिजात कलानिर्मितीची प्रेरक शक्ती राहिलेली आहे. महाराष्ट्राच्या या शिल्पकलेचा आणखी एक अभिनंदनीय विशेष येथे मुद्दाम उल्लेखिण्यासारखा आहे. 'सह्याद्रि'कारांनीच तो सांगितला आहे. "सह्याद्रीतील लेण्यांचे वैशिष्ट्य हे की येथील बहुसंख्य लेणी बहुजनसमाजाने परस्पर सहकार्याने निर्माण केलेली आहेत." साहजिकच या वस्तुस्थितीमुळे "राजाश्रयावर विसंबून राहण्याचा महाराष्ट्राचा धर्मच नाही!", अशा अभिमानाचे आम्हांस स्फुरण चढले आहे. वीरतेचा वंदनीय आदर्श असलेल्या 'दुर्गराज' शिवरायाच्या उज्वल चरित्रातून आणखी एक गोष्ट शाबीत होते; ती ही की, महाराष्ट्राने अव्वल दर्जाच्या राजकारणाला आणि युद्धकारणाला धर्मकारणाचे एक साधन मानलेले आहे. शिवाजीराजे कोणत्याही महत्त्वाच्या मोहिमेवर जाण्यापूर्वी एखाद्या सत्पुरुषाचा आशीर्वाद घेत असत, या घटनेचे स्मरणही येथे सूचक वाटण्यासारखे आहे. असे दिसते की, धर्मकारण हे महाराष्ट्रीय जीवनाच्या विविध व्यापारांचे प्रमुख नियामक तत्त्व आहे.

## मराठी संस्कृतीचा उदयकाळ

महाराष्ट्राचे धर्मकारण हे बाराव्यातेराव्या शतकात भक्तिविरक्तीच्या ववघवीत, खणखणीत व ऊर्जस्वल अशा स्फूर्तिदायक पुरस्काराने दुमदुमून उठले. असे प्रतिपादिण्यात आले आहे की, मऱ्हाटा विवेक, मराठी संस्कृती हे अभिधान सार्थ करणारी वस्तु याच काळात प्रथम साकार झाली. अर्थव्यक्तीकरणसामर्थ्याच्या आत्मप्रत्ययाच्या पहिल्या प्रभावी ऊर्मीने प्रस्फुरित झालेली देशी मराठी भाषा, विरक्तिप्रधान भक्तिमार्ग प्रवर्तनाला मिळालेली जोराची चालना आणि यादव राजांची येथील जनतेशी झालेली थोडीफार समरसता या तीन गोष्टींचा याच काळात महाराष्ट्राच्या भूमीत संयोग घडून आला. हा संयोग मराठी संस्कृतीच्या पृथगात्मतेचा, तिच्या स्वतंत्र अस्मितेचा निदर्शक

गणला गेला. बाराव्या-तेराव्या शतकात झालेला मराठी संस्कृतीचा उदय, मराठीतून झालेला तिचा वाङ्मयात्मक आविष्कार म्हणजे आधीच्या अनेक शतकांतल्या महाराष्ट्र-भूमीतल्या संस्कृतिक जीवनाच्या परिवर्तनचक्रातील एक पुढला स्वाभाविक, क्रमप्राप्त टप्पा समजावा काय ? की, प्रांतिक देशी भाषांच्या उठावाशी समकाल असे जे भारतव्यापी विराट भक्तिभावकमल तरारून उमलून आले, त्याचे एक दळ म्हणजे मराठी संस्कृती, असे समजणेच अधिक सयुक्तिक होईल काय ? समकालीन प्रादेशिकतेहून अगदी वेगळे उठून दिसेल असे स्वतंत्र मौलिक व्यक्तिमत्व तत्कालीन मराठी प्रादेशिकतेला लाभले होते हे सिद्ध करणाऱ्या काही खुणा मराठी संस्कृतीच्या प्रारंभिक उन्मेषात, त्या काळच्या मराठी वाङ्मयांत सापडतात काय ? या प्रश्नांची महात्मता स्मरणात ठेऊनच प्राचीन मराठीतल्या प्राथमिक कालखंडातल्या वाङ्मयीन उद्रेकाचे आपणास दर्शन घ्यावयाचे आहे; त्यातील सामर्थ्याची आणि सौंदर्याची आपणांस एकाच वेळी चिकित्सापूर्वक आणि चवपूर्वक ओळख करून घ्यावयाची आहे. ही ओळख, हे दर्शन यथान्याय स्वरूपात व्हावे म्हणून त्याच्या पार्श्वभूमीवर निदानपक्षी धावता दृष्टिक्षेप टाकणे आवश्यक आहे. त्यासाठीच महाराष्ट्राच्या ऐतिहासिक आणि प्रागैतिहासिक परंपरेचा स्थूल दृष्टीने का होईना पण येथे मागोवा घेतलेला आहे.

## प्रागैतिहासिक महाराष्ट्राचे थोडेसे दर्शन

महाराष्ट्राच्या भूगर्भात डोकावून पाहिले असता असे दिसून येते की, तेथे अती दूरवरच्या इतिहासपूर्वकालातही मानव-संस्कृतीची पाउले उमटलेली आहेत. बव्हंशी नाशिकच्या परिसरात आणि काही थोड्या अंशी कोल्हापूरच्या जवळपास जे उत्खनन करण्यात आले, त्यावरून काढलेल्या अनुमानांच्या आधारे असे सांगण्यात आले आहे की अगदी आदी पाषाणयुगापासून म्हणजे इ. स. पूर्वी सुमारे ५ लक्ष वर्षांपासून या महाराष्ट्रभूमीत मानवप्राणी नांदत आलेला आहे. नाशिक, गंगावाडी, नान्दुर, मध्वेश्वर, निफाड व जोर्वे येथील उत्खननात मानवसंस्कृती या महाराष्ट्र-भूमीत आदिपाषाणयुग ( इ. स. पू. सुमारे ५ लक्ष वर्षे ते ३० लक्ष वर्षे ), मध्यपाषाणयुग ( इ. स. पू. सुमारे ५ हजार ते १० हजार वर्षे ) व ताम्रपाषाणयुग ( इ. स. पू. सुमारे १५०० वर्षे ) या प्रागैतिहासिक अवस्थांतून उत्क्रान्त होत गेलेली पुरातत्ववेत्त्यांना दिसलेली आहे. ऐतिहासिकेच्याही टप्प्यात येणारी मानव-संस्कृतीची या महाराष्ट्रभूमीतील अवस्था उत्खननातून प्रकट झालेली आहे. कोल्हापूर-जवळील ब्रह्मगिरी येथील भूगर्भदर्शनाने, तेथे सुमारे दोन हजार वर्षांपूर्वी, सातवाह-नांच्या कालात, एक भव्य व विशाल नगर अस्तित्वात होते, अशी प्रतीती आणून दिलेली आहे. येथील उत्खननात आढळलेल्या वस्तूंच्या अवलोकनातून प्राप्त होणाऱ्या दृष्टीपुढे तत्कालीन मानवाच्या भौतिक संस्कृतीचे निदर्शक असे एक स्थूल व फारच थोड्या तपशीलाने युक्त असलेले चित्र उभे राहते. तो पाहा, आजच्या मराठी

माणसाचा दोन हजार वर्षांपूर्वीचा पूर्वज. तीन फूट पायव्याच्या, भाजलेल्या विटांच्या बळकट बांधणीच्या घरात तो राहात आहे. ते घर हल्लीच्या मंगलोरी कौलांपेक्षा आकाराने थोड्या मोठ्या असलेल्या कौलांनी शाकारलेले आहे. प्रत्येक कौलाला मागील बाजूस असलेल्या दोन छिद्रांतून खिळे ठोकून ती कौले लाकडी छपराव। पक्की बसविलेली आहेत. चार खोल्यांच्या या घरातील स्वयंपाकघरात एका बाजूल दोन चुली असून दुसरीकडे बराच खोल पुरलेला असा एक रांजण आहे. चार पाय असलेला व एक टोक बाहेर काढलेला असा एक अतिशय मोठा पाटा–वरवंटाही चुलीजवळ आहे. ताट, थाळी, खुजे, तांब्या, लोटे, वाट्या इत्यादी विविध प्रकारची मातीची भांडीही तेथे दिसत आहेत. हा माणूस शाकाहारी आहे. तांदूळ व हरभरा ही त्याची अन्नधान्ये आहेत. आज आपण जसा तांदूळ खातो तसल्याच तांदुळाचा भात त्याच्या खाण्यात आहे. त्याचे कपडे कापसाचे आहेत. त्याच्या अर्धांगीला स्त्रीस्वभावसुलभ असा दागिन्यांचा विलक्षण सोस आहे. अनेक तऱ्हेचे स्फटिक, गोमेद इत्यादी सामान्य किंमतीचे मणी; तसेच काचेचे, सोन्याचे आणि मातीचेही बनविलेले मणी त्याच्या घरात सापडलेले आहेत. वारुणीचे सेवन तो वर्ज्य मानीत नव्हता असे दिसते. कारण त्याच्या घरात सापडलेल्या लहान आकाराच्या, लांबट तोटीच्या चंबूत पुरातत्ववेत्त्यांच्या कालभेदी व कल्पक दृष्टीला मदिरा दिसलेली आहे! हा चंबू म्हणजे रोमन भांडे, असे तज्ज्ञांचे सांगणे. हा चंबू म्हणजे रोमन संस्कृतीच्या तत्कालीन प्रचाराची खूण, असे त्यांचे म्हणणे. तत्कालीन हिंदुस्थानी राजे सुंदर रोमन स्त्रिया व दारू आयात करीत असत याबद्दलची एका रोमन लेखकाची साक्ष त्यावेळच्या भारतातील रोमन संस्कृतीच्या प्रचाराचा पुरावा म्हणून सांगण्यात आलेली आहे. कोल्हापुरातील उत्खनित वस्तू आणि नाशकातील उत्खनित वस्तू यांतील साहृश्य लक्षात घेऊन, खिस्तकाली म्हणजे सुमारे दोन हजार वर्षांपूर्वी कोल्हापुरापासून नाशिकपर्यंतच्या प्रदेशात नागरी संस्कृतीची एकच अवस्था अस्तित्वात होती असा निष्कर्ष अनुमानिण्यात आला आहे.

## पाच द्वारपाळांचा सक्त पहारा

येथून आणखी पुष्कळच मागे जाणे आपणांस शक्य आहे आणि अतिशय आवश्यकही आहे. महाराष्ट्रात आणि एकंदरीने दक्षिण भारतात मनुष्यवस्तीची जी पहिली ज्ञात पाउले उमटली ती कोणाची? येथे मानवी जीवनाची सुसंस्कृत अवस्था प्रथम प्रकट झाली ती कोणत्या वंशातल्या कोणत्या मनुष्यजमातीची? या प्रश्नाबाबत गेली अनेक वर्षे विद्वज्जनांकडून जो विचार मांडण्यात आला आहे तो आज अपूर्ण ठरू पाहात आहे. विंध्याला वळसा घालून आर्य जेव्हा खाली आले तेव्हा कोठे दक्षिण भारताला पहिल्यांदा संस्कृतीचा प्रकाश दिसला, हा त्या विचाराचा तात्पर्यार्थ. या विचाराची मूळ बैठक वस्तुतः समग्र भारताला ग्रासून टाकणारी आहे. आर्यांच्या

आगमनापूर्वी सगळी भारतभूमी ही उघडीनागडी होती, आर्यांनी तिला प्रथम सुसंस्कृततेची लुगडीलेणी लेवविली; एवढा त्या विचाराचा व्यापक आशय आहे. हा विचार पंचमुखी आहे. आर्य, वेद, यज्ञ, ब्राह्मण आणि संस्कृत ही त्याची पांच मुखे आहेत. आमची सगळी महत्त्वाची विचारप्रक्रिया या पाच वस्तूंनी फार मोठ्या प्रमाणावर प्रभावित झालेली आहे. आमचा सगळा लौकिक आणि पारलौकिक, सामाजिक तसाच पारमार्थिक विचार हा आर्यसापेक्ष, वेदसापेक्ष, यज्ञसापेक्ष आणि ब्राह्मणसापेक्ष आहे. आमची संपूर्ण भाषाशास्त्रीय विचारसरणी ही संस्कृतप्रामुख्याच्या धाग्याने विणलेली आहे. या पंचकोनी कोंडीतून आपला विचार आता मोकळा करावयाचा आहे; आपल्या विचाराला उपलब्ध वास्तविकतेचे व्यापक व न्याय्य अधिष्ठान प्राप्त करून देण्याचा काळ आता आलेला आहे. या पाच द्वारपालांच्या सक्त पहाऱ्यामुळे आमच्या विचारशक्तीच्या हालचालीचे स्वातंत्र्य फार मर्यादित झालेले आहे. प्राचीन मराठीसंबंधीच्या विचारालाही, समग्र विचाराचा तो एक अंश असल्यामुळे, या पहाऱ्याचा जाच स्वभाविकपणे जाणवलेला आहे. या वस्तुपंचकाच्या प्रभावाची जाणीव कायम ठेवून प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे मूल्यमापन आणि त्याच्या सामर्थ्याच्या सीमांचे निश्चितीकरण आपणांस करावयाचे आहे.

## दक्षिण भारताची वसाहत

तेव्हा साहजिकच, महाराष्ट्राची वसाहत हा विचारार्थ घ्यावयाचा पहिला प्रश्न. या प्रश्नाबाबतची इतिहासाचार्य राजवाड्यांची भूमिका ही आर्याभिमाने भारावलेली आहे. अगस्त्यादि आर्य ऋषी व भिल्लशबरादी अनार्य लोक समकाली दंडकारण्यात आले... छे : छेः एवढेच नव्हे तर आधी आर्यांनी अल्पस्वल्प जंगल साफ केल्यानंतर भिल्लादि अनार्य दंडकारण्यात वसाहतीस आले, या संभवनीयतेला त्यांनी उचलून धरले आहे. ऐतरेय ब्राह्मणात विश्वामित्राच्या शंभर पुत्रांपैकी पतित झालेल्यांच्या स्थलांतराच्या निमित्ताने "ताननुव्याजहारान्तान्वः प्रजा भक्षीष्टेति स एतेऽन्ध्रा पुण्ड्राः शबराः पुलिन्दा मूतिबा इत्युदन्त्या बहवो भवन्ति वैश्वामित्रा दस्यूनां भूयिष्ठाः " । हा जो उल्लेख आलेला आहे त्याचा अर्थ राजवाड्यांनी आपल्या उपपत्तीला पोषक असा लावलेला आहे आणि त्यावर, आर्य-ऋषी आणि मूतिबादि लोक मूलतः एकवंशीय असून मूतिबादी लोक अधर्म्य आचरणास्तव पतित होऊन निराळे गणले जाऊ लागले अशी समजूत ब्राह्मणकालीन विचारवंतांची होती, असे त्यांनी भाष्य केले आहे. राजवाड्यांची ही आर्यपक्षपाती चिकित्सा चूक आहे, अवास्तव आहे हे काही विद्वानांनी—उदाहणार्थ, चिं. वि. वैद्य, महाराष्ट्र शब्दकोशकार—यांनी, निदर्शनास आणून दिले आहे. ही आर्य पक्षपाती वृत्ती केवळ दक्षिणेपुरतीच सीमित नसून ती भारतव्यापी आहे. भारतच आर्यांचे मूलस्थान, अशी डॉ. अविनाशचंद्र दत्त, डॉ. गंगानाथ झा, श्री. डी. एस्. त्रिवेदी, श्री. एल. डी. कल्ला, डॉ. राजबली

पांडेय या पंडितांची मनोमन धारणा आहे. या मुद्यासंबंधीचा आपल्याकडील पावणी अभिनिवेश सुविदितच आहे. अमुक समाज किंवा अमुक प्रदेश अस्तित्वात होता की नव्हता यासंबंधी पाणिनीकृत उल्लेख हा प्रमाणभूत निकष मानण्याची प्रवृत्ती ही सुद्धा आर्यपक्षपाती विचारसरणीचे आणखी एक स्पष्ट गमक आहे. विंध्याच्या खालच्या प्रदेशाच्या ‘ दक्षिणापंथ ’ या नामकरणात ही आर्यप्रभावदृष्टी अप्रत्यक्षपणे प्रतिबिंबित झालेली आहे.

महाराष्ट्राच्या आणि एकंदर दक्षिण भारताच्या वसाहतीच्या विवेचनात आर्यांच्या पहिल्या दक्षिणाभिमुख प्रचलनाला अग्रपूजेचा मान देणे हे शुद्ध ऐतिहासिकतेशी विसंगत आहे हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. या प्रश्नाचा विचार करताना प्रमुख महाराष्ट्रीय विवेचकांनी आर्यपूर्व वसाहतीची थोडीफार दखल घेतलेली आहे. आज महाराष्ट्र म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या प्रदेशातले अतिप्राचीन व मूळचे रहिवासी राक्षस, यक्ष, कातकरी, भिल्ल, कोळी वगैरे लोक असावेत असा ‘महाराष्ट्र सारस्वतकारां’चा अंदाज आहे. येथे दंडकारण्यात म्हणजे स्थूल मानाने महाराष्ट्रात कोळी, कातकरी, कैकाडी, वडार, भिल्ल, वार्ली, गोंड वगैरे अनाडी जाती पूर्वीपासून राहत आल्या आहेत असे पांगारकरांचेही म्हणणे आहे. ‘ महाराष्ट्रात मूळची वस्ती कोळी, महार, मांग, कुणबी, आदिवासी वगैरेंचीच असून अगस्तिप्रवेशानंतर तिथे ब्राह्मण आले आणि इक्ष्वाकुवंशीय दंड आणि यादववंशीय विदर्भ, क्रथ वगैरे राजांमुळे क्षत्रियांनी या भूभागात राज्ये वसवून उत्तरेकडच्या वैदिक संस्कृतीचे ध्वजारोपण केले; असे पुराणोक्त इतिहास सांगतो ’ असे सांगून दुर्गा भागवतांनी पुढे ‘ महाराष्ट्र हा मूळचा अवैदिक व शिवाभिमानी, ’ प्रदेश असे फार महत्त्वाचे व सूचक विधान केले आहे.

**भारताची वसाहतप्रथम नेग्रिटो**

महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या या प्रश्नाचे यथार्थ दर्शन दक्षिण भारताच्या–नव्हे, समग्र भारतवर्षाच्या पार्श्वभूमीवरच शक्य आहे. नीग्रो, औष्ट्रिक, द्राविड, आर्य, ग्रीक, शक, अभीर, हूण, मंगोल, तुर्क – या क्रमाने भिन्न भिन्न वंशाचे मनुष्यसमूह बाहेरून या देशात आले आणि येथील जीवनमानाशी यथाकाल एकरूप होऊन विराट भारतीय समाजाच्या घडणीत सहभागी झाले. या बाबतीत पहिला निर्देश केलेला आढळतो तो नीग्रोवंशीय नेग्रिटोंचा. आफ्रिका, अरबस्थान, इराण-बलुचिस्थान या मार्गाने ते आले असण्याची शक्यता सांगण्यात आलेली आहे. १९३५ साली बडोद्याच्या जवळ तीस इंच उंची असलेल्या एका निग्रेटो माणसाचा सांगाडा सापडलेला आहे मागाहून आलेल्यांच्या पुढे टिकू न शकल्यामुळे हा वंश भारतातून जवळ जवळ नष्टच झाल्यासारखा आहे. दक्षिण भारतातल्या काही प्राचीन वन्य जातींत आणि आसामामधल्या नागा जमातीत या वंशाचे अगदीच पुसट असे अवशेष, तज्ज्ञांच्या मते, अस्तित्वात आहेत. भारतातून पिटाळला गेल्यानंतर हा वंश मलाया, फिलिपाईन्स

न्यूगिनी या देशविशेषांतून पांगलेला आहे. अंदमानात मात्र हा वंश, अत्यल्प संख्येने का होईना पण आपल्या भाषिक वैशिष्ट्यासह विद्यमान आहे. भारतीय जीवनावर काही स्थायी संस्कार करण्याच्या बाबतीत हा वंश निस्संशय निष्प्रभ ठरलेला आहे. समुद्रात बिन्दू याहूनही लहान, एवढ्या प्रमाणात त्याचा एक संस्कार नोंदण्यात आला आहे. बादुड हा बंगाली व उडिया भाषांतील शब्द मुळात नेग्रिटोंच्या भाषेतील असावा असा सुनीतिकुमार चटर्जींचा कयास आहे. धनुष्यबाण ही या नेग्रिटोंचीच मानवसंस्कृतीला देणगी आहे; असेही सांगण्यात आले आहे. सुमारे आठदहा हजार वर्षांपूर्वी समुद्रमार्गाने भारतात येणारा हा मानववंश संस्कृतीच्या अगदी प्राथमिक अवस्थेत असला तरी चांगलाच धाडसी असावा असाही या नेग्रिटोंचा गौरव करण्यात आला आहे.

## नंतर आलेले ऑस्ट्रिकभाषी लोक

नेग्रिटोंनंतर या भूमीवर पाउले उमटली ती आग्नेयजातीची, प्रोटोआस्ट्रलॉइड वंशाची, ऑस्ट्रिक भाषा बोलणाऱ्या लोकांची. यांची मूळ वस्ती पॅलेस्टाइनची असा एक अंदाज आहे. पुराणांतरीचे निषाद ते हेच. भारतात आल्यानंतर इथे आधीच असलेल्या नेग्रिटोंशी आणि मंगोल वंशीयांशी लग्नसंबंधांमुळे, त्यांचे मिश्रण झालेले असणे संभवनीय आहे. भारतातील वन्य जमाती या बहुतांशी ह्या प्रोटोआस्ट्रलॉइड वंशाच्या आहेत. गेल्या कैक सहस्रकांत भारताने आपल्याजवळ सांस्कृतिक धनाचा खूप समृद्ध असा साठा जमविलेला आहे. त्यात पहिली मोलाची भर या आग्नेय वंशातल्या लोकांनी घातलेली आहे. भारतीयांच्या बऱ्याचशा आचारधर्मांचे मूळ संशोधकांनी या ऑस्ट्रिक भाषिकांच्या संस्कृतीत शोधलेले आहे. पूजा ही हिंदुलोकांत बरोबरी आढळणारी. ती मूळ या आर्यपूर्व ऑस्ट्रिकांनी सुरू केलेली. यज्ञ आर्यांचा. पूजा ऑस्ट्रिकांची. तांदुळाची लागवड या देशात प्रथम ऑस्ट्रिकांच्याच हातून झालेली. चंद्रावरून तिथी ठरविण्याची प्रथा मूलतः याच लोकांची. आपल्या पुराणांचे महावस्त्र विणतांना त्यातील बऱ्याच कथांचे धागे या ऑस्ट्रिक भाषिकांच्या कथासृष्टीतून घेतलेले आहेत. रामकथेचीही जन्मकहाणी ऑस्ट्रिक कथाभांडाराशी काही अंशी निगडित आहे. आपण मानलेल्या दशावतारांपैकी कच्छावताराचे जन्मकूळ ऑस्ट्रिक. मत्स्यगंधाही त्याच कुळातली. गणपती ही देवता आधीची ऑस्ट्रिकांची, मागाहून ती आपली झालेली. आत्म्याच्या मरणोत्तर अस्तित्वाच्या कल्पनेचा वारसा आपण ऑस्ट्रिकांकडूनच घेतलेला. पुनर्जन्मविषयक विचारौघाचीही गंगोत्री ऑस्ट्रिकांच्याच धर्मसमजुतीत सापडण्यासारखी आहे. हे ऑस्ट्रिक लोक कापड विणून तयार करण्याच्या कलेचे आद्य जनक. हत्तीला माणसाळविण्याचा पहिला प्रयत्न करणारा मानववंश बहुधा हाच. सांस्कृतिक आणि वांशिक पूर्वपीठिका शोधली असता वंशशास्त्रज्ञांना आणि भाषाशास्त्रज्ञांना असे प्रतीत झाले आहे की, भारतातील बहुसंख्य निम्नस्तर, कष्टकर, कृषिधर्मरत जनता ही प्राधान्याने

ऑस्ट्रिक आहे. ऑस्ट्रिकांनी दिलेले शब्दऋण तर अतिशय महत्त्वाचे आहे. भारतीय भाषा ही एखाद्या तिपेडी वेणीसारखी आहे; किंबहुना असे म्हणू या की तो एक तीनपदरी गोफ आहे. इंडोआर्यन, द्राविडियन आणि ऑस्ट्रिक हे त्यातले तीन पदर. भारतीय भाषांच्या शब्दभांडारात ऑस्ट्रिक अंश किती आहे, यासंबंधीचे संशोधन अजून बरेच बाल्यावस्थेत आहे. या संशोधनाचा अपेक्षित फलभार हाती यावयास अजून पुष्कळ अवकाश आहे. एवढे मात्र निश्चित की आर्यलोक या देशात आले तेव्हा त्यांना येथे ऑस्ट्रिक भाषा फार मोठ्या प्रमाणात आढळली. संग्राहक वृत्तीच्या आर्यांनी प्रचलित ऑस्ट्रिक भाषेतील बरेचसे आवश्यक शब्द स्वीकृत केले असण्याची शक्यता आहे. विशेषतः येथील वनस्पतीचे आणि वनवासी पशुपक्षीसृष्टीचे वाचक असे शब्द आर्यांनी प्रचलित ऑस्ट्रिक भाषेतून उचललेले असणे अगदी संभवनीय आहे. उदाहरणार्थ कदली, नारिकेल, तांबूल, कार्पास, मातंग हे शब्द पूर्वाश्रमीचे ऑस्ट्रिक, तेथून संस्कृतात आलेले, असे सांगण्यात आले आहे. गंगा हे नदीचे नावसुद्धा, तज्ज्ञ दृष्टीने, मूळचे ऑस्ट्रिक. ऑस्ट्रिकमूल असा शिक्का 'धर्मा'वर सुद्धा मारण्यात आलेला आहे. तात्पर्य काय की, भारतीय संस्कृतीच्या पायाभूत स्तरात अशा अनेक रूपांनी ऑस्ट्रिकप्रभाव प्रकट झालेला आहे.

### त्यानंतर द्राविडभाषी लोक

द्राविड भाषा बोलणारे मेडिटरेनियन वंशाचे लोक हे कृषिप्रधान, ग्रामवासी जीवन जगणाऱ्या व ऑस्ट्रिक भाषा बोलणाऱ्या प्रोटोऑस्ट्रोलाईडांच्या नंतरचे भारताचे रहिवासी. ते नागर संस्कृतीचे स्रष्टे. शहरे वसविणारे, आंतरराष्ट्रीय स्तरावर व्यापार उदीम करणारे. भूमध्यसागरीय प्रदेशापासून भारताकडे येण्यास ते इ. स. पूर्व ३५०० च्या सुमारास निघाले असावे असा एक अंदाज आहे. भारताच्या सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांच्या स्वरूपनिर्णयात या द्राविडभाषिकांच्या कर्तृत्वाचा वाटा सर्वात मोठा व महत्त्वाचा मानण्यात आला आहे. देह म्हणजे मी या समीकरणाने सर्वसामान्य अज्ञ जीवाची बुद्धी ज्याप्रमाणे ग्रासलेली असते त्याप्रमाणे भारतीय संस्कृती म्हणजे आर्यसंस्कृती या समीकरणाने सर्वसामान्य भारतीयाच्या मनाची विलक्षण पकड घेतलेली आहे. हे समीकरण त्याचे श्रद्धाविषय बनलेले आहे. अलीकडील संशोधनामुळे या समीकरणाच्या प्रतिष्ठेचे आसन डळमळीत झालेले आहे आणि भारतीय संस्कृतीचे प्रमुख शिल्पकार म्हणून आर्यांबरोबर द्रविडांचाही गौरवपूर्वक उल्लेख करणे आवश्यक होऊन बसले आहे.

### भारतीय संस्कृती म्हणजे केवळ आर्यसंस्कृती हा समज इतिहासदुष्ट

हिंदूंच्या धर्मविषयक विचारवृक्षाच्या दोन प्रमुख फांद्या आहेत. एक फांदी आगमाची आणि दुसरी निगमाची. प्रखर वेदनिष्ठा ही निगमाची प्रमुख प्रेरक शक्ती

यज्ञयागाला, वैदिक कर्मकांडाला, होमहवनाला सर्वस्व मानणारी. आगमात भक्ती, योग, तंत्र यांची विशेष मातब्बरी. आगम निगमाहून वडील; कारण आगमातील विचारप्रवाहांचे मूळ वेदपूर्वकाळातले. निगम ही आर्यांची वस्तु. मूठभर पंडितांची आणि पुरोहितांची ही लाडकी लेक. आजतागायत मोठ्या ममतेने त्यांनी तिला प्रतिपाळिलेली. उलट, आगमाची सगळी इमारत आर्येतरांच्या, बहुसंख्य जनसाधारणाच्या जीवनमूल्यांवर आधारलेली. भारतीयत्वाच्या घटात यज्ञलोभी आर्यांनी तुपकट पाण्याच्या पाचसात घागरी अवश्य रिचविल्या आहेत; पण त्यातील आचारविचारांचे बहुतांश जल त्यात ओतणारे हात हे प्राधान्याने आग्नेयांचे, द्रविडांचे, कायमचे भारतवासी बनलेल्या अन्य आर्येतरांचे आहेत. प्रस्तुत विवेचनाच्या संदर्भात, " ज्यांना वेदाधिकार नाही आणि ज्यांच्या चालीरीती वैदिकधर्मावर आधारलेल्या नाहीत असे शे० ७० लोक हिंदुसमाजात आहेत " हे, 'हिंदु धर्माची समीक्षा' करणारांचे विधान अगत्यपूर्वक विचारात घेण्यासारखे आहे. असे असूनसुद्धा, भारतीय संस्कृती म्हणजे आर्यसंस्कृती हा इतिहासदुष्ट भ्रम आपली खोटीच फणा उभारून आजही या देशात डौलात वावरत आहे.

## सिंधुसंस्कृती व तिची काही वैशिष्ट्ये

सुसंस्कृतपणाचा निकष लावून पाहता, भारतात आर्यांच्या आधी येऊन स्थायिक झालेले द्रविड हे आर्यांपेक्षा पुष्कळच उच्च श्रेणीचे होते असा अनेक अभ्यासकांचा अभिप्राय आहे आणि हराप्पा व मोहेंजोदारो येथील उत्खननातून उजेडात आलेल्या सिंधुसंस्कृतीमुळे तर या अभिप्रायास चांगलीच मजबुती प्राप्त झालेली आहे. उपलब्ध पुराव्याने सिंधुसंस्कृतीचे निर्माते हे मुख्यतः द्राविडियन वंशाचे असल्याबद्दल स्पष्ट ग्वाही दिलेली आहे. सिंधुखोऱ्यातील उत्खननात तीस मृत शरीरे सापडली. त्यातली चार अगदीच छिन्नविच्छिन्न झालेली. पुरावा म्हणून साहजिकच ती निरुपयोगी ठरली. उरलेल्या सव्वीसाची शीर्षके तपासून पाहाता त्यात तीन प्रोटोआस्ट्रालाइड वंशाची, एक अल्पाइन वंशाचे, एक अल्पाइन वंशाच्या मंगोलियन शाखेचे आणि बाकीची द्राविडियन वंशाची अशी वर्गवारी आढळून आली. त्यात आर्यवंशीयाचे मात्र एकही शीर्षक सापडले नाही ही वस्तुस्थिती काहीशी निर्णायक वाटली. पुन्हा, या उत्खननात जी द्राविडवंशी शीर्षके अढळली, त्यांचे मद्रास प्रांतातील आदित्तानालुर येथील अत्यंत प्राचीन स्मशानभूमीतील शीर्षकांशी, तसेच द्राविडियन शीर्षकाचा नमुना समजल्या जाणाऱ्या सिलोनमधील वेद्दांच्या शीर्षकांशीही साम्य आहे असे प्रत्ययास आले. अशा रीतीने सिंधुसंस्कृती द्रविडांची असावी अशा निष्कर्षाप्रत पोहोचण्याला मानवशास्त्र व मानववंशशास्त्र यांची साक्ष अनुकूल निघाली.

कल्पनेचे दिव्य चक्षू लावून सिंधुखोऱ्यातील उत्खनित अवशेषांची मूळ रूपे जर

आपण पाहू शकलो तर सुमारे साडेचार हजार वर्षांपूर्वीच्या वैभवशाली व उत्साहपूर्ण सिंधुसंस्कृतीची कितीतरी रम्य दृश्ये आपल्या डोळ्यांपुढे साकार स्वरूपात अवतीर्ण होतील आणि तिची सांस्कृतिक वैशिष्ट्ये लक्षात आली म्हणजे तर त्या संस्कृतीविषयी आपले मन आदरातिरेकाने भरून जाईल. स्नानगृहादींच्या सोयींनी संपन्न असलेली पक्क्या विटांची घरे, सचिवालय म्हणून संबोधिता येईल अशा विशाल इमारती, चुनाविटांनी बांधून काढलेले प्रशस्त तलाव, सौंदर्यापेक्षा उपयुक्ततेची आणि कार्यक्षमतेची दृष्टी ठेवून केलेली वास्तुरचना आणि नगररचना, प्राण्यांची आणि देवतांची सुबक चित्रे ज्यावर कोरलेली आहेत अशा शेकडो मुद्रा, उत्कृष्ट कारागिरीची प्रतीती आणून देणारे पुतळे, कलकतेचा विलास दाखविणारी लहान मुलांची विविध प्रकारची खेळणी, सोने, चांदी, हिरे, माणिक, मोती, मणी इ० चे बनविलेले अलंकार, ह्या तेथील उत्खननात अवशेषरूपाने उपलब्ध असलेल्या काही वास्तू आणि वस्तु. ह्या आणि इतर सर्व अवशेषांसंबंधी सूक्ष्म विचार करून तज्ज्ञांनी सिंधुसंस्कृतीच्या स्वरूपासंबंधी अनेक अनुमाने काढलेली आहेत. त्यांतल्या काही महत्त्वाच्याच अनुमानांचा आपणांस येथे आधार घ्यावयाचा आहे.

ही अनुमाने आपणांस सांगतात की सिंधुसंस्कृतीतले लोक हे वृत्तीने शांततावादी. उत्खनित अवशेषांत काही युद्धानुकूल हत्यारे सापडली ही गोष्ट खरी. तरीसुद्धा असे म्हणता येते की हे लोक आक्रमणखोर नसून संरक्षणशीलता हीच त्यांची स्थायी वृत्ती होती. त्यांच्या शहरांना असलेली मजबूत तटबंदी ही याबाबतीत अतिशय बोलकी गोष्ट म्हटली पाहिजे. त्यांची विशाल नगरे म्हणजे त्यांच्या समृद्ध जीवनाची स्पष्ट चिन्हेच. त्यांनी समृद्धी अनुभविली धनधान्याची. शेतीच्या व्यवसायामुळे आलेली. तशीच त्यांनी समृद्धी अनुभविली राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय पातळीवरून केलेल्या व्यापारातून मिळालेल्या संपत्तीची. त्यांचे शिक्के, त्यांच्या मुद्रा, त्यांवर कोरलेल्या अनेक आकृती, त्यांनी बनविलेल्या मातीच्या व शाडूच्या मूर्ती इत्यादी उत्खनित वस्तु त्यांच्या जीवनरीतीच्या व जीवनमूल्यांच्या अर्थाचा चित्रपट उलगडण्याच्या दृष्टीने पुष्कळच उपयोगी आहेत. त्यांवरून असे अनुमानिण्यात आले आहे की, सिंधु संस्कृतीतले लोक हे देवीचे उपासक होते. बळी देणे हा देवीला संतुष्ट करण्याचा त्यांचा एक मार्ग होता. योगिराज पशुपती शिव हे ज्याचे मूलस्वरूप असावे असा अंदाज बांधण्यात आला आहे अशा, शृंगाकृती शिरोभूषण असलेल्या त्रिमुखी देवाची ते आराधना करीत होते. लिंगपूजा व योनिपूजाही त्यांच्यात रूढ होती. वृषभ आणि अश्वत्थ यांनाही ते पवित्र व पूजनीय मानीत. नागपूजाही कोणत्या तरी स्वरूपात त्यांच्यात प्रचलित असावी. स्वस्तिक चिन्ह ही त्यांच्या दृष्टीने धार्मिक प्रतिष्ठेची वस्तु होती. स्नानविधीला त्यांच्यात धार्मिक महत्व होते. योगविद्या त्यांना अवगत होती. भक्ती त्यांच्या जीवनात रुळली होती. तात्पर्य दृष्टीने पाहता असे दिसते की त्यांच्या समग्र जीवन व्यवहाराला धर्मांचे अधिष्ठान

होते. ऐहिक उन्नती आणि आध्यात्मिक शांती ही मानवी जीवनातील सुसंस्कृतपणाची ग्वाही देणारी दोन मुख्य गमके. या गमकांच्या अपेक्षेने पाहता असे निःशंकपणे म्हणावेसे वाटते की सिंधुसंस्कृतीतील या लोकांच्या जीवनलतिकेला धनोद्योग आणि भक्ति-योग ही दोन सुंदर फुले आली होती, ती विकसित झाली होती व चांगली टपोरेदार दिसू लागली होती.

## आर्यांचे सैंधवांवर निष्ठुर आक्रमण

एवढ्यात, इ. स. पूर्व अडीच हजार वर्षांच्या सुमारास, टाप टाप आवाज करीत अश्वारूढ गौरकाय आर्यांची टोळी इराणकडून येऊन भारतात शिरली आणि तिने, पुरंधर इंद्राला व दस्युहनन करणाऱ्या धनंजय अग्नीला आवाहन करून, ती फुले खुडली, चोळामोळा केली, कुस्करून टाकली ! त्या फुलांचा सुगंध मात्र अमर ठरला. भारतीयांच्या आचारधर्मात आणि विचारविश्वात या सुगंधाचा प्रभाव आजतागायत अबाधित टिकून राहिला. सुमारे एक सहस्र वर्षांचे आयुष्य लाभलेल्या नागर सिंधु संस्कृतीचे सर्जन आणि संवर्धन करणारे सुसभ्य अनार्य आणि भारतात येईपर्यंत प्राधान्याने पशुपालन ही आजीविका असलेले, नागर संस्कृतीशी परिचित नसलेले, आक्रमक जिजीविषेने उंडारलेले ऋग्वेदकर्त्यांचे पूर्वज असलेले आर्य यांचा अति भीषण संग्राम झाला. या संग्रामात कितीतरी असहाय सैंधवांची निर्घृण हत्या झाली. ती ऐकलीत का या अमानुष हत्येला बळी पडलेल्या एका अगतिक गर्भवतीची दीर्घ करुण किंकाळी ! ऋग्वेद जरा काळजीपूर्वक वाचा आणि मग सहानुभूतीच्या कानांनी केवळ एक नव्हे तर अशा कैक हृदयभेदक किंकाळ्या आणि आरोळ्या ऐका—पर्वताखाली लोटून दिलेल्यांच्या, जळून मेलेल्यांच्या, कापून काढलेल्यांच्या ! भारताच्या भूमीवरचा हा पहिला युगप्रवर्तक संग्राम. निर्दय, निर्घृण पध्दतीने लढविलेला. आर्येतरांना चेचून नष्ट करून टाकण्याच्या ज्वलंत ईर्ष्येने चेतविलेला. ऋग्वेदात या संग्रामाच्या खुणा ठायी ठायी उमटलेल्या आहेत. त्या खुणा फार बोलक्या आहेत. त्या हेच सांगतात की ऋग्वेद रचणाऱ्यांच्या सुमारे तीन चार शतके आधीच्या पूर्वज आर्यांनी ज्यांच्या समूळ नाशाचा चंग बांधला होता ते दस्यु म्हणजे दुसरे तिसरे कोणी नसून सिंधुसंस्कृतीतील लोक होत ! हरप्पा आणि मोहेंजोदारो येथील उत्खनित अवशेषांच्या आधारे साकार होणारे तत्कालीन लोकजीवनाचे चित्र आणि ऋग्वेदातून प्रकट होणारे आर्यांच्या शत्रूंचे जीवनचित्र यांत विलक्षण साम्य आहे. त्या दोघांत एकरूपता प्रस्थापित व्हावी इतके ते साम्य स्पष्ट आणि निस्संदिग्ध आहे. लोक तेच—सिंधुसंस्कृतीतले आणि ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रु असलेले, हे पटवून देणारा पुरावा भरपूर उपलब्ध आहे.

## ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रू व सैंधव लोक हे एकच

हा पुरावा अर्थातच ऋग्वेदातला. ऋग्वेदाप्रमाणे आर्य ' श्वित्नेभिः ' म्हणजे

गोऱ्या रंगाचे; आणि आर्यांचे शत्रू ' कृष्णा: ', ' कृष्णयोनी: '. आर्यपूर्व भारतीय ' असिक्नी विश: ' म्हणजे काळ्या रंगाची प्रजा. याशिवाय आर्यांनी आपल्या शत्रूंना ' अनास: '—बसक्या नाकाचे आणि ' मृध्रवाच: '—अस्पष्ट बोलणारे म्हणूनही हिणविलेले आहे. इकडे, सिंधुसंस्कृतीतील उत्खननात जी मृत शरीरे सापडली ती निवाली सामान्यत: आपण ज्यांना द्राविडिअन म्हणतो त्या मानव वंशातली, प्यालीओ मेडिटरेनिअन ( Paleo-Mediterranean ) या प्रकारात मोडणारी. त्यावरून सैंधव लोक हे मध्यम बांध्याचे, काळ्या रंगाचे, बसक्या व पसरट नाकाचे असावे असे रास्त अनुमान काढण्यात आले आहे. म्हणूनच तर्क आग्रहाने सांगू लागला आहे की, आर्यांच्या रोषाला बळी पडलेल्या ज्या लोकांचे वर्णन ऋग्वेदात आले आहे ते लोक आणि ज्यांनी सिंधुसंस्कृती वसविली आणि वाढविली ते लोक हे एकच आहेत.

ऋग्वेदातील पणी हे आर्यांचे शत्रू. त्यावेळचे पणी हेच आजच्या काळचे बनिया किंवा वाणी. पणी हे खूपच धनवान होते. विविध प्रकारच्या संपत्तीचा त्यांनी विपुल संचय केला होता. ऋग्वेदात एका बृबु नामक श्रेष्ठ पणीचा निर्देश आहे. तो हजारोंनी धन मिळविणारा आणि हजारोंनी दान करणारा. पणींनी इतके विपुल धन मुख्यत: समुद्रावरून दूर दूर व्यापार करून मिळविले होते. त्यांचे पणी हे नावच त्यांच्या समुद्रपर्यटनाधिष्ठित व्यापाराचे सूचक आहे. पणि:, वणिक्, यांतील पण, वण हे मूळ शब्द जलनिदर्शक आहेत. इकडे, सिंधुपरिसरातील उत्खनित अवशेष अभ्यासून पाहाता असे दिसते की, वाणिज्य विद्येतील प्राविण्य हे त्या सैंधव लोकांचेही प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. त्यांनी समुद्रमार्गे सुमेर, इजिप्त, क्रीट या देशांशी व्यापारी संबंध ठेवलेले आहेत. सुमेरमध्ये उमा व लगाश येथे सिंधुघाटाच्या खापराच्या मुद्रा सापडलेल्या आहेत. काश्मीर, अफगाणिस्थान, इराण, मध्य आशिया, काठेवाड, राजपुताना, म्हैसूर येथून त्यांनी अनेक किंमती वस्तु आयात केलेल्या आहेत. ऋग्वेदातील पणींजवळ घोडे, शेळ्या, मेंढ्या, उंट, हत्ती असे बहुविध प्रकारचे मुबलक पशुधन आहे; आणि सैंधवांजवळही हे पशुधन होते अशी सिंधु-अवशेषांची स्पष्ट साक्ष आहे. ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रू शेतीच्या व्यवसायातही निष्णात आहेत. ' उर्वर ', ' क्षेत्र ' ही त्यांच्या सुपीक शेतांची नावे. त्यांनी जमविलेले अन्नधान्याचे साठे आर्यांनी लुटल्याचे अनेक उल्लेख ऋग्वेदात आहेत. इकडे, सिंधु-परिसर-उत्खननात धान्याची फार मोठाली कोठारे सापडली आहेत. ऋग्वेदातील श्रीमंत पणींजवळ सोने आहे, मौल्यवान दगडही आहेत. हे सोने अनेक दृष्टींनी लाख मोलाचे आहे. हे सोने दक्षिण भारतातील कोलारमधले आणि अनंतपूर जिल्ह्यातले आहे. सिंधुउत्खननातील पाचू ही निलगिरी पर्वतातून आलेली आहे. सिंधु संस्कृतीच्या काळी म्हणजे साडेचार पाच हजार वर्षांपूर्वी दक्षिण भारतही वसलेले होते आणि दक्षिण व उत्तर भारत यात व्यापारी दळणवळण सुरू होते असा या सोन्याचा

अर्थ आहे. त्यामुळे, दक्षिण भारताला संस्कृतीची दीक्षा प्रथम आर्यांनी दिली असा जो डिंडिम आर्यपक्षपाती इतिहासलेखक जोरजोराने वाजवीत असतात तो आता त्यांना सौम्यपणे वाजविण्यास सांगण्याची आवश्यकता या सोन्याने उत्पन्न केली आहे. ऋग्वेदातील श्रीमंत पणींना अलंकार घालून मिरविण्याची हौस असणे अगदी स्वाभाविक आहे. ही हौस स्त्रियांप्रमाणे पुरुषांनाही आहे. 'मणिग्रीवः'– गळ्यात मण्यांचे कंठे घालणारे आणि 'हिरण्येन मणिना शुम्भमानाः'— सोन्या-हिऱ्याने शोभणारे— असे ऋग्वेदातून त्यांचे वर्णन आलेले आहे. इकडे सिंधुसंस्कृतीचे अवशेष सांगतात की सैंधव स्त्रीपुरुषांनी, आपल्या उत्कर्षकाळी, सोन्याचे आणि उंची खडे बसविलेले दागिने घालून मिरविण्याची आपली हौस भरपूर भागवून घेतली आहे. ऋग्वेदातील आर्यांनी आपल्या शत्रूंना 'शिश्न देवाः' म्हणजे लिंगपूजक असे संबोधून त्यांच्याबद्दल त्यांनी तिरस्कार व्यक्त केला आहे. इकडे, सिंधुउत्खननात लिंगाच्या आकाराचे दगड उपलब्ध झालेले आहेत. इंद्र, अग्नी, वरुण, मरुत, द्यावापृथिवी, उषस्, पूषण, अश्विनौ हे आर्यांचे देव आहेत; आणि इकडे लिंगपूजक सैंधवांनी लिंगपूजेच्या अनुषंगाने वृषभ, बोकड, पिंपळ, नद्या यांना पूजनीय मानिले आहे; कारण सिंधुउत्खननात उपलब्ध झालेल्या खापरांच्या मुद्रांवर नग्न देवतांच्या, वृषभाच्या, बोकडाच्या, नद्यांच्या आणि पिंपळासारख्या वृक्षांच्या प्रतिमा आहेत. ऋग्वेदात एक वृषाकपीचे सूक्त आहे. वृषाकपी हा आयपूर्वांचा देव. वीर्यसिंचन हे त्याचे मुख्य कार्य. इकडे, सिंधु-उत्खननात मिळालेल्या देवांच्या मूर्तीत एक वानराची मूर्ती आहे. तसेच तीन माकड कोरलेला एक मणीही तेथे सापडलेला आहे. यावरून असा निष्कर्ष काढण्यात आला आहे की हिंदु समाजात प्रचलित असलेला जो वानरस्वरूपी हनुमंत, तो मूळचा सिंधुसंस्कृतीतील लोकांचा देव आहे. हनुमंत हाच प्राचीन आर्यपूर्व वृषाकपी. सिंधुसंस्कृतीतील लोकांचा तीन तोंडांचा आणि डोक्यावर शिंगांचा टोप घातलेला असा एक देव होता अशी माहिती त्या संस्कृतीच्या अवशेषातून अभ्यासकांना मिळालेली आहे; आणि इकडे, तीन शिरे व सहा डोळे असलेला विश्वरूप नावाचा आर्यांच्या शत्रूंचा एक देव होता अशी ऋग्वेदातील ऋचांची साक्ष आहे. विश्वरूप हा त्वष्ट्याचा मुलगा. त्वष्टा हा दासांचा म्हणजे आर्यांच्या शत्रूंचा देव. त्वष्ट्यांच्या पुत्रांना ऋचांतून 'ऋभवः' असे म्हटलेले आहे. विश्वरूप त्यातलाच एक 'ऋभु.' 'ऋभवः'तील मूळ शब्द भैरव असावा अशी एका व्यासंगी व मार्मिक संशोधकाची कल्पना आहे आणि ती पटण्यासारखीही आहे. त्यामुळे आर्यपूर्वांच्या गौण देवांचे 'भैरव' असे नाव असणे संभवनीय आहे; आणि आपल्या देशातील वेद न मानणाऱ्या समाजात तीन तोंडाच्या भैरव स्वरूपी देवाची पूजा रूढ आहे, ही त्या दृष्टीने पाहता फार अर्थपूर्ण गोष्ट आहे. विश्वरूप, भैरव, दत्त या तिघांच्याही स्वरूपांचा बारकाईने अभ्यास केला असता असे म्हणावेसे वाटते की, आर्यपूर्वांच्या त्रिमुख विश्वरूपाचेच त्रिमुख

दत्तात रूपांतर झालेले आहे.

सिंधु संस्कृतीतील लोक आणि ऋग्वेदातील आर्यांचे शत्रू यांच्या एकरूपत्वाच्या सिद्धीची सांगता करणारा आणखी एक सबळ पुरावा उपलब्ध आहे. तो पुरावा सिंधु–उत्खननात सापडलेल्या शहरांच्या अवशेषांचा. आर्यांनी निर्दयपणे नष्ट केलेल्या आपल्या शत्रूंच्या शहरांचे ऋग्वेदातून आढळणारे वर्णन आणि सिंधु–उत्खननातील अवशेषरूप असलेल्या शहरांचे वर्णन यांतील साम्य स्पष्ट आणि ठसठशीत आहे. ऋग्वेदातील उल्लेखिलेल्या सधन पर्णांची शहरे ही 'अश्मन्मयींना' म्हणजे दगडांनी बांधलेली आहेत; 'जुव्हाः', 'दृहिताः' म्हणजे मजबूत केलेली, तटबंदीची आहेत. तटबंदी इतकी मजबूत आहे की तिच्या बळावर ही शहरे एक वर्षभर लढविता येतील, म्हणून त्या शहरांना ऋचांतून 'शारदीः पुरः' असे म्हटलेले आहे. या शहरातील दारे मात्र वाकडी आहेत. दारांच्या वाकडेपणाचे हे वैशिष्ट्य ऋचातील 'जिह्मबारं' व 'वृकद्वरसः' या शब्दांतून व्यक्त झालेले आहे. आर्यांनी शहरे जाळलेली आहेत. हरप्पा येथील उत्खननातून तेथील शहरांचे व तटबंदीचे आपणास जे दर्शन घडते ते हुबेहूब ऋग्वेदातील शहरांच्या वर्णनाशी जुळते. तेथील उत्खननात दरवाजा जाळल्याचा पुरावा सापडलेला आहे. सिंधुउत्खननात घराची छपरे भग्नावस्थेतसुद्धा सापडलेली नाहीत. त्यामुळे शत्रूंनी शहरे पेटवून दिली असता ती जळून गेली असावीत असा अंदाज बांधण्यात आला आहे. हरप्पा येथील तटबंदीचे दरवाजे हे वाकड्या पद्धतीने बसविलेले होते असे आढळून आले आहे. आर्यपूर्व भारतीयांच्या वास्तुशास्त्रप्राविण्याची प्रतीती आणून देणारी हरप्पा येथील उत्खनित तटबंदी ही मुळात चांगली भक्कम आणि प्रचंड असावी हे तिच्या अवशेषांवरून सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. ऋग्वेदातील सहाव्या मंडळातील सत्ताविसाव्या सूक्तात हरियूपीया नावाच्या एका शहराचा उल्लेख आहे. हे आर्यपूर्वांचे शहर. दोन भागात विभागलेले. समृद्धीने तरारलेले. आर्यांनी द्रव्यलोभाने या शहरावर आक्रमण करून, ते जिंकून, त्याचा व तेथील लोकांचा विध्वंस केला. उत्खनित हरप्पाही दोन भागात विभागलेले आहे. पुन्हा, हरप्पा आणि हरियूपीया या नावातील साम्य सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट आहे. हरप्पा, हरियूपीया–शहर एकच हे निर्विवाद आहे. ऋग्वेदात आर्यपूर्वांच्या आणखी एका दुर्योण नामक शहराचा निर्देश आहे. हे राजधानीचे शहर. धनधान्याचे आगर. मजबूत तटबंदीने आणि पाण्याच्या वेढ्याने संरक्षिलेले. आक्रमणखोर आर्यांच्या धनधान्यतृष्णेला ते बळी पडले. जाळण्यात आले. दासांची म्हणजे तेथील रहिवाशांची ते मृत्युशय्या बनले. ऋग्वेदातील दुर्योणचे वर्णन आणि उत्खनित मोहोंजोदारोचे वर्णन यांतील परोपरीचे साम्य एकदम मनात भरते आणि मग मन अनुमानाचा रस्ता चालत चालत अखेरीस दासांची मृत्युशय्या बनलेले दुर्योण आणि मृतांचे शहर हे सार्थ अभिधान प्राप्त झालेले मोहोंजोदारो यातील

एकरूपतेच्या संभव्यतेच्या मुक्कामावर येऊन पोहोचते.

## सैंधवांचा अमानुष विध्वंस

आर्यांच्या भीषण द्वेषानलात होरपळून निघालेले ऋग्वेदातील दास, दस्यु, पणी आणि सिंधुसंस्कृती उदयाला आणून तिचे सर्वांगीण संवर्धन करणारी लोकश्रेणी यांतील निर्विवाद साम्याचा एवढ्या कटाक्षाने येथे मुद्दामच ऊहापोह केलेला आहे. हे साम्यदिग्दर्शन सैंधवांचा विनाश कसा झाला हे समजून घेण्याच्या दृष्टीने अतिशय साहाय्यकारी आहे. या विनाशाची करुण कहाणी टाहो फोडून जगास सांगण्यास सिंधुसंस्कृतीचे उत्खनित मूळ अवशेष बिचारे असमर्थ आहेत. ऋग्वेदकर्त्या आर्यांनी आपल्या पूर्वजांच्या या क्रूर-वीर कर्मांचा वृत्तान्त विजयोत्साही वृत्तीने, आठवला तितका, ग्रथित करून ठेवलेला असल्यामुळे या कहाणीच्या कार्यकारणभावाचे धागेदोरे जुळविणे आणि त्यातून आर्यांच्या विध्वंसन नीतीची ओळख करून सोपे झाले आहे. या विध्वंसनकर्मांचे अंग थरारून सोडणारे वृत्त निवेदन करणाऱ्या या ऋचा लक्षपूर्वक ऐका-नको पण....तुम्ही हळुवार मनाचे असाल, तुमच्या वृत्ती तलम आणि कुसुमकोमल असतील तर हे वृत्त ऐकून तुम्ही हादरून जाल, भयविव्हल व्हाल. तेव्हा तुम्ही आपल्या कोमल कानांची कवाडे मिटा; पण, भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्ट्य निश्चित करणारा जो घोर संघर्ष सुमारे साडे चार हजार वर्षांपूर्वी या भूमीवर घडून आला, त्याच्या यथार्थ दर्शनाकरिता व भारतीय जीवनरीतीवर झालेल्या त्याच्या अनेकविध दूरगामी परिणामांची पूर्ण जाणीव करून घेण्याकरिता तुम्ही जर खरोखर उत्सुक झाला असाल तर तुम्ही या ऋचा अवश्य ऐका, अगत्यपूर्वक ऐका.

" हे इंद्रा, तू विदथिपुत्र ऋजिश्वनासाठी पिप्रु, मृगय आणि शृशुवास यांना ठार मारलेस. पन्नास हजार काळ्या लोकांना कापून काढलेस आणि जरा ज्याप्रमाणे तारुण्यातील स्वरूपाचा नाश करते त्याप्रमाणे तू त्यांची पुरें फोडून टाकलीस. "

" हे इंद्रा, चाकाच्या वलयाप्रमाणे कडे करून उभे असलेल्या वर्चि नावाच्या दासाच्या पन्नास हजार अनुचरांना तू ठार मारलेस. "

" हे अध्वर्यूंनो, ज्या इंद्राने कुत्स, आयु आणि अतिथिग्व दिवोदासाच्या शेकडो हजार वैर करणारांना कापून काढून पृथ्वीच्या अंकावर मारून पाडले त्याला सोम भरवा. "

" हे इंद्रा, श्रद्धेने तुला सोमाने मत्त करणाऱ्या दभितीसाठी तू चुमुरीला कायमचे झोपविलेस. आपल्या प्रज्ञेनें तू चुमुरीच्या साठ हजार अनुयायांना एकदम मारून टाकलेस. "

" कृष्ण दहा हजार अनुयायांसह वेगाने जाऊन अंशमतीत पोहोचला. इंद्राने आपल्या बुद्धिमतेने त्यांना ठार मारले. "

" हे इंद्रा, शेकडो उत्तम वस्तूंचा लाभ होणाऱ्या आणि स्वर्गाचा लाभ

करून देणाऱ्या युद्धात यज्ञ करणाऱ्या आर्यांचे रक्षण केलेस. मनूचे रक्षण करण्या-साठी कृष्णत्वचा सोलून अव्रत दस्यूंना ठार मारलेस, सर्वांना जाळून टाकलेस. तृषेने व्याकुळ झालेल्यांनाही जाळून टाकलेस व पळत सुटलेल्यांनाही जाळून टाकलेस. ''

"हे शत्रूंना जिंकणाऱ्या आणि सर्व वस्तू देणाऱ्या अग्ने, सर्व उत्तम वस्तू जिंकून घेऊन शत्रूची पुरे जाळून टाक. हे सुप्रणीत जातवेद, पुष्कळ फले देणारा पहिला यज्ञ तूच केलास."

"हे सोमा, सकाळी तुला पिऊन युद्धामध्ये इंद्राने दस्यूंना मारून टाकले आणि अग्नीने त्यांना जाळून टाकले. आक्रमण्यास कठीण अशा जंगलात वाटमाऱ्या जशी वाटसरूंची कत्तल करतो त्याप्रमाणे हजारो पळत असलेल्या दस्यूंची पुरूने बाणाने कत्तल केली."

"दगडाची ( शंबराची ) शंभर शहरे हविर्दान करणाऱ्या दिवोदासासाठी इंद्राने फोडली."

"स्वादु सोमाने मत्त झालेल्या इंद्राने शंबराची पुष्कळ सेना ठार मारली आणि नव्याण्णव पुरे जाळली. हे बलशाली अग्ने, प्रदीप्त हो आणि आमच्यासाठी ( शत्रूंची ) पुरे जाळून टाक."

"पुरूने फोडून पेटवून दिलेली पुरे जळत असताना हे वैश्वानर अग्ने तुझ्या भीतीने कृष्णवर्ण प्रजा आपल्या उपभोग्य वस्तू टाकून देऊन जमावाने पळून गेली."

"अग्ने, तुझे तेज ( शत्रूंना ) असह्य आहे. तू इच्छित वस्तूंचा दाता आहेस. शत्रूंच्या पुरातील सर्व संपत्ती जिंकून घेऊन ती जाळून टाक. दयावान जात-वेदस, रक्षण करणारा प्रथम यज्ञ तूच केलास."

या ऋचा वाचीत असता सहृदय वाचकांची अंतःकरणे भयग्रस्त आणि करुणाव्याप्त करणारे एक रौद्र, विकराळ दृश्य डोळ्यांपुढे उभे राहाते. वर्णविद्वेषाच्या नशेने धुंद झालेले गौरवर्ण आर्य संस्कृतीसोपानाच्या अनेक पायऱ्या वर चढून गेलेल्या कृष्णवर्णी आर्येतर दासांचा, पणींचा समूळ उच्छेद करण्याकरिता जळजळीत ईर्ष्येने, आपल्या देवांना साक्ष ठेवून, प्रवृत्त होतात. त्यांची घरे दारे शहरे जाळ-तात. त्यांच्या हजारो लोकांना निर्घृणपणे कापून काढतात. त्यांची चामडी सोलून त्यांचा अनन्वित छळ करतात. भारताच्या भूमीवर दोन भिन्न संस्कृतींची प्रथमच झालेली ही जबरदस्त जीवघेऊ झटापट. या झटापटीत पाशवी आक्रमणाच्या दृष्टीने पाहता, आर्य जेते आणि दास जित; पण सांस्कृतिक आक्रमणाच्या दृष्टीने पाहता दास जेते आणि आर्य जित. आपापल्यापरी दोघेही जेते, दोघेही जित. आर्य आणि दास यांच्यातील हा संस्कृतिसंघर्ष या देशात कालमानानुसार नामरूप बदलून या ना त्या रूपाने आजतागायत अखंड सुरू आहे आणि त्याचबरोबर या दोन संस्कृतीत, अगदी ऋग्वेदकालापासून सहजीवन, सहकार आणि समन्वय साधण्याच्या क्रिया सतत कार्यक्षम राहिलेल्या आहेत.

## यज्ञप्रधान आर्यसंस्कृती

अशा या दोन संस्कृती. आर्यसंस्कृती आणि दाससंस्कृती. पाठीला जसा कणा, झाडाला जसा बुंधा किंवा इमारतीला जसा पाया, त्याचप्रमाणात आर्यसंकृतीला आधारभूत यज्ञसंस्था. यज्ञ ही प्राधान्याने सामाजिक आणि आर्थिक शक्ती. बहिर्मुख वृत्तीची. आध्यात्मिक आकाक्षांच्या सफलतेची तळमळ त्यात जवळजवळ नसल्या-सारखीच. सगळी यज्ञप्रक्रिया प्रापंचिक कामनांनी, ऐहिक ऐश्वर्याच्या लालसेने प्रेरित झालेली.

पुरोहित किंवा ब्राह्मण हा या यज्ञसंस्थेचा शास्ता. मुख्यतः दक्षिणेवर दृष्टी ठेवून, वेदमंत्रांच्या घोषात, कैक दिवस, कैक महिने, कधी कैक वर्षे चालणाऱ्या यज्ञ-विधींचे संचालन करण्याचा अधिकार त्याचाच. हा राजाचा साथी आणि सल्लागार. राजा इष्टकामपूर्तीसाठी यज्ञ करविणारा; पुरोहित यज्ञ करणारा. अर्थातच राजा प्रसन्न झाला की पुरोहिताची खूपच पोळी पिकायची, हे ठरलेले. दक्षिणा म्हणून त्याला विविध प्रकारचे पशुधन, हजारोंच्या संख्येत मिळायचे. नुसते पशुधनच नव्हे, अन्य धनही. तेसुद्धा विपुल प्रमाणात. यात चालतेबोलते रूपमंडित आणि अलंकारजडित स्त्रीरूप धनही समाविष्ट समजायचे. यज्ञ हे राजेलोकांच्या प्रतिष्ठेचे, तसेच त्यांच्या सत्तास्थापनेचे व सत्ताविस्ताराचे साधन. या साधनाचा प्रभावी उपयोग करणे हे पुरोहिताच्या उत्साहपूर्ण सहकार्यावर अवलंबून आणि असले सहकार्य मिळणे हे राजाकडून पुरोहिताला होणाऱ्या दानलाभाच्या आकारमानावर अवलंबून. यातून साहजिकच निघणारा निष्कर्ष हाच की सगळी राजसत्ता, अर्थसत्ता आणि समाजसत्ता जीत एकवटली होती अशी जी यज्ञसंस्था, तिचा खरा सूत्रधार होता पुरोहित म्हणजेच ब्राह्मण. समाजाच्या सूत्रधाराचे हे आपले स्थान ब्राह्मणाने परंपरागत भारतीय समाजरचनेला इंग्रजी संस्कृतीचा सुरुंग लागेपर्यंत, यज्ञकालापासून पुढे कित्येक शतके अबाधित टिकवून धरले होते. जन्मापासून मृत्यूपर्यंत भारतीय माणसाच्या दैनंदिन कौटुंबिक जीवनात उपस्थित होणाऱ्या लहान मोठ्या, सुखदुःखाच्या प्रत्येक प्रसंगी आपली किंमती उपस्थिती अनिवार्यपणे आवश्यक वाटेल अशी व्यवस्था त्याने करून ठेवली होती. ब्राह्मणप्रामुख्य आणि वेदप्रामाण्य न मानणाऱ्या अन्य संप्रदायांकडून सुद्धा या व्यावहारिक पातळीवरील व्यवस्थेची घडी फारशी विस्कटविण्यात आली नव्हती. आपण समाजाचे सूत्रधार, हे सर्वांच्या नजरेत भरविण्यासाठी करात किंवा दंडात सूट किंवा माफी मिळविण्याचा काहीसा अप्रशस्त अणि लोकद्रोही मार्गही त्याने पत्करला होता. ब्राह्मणाला अन्य वर्णाच्या स्त्रीशी लग्न करण्याची किंवा शूद्रस्त्रिया रखेल्या म्हणून बाळगण्याची पूर्ण मोकळीक! अन्य वर्णाच्या स्त्रीशी त्याच्या हातून व्यभिचार घडला तर त्याला द्यावयाची शिक्षा अगदीच सौम्य! उलट, इतर वर्णांच्या वा शूद्र वर्णाच्या पुरुषाने ब्राह्मण स्त्रीशी लग्न वा व्यभिचार केला तर त्याला मात्र दुर्धर यातना देणारे देहान्त शासन. ब्राह्मणाला देहान्तशासन कधीच नाही. मग

त्याच्या हातून केवढाही उग्र गुन्हा घडलेला असो! पुरोहिती विद्या जाणणाऱ्या ब्राह्मणाला सगळ्या करांची माफी. इतकेही असून त्याच्याजवळून कोणी कर घेतलाच तर घेणाराला नरकप्राप्ती ! ब्राह्मणाला परोपरीच्या सवलती देण्यात, त्याला जणू सवलतसम्राट बनविण्यात, सगळ्या धर्मशास्त्राला औदार्याची भलतीच ऊर्मी ! इतका सवलतींचा मलिदा मिळवून देणारी त्यांच्या अंगी विशेष गुणवत्ता अशी कोणती ? तर पुरोहिती कर्मकांडातील त्याची निपुण गती ! आणि हे कर्मकांड म्हणजे आर्यांच्या संस्कृत भाषेतील वेदमंत्राच्या उच्चारणासह ब्राह्मणांनी पार पाडलेला यज्ञविधी ! तात्पर्य काय की आर्य, संस्कृत, वेद, ब्राह्मण आणि यज्ञ या पाच वस्तूंच्या गौरवावर आधारलेली ही संस्कृती. मग तिला तुम्ही म्हणा आर्यसंस्कृती किंवा वैदिकसंस्कृती किंवा ब्राह्मणी संस्कृती किंवा यज्ञसंस्कृती किंवा संस्कृत संस्कृती !

ही प्रेयार्थी संस्कृती. उत्तान जीजिविषेने आसुसलेली. ऐहिक सुखोपभोगांच्या उल्हासपूर्ण आस्वादात रमलेली. निराशेच्या, निवृत्तीच्या विचारापासून अलिप्त राहिलेली. अमानुष पशुहत्येने रक्ताळलेल्या यज्ञकर्माला जीवितसर्वस्व मानणारी. शूद्रद्वेष्टी. तिचा मुळी स्पष्ट आदेशच असा आहे की, शूद्र हा यथाकामप्रेष्य आहे; त्रैवर्णिकांनी त्यांच्याकडून वाटेल ते सेवाकर्म करवून घ्यावे; तो यथाकामवध्य आहे; त्रैवर्णिकांनी त्याला मरेस्तो मारावे. त्याच्याबद्दल वाटणाऱ्या आत्यंतिक तिरस्कारापायी त्याला ' चालते फिरते स्मशान ' म्हणून हिणविलेले आहे. त्याच्या सहवासात वेदाध्ययन करण्यास शास्त्रांची सक्त मनाई आहे. त्याने जर जाणून बुजून वेद श्रवण केले तर या अक्षम्य शिस्तभंगाबद्दल त्याच्या कानांत तप्त लोहरस ओतावा आणि त्याला कायमची जरब बसवावी अशी शास्त्रांची अनुज्ञा आहे ! गौतमाने तसे स्पष्ट लिहूनच ठेवले आहे: " अथ हास्य वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रति पूरण मुदाहरणे जिव्हाच्छेदो धारणे शरीरभेदः ॥ " सामाजिक विषमतेची जाणीवपूर्वक जोपासना करणाऱ्या अशा या आक्रमक आणि अहंकारी संस्कृतीचे खरे व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य वेगळेच आहे. ते वैशिष्ट्य हे की ही संस्कृती समाजातील संपत्ती निर्माण करणाऱ्या व वाढविणाऱ्या उत्पादक श्रमात सहभागी न होणारी आणि असे श्रम करणाऱ्यांना तुच्छ लेखणारी आहे. कारण ही उच्चवर्णीयांची संस्कृती. उच्चवर्णीय श्रम कसे बरे करणार ? उलट, आपणांकडे आर्थिक सवलतींचा जास्तीत जास्त हिस्सा ठेवून संपत्तीची प्रत्यक्ष पैदास करणाऱ्या व त्या योगे सामाजिक जीवनाचा पाया निर्माण करणाऱ्या शूद्रादी वर्णांकडून मात्र वर्षाला शेकडा ६० टक्के खंड हक्काने वसूल करणार !

## आर्येतरांची संस्कृती

दुसरी दाससंस्कृती. वेदनिर्मिती आणि वेदप्रामाण्य यांपासून अलिप्त असलेल्या आर्येतरांनी आकारास आणलेली. या आर्येतरात व्यापारकुशल असलेले नागर

सिंधुसंस्कृतीचे स्रष्टे द्रविड व त्यांच्या आधीचे कृषिधर्मोपजीवी प्रोटो आस्ट्रोलॉईड यांच्याप्रमाणे आर्यानंतर आलेले शक, हूण, आभीरादीही समाविष्ट समजावयाचे. अर्थात असे असले तरी हे मात्र निर्विवाद की, या संस्कृतीची पायाभरणी मुख्यतः आर्यपूर्वांनी केलेली आहे. योगमार्ग, यतिधर्म, संन्यास या वस्तू आर्यांनी आर्यपूर्वांजवळूनच घेतलेल्या आहेत. आर्यपूर्व सैंधवांना योगविद्या अवगत असावी; कारण सिंधु-उत्खननतात ध्यानस्थ योग्याची प्रतिमा सापडलेली आहे. यज्ञसंस्थेचे पोषण जसे वेदनिष्ठ ब्राह्मणांनी केले आहे तसे योगविद्येचे संवर्धन अवैदिक श्रमणांनी केलेले आहे. योगविद्येचे प्रमुख व प्रसिद्ध प्रवर्तक पतंजली मुनी. लोकसमजुतीप्रमाणे हे शेषावतार म्हणजेच नाग. नाग तर आर्येतर, नव्हे, आर्यांचे शत्रू. म्हणजे योगविद्या ही आर्येतर वस्तू. वेदपूर्वकाळातही अस्तित्वात असलेली. यतींच्या जीवनातून साकार झालेली. यतिसंप्रदाय अवैदिक आहे असा विद्वानांचा अभिप्राय आहे. यती इंद्राचे वैरी. इंद्राने यतींना मारले व लांडग्यांना चारले, असा ऐतरेय ब्राह्मणात उल्लेख आहे. यतिपंथ हा यज्ञसंस्थेला विरोध करणारा. वर्णाश्रम न मानणारा. यज्ञ हा मुळात हिंसागर्भ आहे; पण कालांतराने त्याचा संपूर्ण कायापालट होऊन तो अहिंसक बनला, ईश्वरार्पण बुद्धीने केलेले कर्म हा सुद्धा यज्ञच, असा विचार प्रतिष्ठित स्वरूपात रूढ झाला. या परिवर्तनाचे श्रेय यतिपंथाच्या वाढत गेलेल्या प्रभावालाच देणे आवश्यक आहे. यतिसंप्रदायाने म्हणजे दाससंस्कृतीने यज्ञसंप्रदायावर म्हणजे आर्यसंस्कृतीवर मिळविलेला हा एक महान् विजय आहे. वैदिकांनी अगतिक होऊन पुढे यतिधर्माला आत्मसात करून घेतले व संन्यासाला चौथ्या आश्रमाचे स्थान दिले. वेदपूर्वकालीन यतिपंथाचे, यज्ञसंस्थेचे वैय्यर्थ्य लक्षात आल्यानंतर, उपनिषत्कालीन संन्यासधर्माच्या रूपाने पुनरुज्जीवन झाले.

यतिपंथ आणि यज्ञपंथ. यांचीच दुसरी नावे औपनिषदिक संस्कृती आणि वैदिक संस्कृती. पहिली आधीची; दुसरी मागाहूनची. मुळात या दोन भिन्न परंपरा. ऋग्वेदपूर्वकाळीच म्हणजे आर्य व सैंधव यांच्या संघर्षकाळी हे दोन प्रवाह एकत्र आले. या बाबतीत रूढ समजुतीप्रमाणे कालानुक्रम-वेद प्रथम, उपनिषदे नंतर असा आहे. वस्तुतः खरा क्रम उलटा आहे. औपनिषदिक विचारधारा ही वेदनिर्मितीच्या-नव्हे-आर्य येथे येण्याच्या आधीची आहे. ‘ वेदान्ते परमं गुह्यं पुरा कल्पे प्रचोदितम् ’ असे श्वेताश्वतर उपनिषदात म्हटलेले आहे. याचा अर्थ असा की वेदान्तातील परम गूढ असा भाग हा पूर्वीच्या युगातील आहे याची खुद्द उपनिषदकारांना जाणीव आहे. सुप्रसिद्ध थिऑसॉफिस्ट श्री. लेडबीटर यांनीही आपल्या अतींद्रिय संशोधनाच्या बळावर, औपनिषदिक संस्कृती आर्यपूर्व असल्याचा निर्वाळा दिलेला आहे. ही आर्यपूर्व आत्मविद्याच, वेदत्रयीनंतर, उपनिषदांच्या रूपाने प्रकट झाली. का ? आत्मसाक्षात्काराची तळमळ लागलेल्या ऋषींना श्रेयप्राप्तीच्या दृष्टीने यज्ञसंस्था निरुपयोगी व निरर्थक वाटू लागली. ऐतरेय आरण्यकातील कावषेय ऋषींना,

आम्ही यज्ञ कशाकरिता करावे ? वेदाध्ययनात तरी आम्ही का रमावे ? असले धीट प्रश्न विचारण्याची प्रेरणा झाली. संसारसागर तरून जाण्याच्या दृष्टीने यज्ञनौका अदृढ आहेत अशा निराश अनुभवाला मुंडकोपनिषदातून वाचा फुटली. ब्राह्मणांची दक्षिणा ही उपहासाची वस्तू बनली. हा उपहासाचा सूर शतपथ ब्राह्मणात उमटलेला आहे. हीच गोष्ट वेदत्रयीची. त्रिगुणातीत, सुखदुःखातीत अशा नित्यसत्व अवस्थेला नेऊन पोहोचविण्याच्या दृष्टीने व स्थिर व निश्चल अशा समाधिसुखाचा लाभ करून देण्याच्या दृष्टीने वेदत्रयीचे सामर्थ्य अगदीच नगण्य कोटीतले आहे. खुद्द गीतेचीच अशी साक्ष आहे.

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन
निर्द्वन्द्वो नित्यसत्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ।। अध्याय २
श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला
समाधावचला बुध्दिस्तदा योगमवाप्स्यसि ।। " ।। अध्याय २ ।।

इंद्र, वरुणादी देवतांच्या प्रार्थना आणि यज्ञ-याग-इष्टी यांच्या द्वारे इहपरलोकी भोग-ऐश्वर्यलाभ व या लाभाच्या आड येणाऱ्यांचा नाश हेच आर्यांच्या वेदातील प्रतिपादनाचे प्रधान लक्ष्य आहे. त्यात केवळ जड त्रिगुणात्मक सृष्टीतील विषयांचाच विचार केलेला आहे. आर्यांचे पहिले तीन वेद तत्त्वज्ञानविरहित आहेत. पुरुषसूक्त, नासदीय सूक्त, अस्य वामीय सूक्त असली जी तत्वज्ञानपर सूक्ते ऋग्वेदात आहेत ती त्यात कृष्ण द्वैपायन व्यासांनी मागाहून घातलेली आहेत, ही गोष्ट अनेक पंडितांनी मान्य केलेली आहे. साहजिकच अंतिम वस्तुसत्याच्या दर्शनाकरिता म्हणजेच आत्म-साक्षात्काराकरिता आतुर झालेल्यांना यज्ञविधी आणि वेदविद्या यांच्यात आध्यात्मिक उपयुक्तता व महती दिसेनाशी झाली. त्यांची दृष्टी त्यामुळेच या देशात पूर्वीपासूनच प्रचलित असलेल्या पण यज्ञातील मंत्रघोषाच्या गगनभेदी निनादात दुर्लक्षित झालेल्या औपनिषदिक विचारधारेकडे वळली. आर्यपूर्वांचा जो अथर्ववेद, त्यात ही विचारधारा होतीच. हा जनतेचा वेद. हा ब्रह्मविद्येचे प्रतिपादन करणारा वेद. ' अथर्वणो वेदस्य शिखा शिर इव वा ब्रह्मविद्याप्रतिपादत्वेन श्रेष्ठत्वात्. ' या ब्रह्म-विद्येलाच गीतेत राजविद्या, राजगुह्य असे संबोधून गौरविलेले आहे. राजविद्या म्हणजे सर्व विद्यांचा राजा, राजगुह्य म्हणजे सर्वश्रेष्ठ गुह्य. असा या शब्दांचा अर्थ रूढ आहे. तो वस्तुस्थितीला सोडून आहे. वस्तुतः ही राजांची, क्षत्रियांची विद्या. यज्ञप्रक्रियेच्या निरर्थक, ब्राह्मणी आडंबराला कंटाळलेल्या अब्राह्मणांनी — पुरोहित-वर्गाबाहेरच्या श्रेयार्थींनी अंतिम जीवनरहस्य शोधण्यासाठी केलेली ही धडपड आहे. पुरोहितांनी यज्ञीय कर्मकांडाचे कसब, त्यांतील तांत्रिक गुंतागुंत ही अगदी पराकोटीला नेऊन पोहोचविण्याची पराकाष्ठा केली; आपण त्याच्या तात्त्विक अंगाच्या अगदी तळापर्यंत अवगाहन करून तेथून अंतिम वस्तूच्या स्वरूपावर प्रकाश टाकणारी

विचाररत्ने शोधून काढू अशी ईर्षा क्षत्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न झाली; आणि या ईर्षेमुळेच, येथे आर्यपूर्वांजवळ आधीच असलेल्या औपनिषदिक तत्त्वज्ञानाला क्षत्रियांकडून नव्याने जोराची चालना मिळाली.

## वैदिक आणि औपनिषदिक यांतील प्रखर विरोध

*यज्ञातून मिळणाऱ्या* ऐहिक आणि पारलौकिक लाभातले ब्राह्मण आणि क्षत्रिय हे जे प्रमुख वाटेकरी त्यांच्यात, या वैचारिक पातळीवरील ईर्ष्येव्यतिरिक्त, अन्य स्वरूपाच्या परस्परविरोधाच्या ठिणग्या उडत होत्याच. या विरोधाची काही उदाहरणे विशेष गाजलेली आहेत. ही विरोधाची ठिणगी टाकणारात एक नाव भौतिकतावादी नास्तिक म्हणून ख्यात असलेल्या वेनराजाचे आहे. वर्णाश्रमधर्म आणि यज्ञसंस्था यांच्या अस्तित्वावर व अभिमानावर पोसलेल्या ब्राह्मणवर्गाच्या वर्चस्वाला या राजाचा तीव्र विरोध होता. दुसरे उदाहरण नहुष राजाचे. ब्राह्मणांना शूद्रकर्मे सक्तीने करावयाला लावणे व आपली शिबिका ब्राह्मणांच्या खांद्यावरून वाहवून घेणे— असल्या हीन व अमानुष पातळीवर नहुषाचा ब्राह्मणविरोध जाऊन पोहोचलेला होता. तिसरे उदाहरण भृगुकुल आणि हैहयकुल यांतील विरोधाचे. ब्राह्मणांनाच करमाफीची वेगळी खास सवलत का असावी ? ती सवलत रद्द करण्यात यावी असे हैहय राजे म्हणाले आणि त्याबरोबर, ब्रम्हतेजसंपन्न भृगुकुल संतप्त झाले ! ब्राह्मण-श्रेष्ठत्वावर कोण आघात करतो पाहू ? असे म्हणून शस्त्रसज्ज होऊन भृगुकुल हैहय व त्याचे क्षत्रिय साहाय्यक यांचा निःपात करण्यास प्रवृत्त झाले ! एवढेच नव्हे तर या नाशकार्यात ते यशस्वीही ठरले ! या भृगुगणाची आपल्या वैदिक धर्मावरील निष्ठा बरीच प्रखर आणि आक्रमक स्वरूपाची होती असे दिसते ! या प्रखरतेचा चटका खुद्द विष्णूलाच बसलेला आहे. कारण त्याचे वक्षःस्थल एका भृगूच्या पदाघाताने लांछित झालेले आहे !

## अध्यात्मविद्येच्या स्रष्टेपणाचे श्रेय कोणाला ?

ब्राह्मण आणि क्षत्रिय यांच्यातील विरोध जेव्हा वैचारिक आघाडीवर रंगू लागला, ब्राह्मण यज्ञकर्मात प्रवीण होताहेत, तर आपण आत्मविद्येच्या गहनगंभीर आकाशात उंच उड्डाण घेऊन तेथील चित्कलेच्या चिरप्रकाशित चांदण्या हस्तगत करू या आणि कर्तृत्वदृष्टीने ब्राह्मणांवर कडी करू या अशी श्रेष्ठत्वसंपादनाची ऊर्मी जेव्हा क्षत्रियांच्या ठिकाणी उफाळून आली, तेव्हा या उर्मीतून, यज्ञकुंडातील धुरामुळे काही काळ दृष्टिदुर्मिळ झालेली, चिरतरुण, चिरमोहक, चिरनूतन अशी औपनिषदिक विद्या पुन्हा प्रकट झाली. ही प्रकट करण्यात वर सांगितल्याप्रमाणे पुढाकार अर्थातच प्राधान्याने पुरोहितवर्गाबाहेर असलेल्यांनी घेतला. ब्राह्मणांचे या विद्येकडे लक्ष नव्हते. कदाचित त्यांना ही विद्या अवगतच नसावी, असा अंदाज बांधावयाला आधार

खुद्द उपनिषदांचाच आहे. यासंबंधी बृहदारण्यक उपनिषदात एक अतिशय मनोरंजक व उद्बोधक गोष्ट आलेली आहे. गोष्ट अशी--आरुणेय श्वेतकेतु पांचालांच्या परिषदेत जातो. तेथे पांचालांचा राजा प्रवाहण जैवली त्याला मरणोत्तर अवस्थेसंबंधी काही प्रश्न विचारतो. श्वेतकेतू त्या प्रश्नांची उत्तरे देण्यास असमर्थ ठरतो. हा पराभव श्वेतकेतूच्या मनाला फार लागतो. राजा त्याला 'बैस' म्हणून म्हणत असताना सुद्धा तो तडक आपल्या बापाकडे येतो. "बाबा, तुम्ही मला कोणती विद्या दिली ? माझे शिक्षण पूर्ण झाले असे तुम्ही कसे सांगितले ?" "का बरे ? काय झाले ?" "राजाने विचारलेल्या प्रश्नांची उत्तरे मला देता आली नाहीत." "मुला, मला जेवढे येत होते तेवढे मी तुला शिकविले. आता आपण दोघेही राजाकडे जाऊ व त्याच्याजवळ ती विद्या शिकू." "मी नाही येत. तुम्हीच जा." तेव्हा श्वेतकेतूचा बाप गौतम आरुणि प्रवाहण जैवली राजाकडे जातो. विद्यार्थ्यांची भूमिका पत्करून, राजाजवळ, जे अनंत आणि अमर्याद आहे ते तो नम्रतापूर्वक मागतो. ते अविनाशी ज्ञान सांगावयाला शेवटी राजा तयार होतो, पण सांगण्यापूर्वी तो गौतमाला म्हणतो, "हे ज्ञान यापूर्वी कधीही कोणाही ब्राह्मणाजवळ आजपर्यंत नव्हते." 'यथेयं विद्येतःपूर्वं न कस्मिंश्चन ब्राह्मणे उवास तां तु अहं तुभ्यं वक्ष्यामि.' अध्यात्मविद्या मुळात ब्राह्मणांजवळ नव्हती, ती त्यांनी क्षत्रियांपासून घेतली असा या गोष्टीचा स्पष्ट निष्कर्ष आहे. छांदोग्यातसुद्धा हीच कथा आलेली आहे व तेथे हाच निष्कर्ष अधिक निःसंदिग्धपणे व काहीशा आग्रही पद्धतीने सूचित केलेला आहे. तेथे राजा गौतमाला म्हणतो, "ही अध्यात्मविद्या ब्राह्मणांना कधीच अवगत नव्हती; या विद्येचे धडे देण्याचा अधिकार जगातील सर्व लोकांत फक्त क्षत्रियांनाच आहे." 'यथा मा त्वं गौतमावदो यथेयं न प्राक् त्वत्तः पुरा विद्या ब्राह्मणान्गच्छति तस्मादु सर्वेषु लोकेषु क्षत्रियस्यैव प्रशासनमभूदिति" इत्यर्थ हा की अध्यात्मविद्या ही राजविद्या. राजांची विद्या. आधी ती राजांना सांगण्यात आली, नंतर ती लोकांत पसरली. योगवासिष्ठातही हाच क्रम दिलेला आहे.

अध्यात्मविद्या तेनेयं पूर्वं राजसु वर्णिता
तदनुप्रसृता लोके राजविद्येत्युदाहृता ॥

अध्यात्मविद्येच्या या क्षत्रियपरंपरेची शंकराचार्यांनाही जाणीव असावी असे दिसते; कारण बृहदारण्यकावरील भाष्यात त्यांनी लिहिले आहे: "सदा क्षत्रिय-परंपरया इयं विद्या आगता !" याच परंपरेचा ध्वनी गीतेतही उमटलेला आहे: "एवं परंपराप्राप्तमिमं राजर्षयो विदुः !" प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इंद्रद्युम्न आदी पाच ब्राह्मण महोश्रोत्रिय, वेदविद असून सुद्धा, 'आपला आत्मा कोणता ?' 'ब्रह्म म्हणजे काय ?' या प्रश्नांच्या समाधानकारक उत्तरांच्या अभावी अत्यंत अस्वस्थ असतात. ते उद्दालकाकडे जातात आणि तो त्यांना या प्रश्नांसाठी अश्वपती राजाकडे

पाठवितो, असा जो आणखी एक कथाभाग छांदोग्यात आलेला आहे तोही ब्रह्म-विद्या आणि क्षत्रिय यांच्या संबंधावर प्रकाश टाकण्याच्या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. या ब्रह्मविद्येचे स्पष्टेपण केवळ क्षत्रियवर्गापुरतेच सीमित नव्हते. पुष्कळदा तर असेही वाटते की या अध्यात्मविद्येचा उगम कष्टजीवी व दुर्दैवी जनसाधारणात, खालच्या म्हणून समजल्या गेलेल्या समाजाच्या दुःखदारिद्र्यपीडित थरात झाला असावा. तत्त्वज्ञानाचे कमळ दुःखाच्या चिखलात रुजत आणि वाढत असावे! दुःख हेच देवदर्शनाचे प्रमुख प्रवेशद्वार असावे! नाही तर, " हरीचे अखंड स्मरण घडविणाऱ्या विपत्ती आम्हांवर निरंतर येवोत! " ' विपदःसन्तु नः शश्वद् यासु संस्मर्यते हरिः '—असा वर कुंती मागती ना! परतत्वाच्या साक्षात्काराची अखंड जिवंत ओढ ऐहिक सुखसंपदेच्या समृद्धीला सदैव मुकलेल्या व म्हणून अंतर्मुख झालेल्या जीवात निर्माण होत असावी! एरवी असे आढळते ना की छांदोग्य उपनिषदात उल्लेखिलेला जनश्रुती राजा अतिशय नम्रपणे रैक्व नावाच्या एका गाडीवानाकडे म्हणजेच एका शूद्राकडे जातो आणि तो शूद्र त्याला संवर्ग विद्या शिकवितो! महाभारतातला एक कौशिक नामक ब्राह्मण एका पतिव्रतेच्या सांगण्यावरून पशुमांस विकणाऱ्या एका व्याधाकडे जातो व तो व्याध त्या ब्राह्मणाला अध्यात्माचा उपदेश करतो! कवष ऐलूष, दासीपुत्र, शूद्र. भुकेतहानेने व्याकुळ होऊन तडफडून मरून जावा म्हणून एका यज्ञमंडपातून यज्ञकर्त्या ऋत्विजांनी अरण्यात हाकून लावलेला; पण हाच कवष ऐलूष ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळातील पाच सूक्तांचा कर्ता म्हणून प्रसिद्धी पावतो! सत्यकाम जाबाल. जबालेचा मुलगा. बापाचे ठावठिकाण नसलेला; पण तोच षोडशकल ब्रह्माचा द्रष्टा म्हणून ख्यात होतो! अध्यात्मविद्येच्या उपासकांच्या बाबतीत जे विशिष्ट प्रमाणात खरे, तेच भक्तांच्याही संबंधात खरे. ईश्वरचरणी मनःपूर्वकतेने व निरपेक्ष प्रेमाने लीन होणाऱ्या भक्तगणांच्या कुळांची चौकशी केली तर त्यात बहुतांश भक्त हे समाजाच्या खालच्या, उपेक्षित स्तरातील आहेत असाच तीतून निष्कर्ष काढावा लागतो.

### भक्तिगंगेचे उगमस्थान

भक्ती हे मानवी संस्कृतीच्या वेलीला आलेले एक अति मधुर, अति रम्य, अति हृद्य, सत्वगर्भ असे फळ. या फळाच्या निर्मितीचे श्रेय द्यावे कोणी—वेदकर्त्या आर्यांनी की आर्येतर जमातींनी-जनसाधारणांनी? भक्तिभावनेचा आर्त, निःस्वार्थ, प्रेमळ स्वर प्रथम काढला कोणी? आपल्या वंशश्रेष्ठत्वाच्या जाणिवेसह येथे वावरणाऱ्यांनी की त्यांच्या रोषाला बळी पडलेल्या दैवहत जीवांनी? सैंधव संस्कृतीचा इतिहास हे सांगतो की द्राविड जमात या देशात आर्यांच्या जहाल द्वेषानळात होरपळून निघाली. एकेकाळी देशव्यापी स्वरूपाची असलेली ही जमात, आर्यआक्रमणाच्या भीषण दुःखद अनुभवानंतर, प्राधान्याने दक्षिण विभागातच सीमित झाली. या दुःखानेच तर त्यांना

भक्तिप्रवण बनविले नसावे? भक्तिभावनेची चंद्रिका ही प्रथम द्राविडांच्या अंतःकरणाकाशात उदयास आली, ही जी आठवण लोकपरंपरेने नमूद करून ठेवलेली आहे ती या दृष्टीने पाहता फार अर्थपूर्ण वाटते. परंपरा सांगते:

भक्ती द्राविड ऊपजी, लाये रामानंद।
परगट कियो कबीरने सात द्वीप नौ खंड।

भागवतपुराणात भक्तीच आपली कथा नारदाला सांगताना म्हणते :

उत्पन्ना द्राविडे साहं वृद्धिं कर्नाटके गता।
क्वचित्क्वचिन्महाराष्ट्रे गुर्जरे जीर्णतां गता।

भक्तीच्या या द्राविडमूल स्वरूपाचा अर्थ स्पष्ट आहे. यज्ञीय कर्मकांडाला सर्वस्व मानणाऱ्या आर्यांच्या साभिलाष मनोवृत्तीत भक्तिभावाने मूळ धरले नाही हा तो अर्थ आहे; आणि तेथे भक्तीने मूळ धरू नये हे स्वाभाविकही आहे. भारताच्या एकंदर सांस्कृतिक जीवनात पुढे ही भक्तिगंगा संथ, भव्य, विशाल स्वरूपात वाहताना दिसते. तिचे उगमस्थान वेदपूर्व आर्येतरांच्या जीवनात आहे, ही आर्य–आर्येतरांच्या पहिल्याच संघर्षाच्या अभ्यासातून निष्पन्न होणारी गोष्ट नीट लक्षात ठेवणे फार आवश्यक आहे.

## ऋग्वेद आणि भक्ती

कोणत्याही चांगल्या विचाराचे वेदमूलकत्व सिद्ध करण्याचा आम्हांला विलक्षण हव्यास आहे; कारण कोणताही विचार वेदांशी संलग्न केला की तो पवित्र झाला अशी आमची समजूत आहे. शतकानुशतके या समजुतीचे पद्धतशीर पोषण करण्यात आले आहे. हाच प्रकार भक्तितत्त्वाच्याही बाबतीत झालेला आहे. ऋग्वेदातही भक्ती असल्याची ग्वाही देण्यात आली आहे. वस्तुतः ही दिशाभूल आहे. परमेश्वराविषयी आत्यंतिक अनुरक्ती आणि सांसारिकतेविषयी आत्यंतिक विरक्ती ही भक्तीची दोन प्रमुख आणि प्रसिद्ध लक्षणे. नारदाने केलेली भक्तीची व्याख्या पाहा : “अथातो भक्तिं व्याख्यास्यामः॥ सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा॥ अमृतस्वरूपाच॥ यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवत्यमृतो भवति तृप्तो भवति। यत्प्राप्य न किंचिद्वांच्छति न शोचति न द्वेष्टि न रमते नोत्साही भवति॥” या व्याख्येत हीच लक्षणे सूचित केली आहेत. वैराग्याच्या प्रखर अग्नीतून तावूनसुलाखून बाहेर पडणारी, परमेश्वराच्या विस्मरणाने व्याकुळ होणारी, भगवंतावाचून दुसरी कोणतीही कामना नसलेली भक्ती हीच खरी भक्ती. ही भक्ती आमच्या संतांत समृद्ध स्वरूपात सापडते पण ऋग्वेदात मात्र आढळत नाही. विरक्ती नसलेली भक्ती म्हणजे पतिसहवास नसलेले सौभाग्य किंवा सुगंध नसलेले फूल किंवा बुंधाच नसलेले झाड! ‘ऋग्वेदातील भक्तिमार्गा’चे विवरण करणारांचा सुद्धा, “ऋग्वेदसूक्तातून ऐहिक जीवनाविषयी निर्वेद अथवा वैराग्य बहुधा कोठेच

दिसून येत नाही," अशी कबुली द्यावी लागली आहे. पुन्हा त्यांचे स्वच्छ प्रतिपादन असे आहे की "ऐहिक जीवनाचा फोलपणा, अशाश्वतपणा, दुःखदायकत्व, जन्म-मृत्यूच्या फेऱ्यातून अनेकदार भ्रमण वगैरे निर्वेद व वैराग्य उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टींबद्दल वैदिक मंत्रात मुख्यताच स्वीकारलेली आढळते. उलटपक्षी त्यात ऐहिक जीवनाबद्दल व त्यातील उपभोग्य वस्तूबद्दल पराकाष्ठेची आस्थाच दिसून येते." "ऋग्वेदातील मंत्रद्रष्टे ऐहिक जीवनापासून पराङ्मुख होऊन केवळ देवतेच्या भक्तीतच सुखसर्वस्व व मानवी जीवनाची ध्येयपूर्ती आहे असे मानावयास लागले नव्हते. ईश्वरभक्ति हे त्यांच्या दृष्टीने ऐहिक जीवनातील साफल्याचे एक प्रमुख साधन होते." तात्पर्यार्थ हा की ऋग्वेदकर्त्यांची भक्ती ही आसक्तीने लडबडलेली होती ऐहिक सुखप्राप्तीचे एक साधन एवढीच तिची मर्यादित महती होती. ती बाह्यप्रयोजनशरण होती. एक स्वतंत्र पुरुषार्थ ही पदवी मिळविण्याची योग्यता तिच्या अंगी मुळीच नव्हती. 'यत्प्राप्य न किंचिद्वांच्छति न शोचति न द्वेष्टि न रमते नोत्साही भवति' असल्या गौरवास ती अपात्र होती. बरे, ही भक्ती होती तरी कोणाची? सोमवेडा व कामवेडा असा जो इंद्र त्याची. एकही आध्यात्मिक गुणविशेष अंगी नसलेल्या त्या युद्धखोर देवाची. अपालासूक्तात इंद्राचा कामवेडेपणा स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेला आहे. त्वचेच्या रोगामुळे वय वाढूनही लग्न न झालेल्या व त्यामुळे दरिद्री बापाच्या घरी दिवस कंठीत असलेल्या अपालेला एका तरुणाच्या रूपात इंद्र भेटतो. तिने आपल्या दातांनी पिळलेल्या सोमवल्लीचा रस तो प्राशन करतो. त्यावेळी ती त्याला म्हणते :

> इमानित्रीणि विष्टपा तानीन्द्र वि रोह्य
> शिरस्ततस्योर्वरां आदिदं म उपोदरे ।
> असौच या न उर्वरा आदिमां तन्व मम
> अथो ततस्य यच्छिरः सर्वा ता रोमशा कृधि ॥

[ हे इंद्रा, हे तीन प्रदेश पाहा. त्यांच्यावर योग्य तऱ्हेची वाढ होईल असे कर. ती तीन स्थाने म्हणजे माझ्या या बापाचे ( टकल असलेले ) मस्तक, ही आमची ( नापीक ) शेतजमीन आणि हे तिसरे म्हणजे माझ्या पोटाच्या खालचा भाग. ही जी आमची शेतीजमीन आहे तसेच हे माझे शरीर आणि नंतर माझ्या बापांचे जे हे मस्तक त्या सर्वांवर योग्य प्रकारची वाढ होईल असे कर." असला हा इंद्र! या इंद्राची ऋग्वेदकर्त्या आर्यांनी ऐहिक आकांक्षांच्या सफलतेकरिता केलेली भक्ती आणि आमच्या नामदेवतुकारामादी भक्तांची भक्ती एकच का म्हणायची! छेः छेः! भक्तीच्या या दोन्ही रूपांना एकरूप समजणे म्हणजे वारांगना व पतिव्रता यांना सारख्याच तोलाने वागविण्यासारखे आहे.

## वरुणसूक्तातील भक्ती

वैदिक सूक्तात जी काही थोडीफार भक्तीची छटा आढळते ती फक्त वरुण-

सूक्तातच, असे पाश्चिमात्य पंडितांचे म्हणणे आहे. हे म्हणणे प्रमाण मानले तर भक्ती ही वस्तू मुळात आर्येतर आहे असाच निष्कर्ष हाती लागण्याचा दाट संभव आहे. 'वैदिक देवतांचे अभिनव दर्शन' घडविणाऱ्या व्यासंगी पंडितास असे प्रतीत झाले आहे की वैदिक दैवशास्त्रातील इंद्र-वृत्र-कल्पना ही आर्यांची स्वतःची अशी कल्पना आहे. उलट, वरुण-मित्र आदित्य कल्पना त्यांनी परकीय धर्मातून घेऊन तिचे वैदिक धर्मात पुनरारोपण केले आहे. वरुण ही देवता आर्यांच्या इंद्रदेवतेपेक्षा अधिक उच्च सांस्कृतिक पातळीवरची आहे असाही त्यांनी निर्वाळा दिलेला आहे. वरुण हा असुर, म्हणजे विश्वाचे व्यवस्थापूर्वक नियमन करणारी 'असु' नामक धातुशक्ती भरपूर प्रमाणात जवळ असलेला ! वरुणाचा अशा रीतीने व्यवस्थेशी, नियमनाशी, नीतीशी मूळातच संबंध जोडलेला ! 'सुरा' पेक्षा 'असुर' अधिक प्राचीन काळातला, अधिक सुसंस्कृत स्तरातला ! वरुणाधिष्ठित दैवतकल्पना ही जुनी, आधीची; आणि इंद्राधिष्ठित दैवतकल्पना ही नवी, मागाहूनची ! पहिलीला स्थानभ्रष्ट करून दुसरी पुढे आलेली. एक पराक्रमी, आक्रमक, संहारक वीर ही इंद्राची भूमिका लक्षात घेतली असता असे म्हणावे लागते की इंद्राने वरुणाला पदभ्रष्ट केले हे स्वाभाविकच झाले. या घटनेचा व्यापक सामाजिक अर्थ असा की असुरांचा, आर्येतरांचा प्राचीन भक्तिमार्ग मागे पडला आणि यज्ञीय कर्मकांडाचा प्रभाव प्रमाणातीत वाढला ! पुढे यज्ञीय कर्मकांडाची निरर्थकता जेव्हा अत्यंत तीव्रतेने जाणवू लागली, तेव्हा भारतीय मन पुन्हा वरुणाधिष्ठित दैवतशास्त्रीय कल्पनेचा नैसर्गिक विकास ज्यात झाला आहे अशा औपनिषदिक ब्रह्मकल्पनेच्या चिंतनात रमू लागले !

## दोन जीवनरीती— प्रथम विरोध, नंतर समन्वय

ही भक्तितत्त्वचिकित्सा पुन्हा एकदा आपणांस दोन भिन्न विचारधारांचे, दोन भिन्न जीवनरीतींचे दर्शन घडविते. पहिली वरुणाधिष्ठित. इंद्राहून आधीची. भक्ति-भावनेला प्रवृत्त करणारी. आधारस्थानी नैतिकता, नियामकता असलेली; म्हणजे भक्तिप्रिय. नीतिप्रिय. दुसरी इंद्राधिष्ठित, यज्ञप्रिय, कर्मकांडरत, सोमपुष्ट. दोघीत नाते विरोधाचे. हा विरोध कालांतराने मावळला. काही वैदिक आर्यांनी – विशेषतः वाशिष्ठांनी – वरुणाधिष्ठित दैवतशास्त्रीय कल्पना उचलून धरली आणि इंद्र व वरुण या दोन देवतांमधील विरोध मिटवून दोघात समेट घडवून आणण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. समेट यशस्वी झाला. दोन्ही देवता प्रतिष्ठित स्वरूपात भारतीय संस्कृतीत मान्यता पावल्या.

प्रथम विरोध, नंतर समेट, सहजीवन, समन्वय, सामिलीकरण अशा पद्धतीने, अशा क्रमाने आर्येतरांची अनेक दैवते, अनेक कल्पना, अनेक आचारविचार भारतीय संस्कृतीत समाविष्ट होऊन तीत एकजीव झालेले आहेत. भिन्न भिन्न विचारधारा काही कारणांनी एकदा एकत्र आल्यानंतर त्यांना एका विराट जीवन-

प्रवाहात सामावून घेण्याचा महान् प्रयोग या देशात वेदकालापासून आजतागायत सुरू आहे.

## विष्णू–आर्यपूर्वांची देवता

विष्णू या देवतेचा भारतीय संस्कृतीत याच पद्धतीने प्रवेश झालेला आहे. विष्णू ही वेदपूर्वकालीन 'आदिवासी' भारतीयांची सर्वप्रमुख देवता असावी असा एक रास्त अंदाज व्यक्त करण्यात आला आहे. ऋग्वेदात विष्णूला 'शिपिविष्ट' म्हटलेले आहे. 'शिपिविष्ट' या शब्दाचा 'वाढणारे, क्रियाशील, लहानमोठे होणारे पुरुषलिंग' असा अर्थ असावा असे अनुमान करण्यात आले आहे. या 'शिपि-विष्ट' शब्दात विष्णूचे प्राचीन लिंगसंबद्ध स्वरूप स्पष्टपणे सूचित झालेले आहे. लिंगपूजा ही वैदिक आर्यांना मान्य नव्हती, ती आर्येतरांत रूढ होती हे आपणांस माहीत आहेच. पुन्हा, ऋग्वेदात 'वृषाकपी' नावाचे एक सूक्त आहे. एका प्रसंगी थकल्या भागलेल्या इंद्रावर एका धष्टपुष्ट माकडाने म्हणजेच वृषाकपीने काही उप-चार केले व त्यामुळे त्याची ग्लानी जाऊन त्यास पुन्हा वीर्य प्राप्त झाले अशी कथा आहे. हा वृषाकपी म्हणजेच विष्णू. विष्णूचे 'वृषाकपी' हे नाव विष्णुसहस्रनामा-तही अंतर्भूत आहे. या देवतेबद्दल 'वैदिक देवतांचे अभिनव दर्शन' घडविणाऱ्या पंडितांनी लिहिले आहे : "गोपालकृषीवलांच्या दृष्टीने विष्णूचे माहात्म्य फार मोठे होते. स्वतःस 'प्रतिष्ठित' समजणाऱ्या वैदिक कवींच्या मनात मात्र या देवतेसंबंधी जिव्हाळा किंवा आदरभाव निर्माण झाला नाही. गोपालकृषीवलांच्या या देवतेचा आणि तत्संबद्ध यातुप्रधान विधींचा गौरव वैदिक कवींनी केला नाही. पण त्याच-बरोबर, बहुजनसमाजाच्या या देवतेची–विष्णूची–पूर्णपणे उपेक्षा करणेही त्यांना शक्य नव्हते." त्यामुळे, विष्णूवर सौर स्वरूपाचा आरोप करून त्यांनी या जनतेच्या देवतेला शेवटी वैदिक देवतामंडळात समविष्ट करून घेतले. याशिवाय, येथे आणखी एक प्रश्न विचारावासा वाटतो. ऋग्वेदात 'विषाणिन्' नावाच्या एका अनार्य जमातीचा उल्लेख आहे. या विषाणिन्चा विष्णूशी काही संबंध आहे काय ?

## शिवभक्तीचे आर्यपूर्व व आर्येतर स्वरूप

रुद्र-शिवाचीही कहाणी अशीच आहे. 'विषाणिन्' प्रमाणे 'शिव' हेही एका ऋग्वेदकालीन अनार्य जमातीचे नाव आहे. मोहेंजोदारो येथील उत्खनित मूर्तींच्या व प्रतिमांच्या अभ्यासातून, द्राविड संस्कृतीचे सैंधव लोक हे शिवाचे उपासक असावेत असे एक अनुमान काढण्यात आले आहे. हे अनुमान म्हणजे शिव-भक्तीच्या आर्यपूर्व स्वरूपाचा एक आधारच नाही काय ? शिव हा मूळचा आर्येतर व अवैदिक आहेच; पण रुद्राचे वैदिकत्व ही सुद्धा वादवस्तू आहे. अर्जुनापुढे शंकर एका किराताच्या म्हणजे अनार्यांच्या रूपाने प्रकट होतो ही घटना शिवाच्या

आर्येतरत्वाची सूचक आहे. शिवपूजा व आर्यांना मान्य नसलेली लिंगपूजा यांच्यात एकरूपत्व प्रस्थापित होणे हीही घटना त्याच निष्कर्षाकडे नेणारी आहे. आर्य जेव्हा या देशात आले तेव्हा त्यांचे लग्नसंबंध येथील शिवपूजक अनार्य स्त्रियांशी झाले. परिणामी, या संबंधांमुळे, त्यातही स्त्रियांच्या आग्रहामुळे, शिवाला आर्यांच्या देवता-मंडळात स्थान मिळाले. तरीही शिवाबद्दलचा, या महादेवाबद्दलचा, आकस आजही थोडासा कायमच आहे. सत्पात्र ब्राह्मणाने महादेवाचा नैवेद्य खाऊ नये, उत्तम वैदिकाने महादेवाच्या एकादष्णीचे आमंत्रण घेऊ नये या समजुती या आकसापोटीच उत्पन्न झाल्या आहेत. पुन्हा, महादेव हा मूळचा, खरा अतिशूद्रांचा देव, ही रूढ, परंपरागत समजूत शिवाच्या आर्येतरत्वाचीच द्योतक आहे. आर्येतरांची शिवकल्पना ही वैदिकांनी, अपरिहार्य झाले म्हणजे विरोधी देवतांशी समन्वय साधण्याच्या आपल्या धोरणाला अनुसरून, आपल्या रुद्रकल्पनेत जिरवून टाकली, असे जाणकारांचे सांगणे आहे; पण खुद्द रुद्राचेच आर्यत्व काहीसे डळमळीत स्वरूपाचे आहे. काही पंडितांनी रुद्राचे अवैदिकत्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. पुराणात रुद्राचे शंभर अवतार सांगितले आहेत. त्यात मतंग हा एक अवतार आहे. मतंग म्हणजे मांग. पुराणांतरी रुद्रगणांचे आर्येतर अवैदिकांशी विशेष संघटन असल्याचे दाखविण्यात आले आहे. या रुद्रगणांशी आर्यत्वाचा, वैदिकत्वाचा अभिमान बाळगणाऱ्या दक्षप्रजापतीचा विरोध व्हावा आणि त्याचे दक्षयज्ञविध्वंसनात पर्यवसान व्हावे हे स्वाभाविकच आहे. रुद्राच्या वैदिकत्वाबद्दल आग्रह धरणाऱ्यांनीसुद्धा, वेदमूलकाला-पासून मान्यता पावलेला रुद्र हा वैदिकांचा तसाच अवैदिकांचा देव वेदकाळातच झाला होता, अशी कबुली दिली आहे. येथे स्पष्ट ध्वनी हा आहे की रुद्र, शिव, शिवलिंग, महादेव यांतून सूचित होणाऱ्या दैवतकल्पनेत वैदिक आणि अवैदिक दैवतकल्पनांचा संगम झालेला आहे. हा जो संगम झाला, त्यातही प्रथम विरोध, नंतर समन्वय हाच क्रम प्रकट झालेला आहे. येथे प्रथम विरोध होता हे लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे. मोहेंजोदारो-हरप्पा येथील सैंधव संस्कृतीतील शिश्नपूजकांबद्दल म्हणजे लिंगपूजकांबद्दल आर्यांनी केवढा तिरस्कार व्यक्त केला आहे! या तिरस्काराचे तीक्ष्ण काटे ऋग्वेदात ठायी ठायी विखुरलेले आहेत. ही लिंगपूजा महादेवाशी, शंकराशी अविभाज्यपणे संलग्न झालेली आहे. "तू भगांकित लिंगरूपाने यापुढे ओळखला जाशील" असा भृगू ऋषीने महादेवाला शाप दिल्याचा पद्मपुराणात जो उल्लेख आहे तो या दृष्टीने अतिशय अर्थपूर्ण आहे. आर्यांना लिंगपूजा ओंगळ वाटली, हे योग्यच आहे; पण प्राचीन मानवाला लिंग हे, त्याच्या जननसामर्थ्यामुळे, पूज्य वाटावे हेही स्वाभाविकच आहे. फार फार जुन्या काळी जगात सर्वत्र लिंगपूजा रूढ होती, यासंबंधीचा भरपूर पुरावा उपलब्ध आहे. या लिंगपूजेतले ओंगळपण आपल्या तसेच अन्य देशांतल्या लोकांना केव्हाच जाणवेनासे झाले आहे, एवढेच नव्हे तर, उलट ही लिंगपूजा पवित्र वाटू लागली आहे. लिंगपूजा व शिवपूजा हे

भारतीयांच्या धार्मिक जीवनाचे एक प्रतिष्ठित व आदरणीय अंग बनले आहे. आपल्या विवेचनाचे सूत्र सांभाळण्याच्या दृष्टीने येथे ध्यानात घ्यावयाचा महत्त्वाचा मुद्दा हा आहे की भारतीयांची शिवोपासना ही मूळची आर्येतरांची आहे, अवैदिक आहे. श्रीज्ञानदेवांनी आपल्या ' अमृतानुभवा'त या आर्येतर, अवैदिक शिवालाच अपार भक्तिभावाने वंदन केले आहे. त्यांच्या गुरुपरंपरेतले प्रारंभस्थान या आर्येतर, अवैदिक शंकरानेच मंडित केलेले आहे. भक्ती, योग या ज्ञानदेवांना विशेष प्रिय असलेल्या निष्ठा. त्यासुद्धा आर्येतरच.

## संस्कृतचा जयजयकार म्हणजे लोकद्रोह

एकट्या ज्ञानदेवांचेच कशाला ? सगळ्या भारतीय संस्कृतीची ही अशीच कहाणी आहे. तिचा बराच अंश हा मूळचा आर्येतर, अवैदिक आहे. भारतीय संस्कृती हा एक अनेक पदरी गोफ आहे. भिन्न भिन्न वंशांच्या, भिन्न भिन्न धर्मांच्या, भिन्न भिन्न संस्कृतींच्या लोकांनी तो गुंफलेला आहे; पण त्यातला आर्यांचा, वैदिकांचा जो पदर आहे तोच तेवढा महत्त्वाचा, मानाचा आहे, भारतीय संस्कृतीच्या स्वरूपनिर्णयाबाबत त्याचाच विचार तेवढा आवश्यक आहे असा आभास निर्माण करण्यात आला आहे. भारतीयांच्या जीवनातील प्रत्येक क्षेत्रातील प्रमुख वस्तुविशेषांचे उगमस्थान आर्यसंलग्न आहे, वैदिक आहे, या ग्रहाचे भरघोस, भरदार पीक या देशात पद्धतशीरपणे काढण्यात आले आहे, या ग्रहाचे परिणाम जनमनावर खोलवर रुजतील असा शतकानुशतके योजनाबद्ध खटाटोप करण्यात आला आहे. भाषिक क्षेत्रात हा प्रकार कसा घडला हे सहज समजण्यासारखे आहे. संस्कृत ही आर्यांची भाषा. आर्यपूर्व भारतात संस्कृत भाषा प्रचालित नव्हती. असती तर सिंधुसंस्कृतीतील उत्खनित मुद्रांवरील अक्षरे अनाकलनीय वाटली नसती ! आर्यांच्या पूर्वी या देशात ऑस्ट्रिक भाषा बोलणारे प्रोटोऑस्ट्रोलॉईड वंशाचे लोक व द्राविडी भाषा बोलणारे मेडिटरेनियन वंशाचे लोक यांची वस्ती होती. या दोघांच्या भाषांचा जीत संकर झालेला आहे अशी भाषा आर्यपूर्व काळात भारतात प्रचलित असावी. आर्य जेव्हा भारतात आले तेव्हा त्यांचा येथील त्यांच्यापेक्षा अधिक सुसंस्कृत असलेल्या आर्येतर सैंधवांशी संघर्ष झाला. या संघर्षातून पुढे आर्य व आर्येतर या भिन्नसंस्कृती लोकांचा एकत्र वास घडला, त्यातून पुढे आर्यांनी आर्येतरांच्या अनेक सांस्कृतिक गोष्टींचा, त्यांच्या अनेक आचारविचारांचा स्वीकार केला, असा प्रकार घडून आला. या आचारविचारांबरोबर त्यांचा बोध करून देणारे आर्येतरांच्या भाषांतले शब्दही आर्यांनी स्वीकारले असले पाहिजेत हे उघड नाही काय ? खाली दिलेले मराठी भाषेतले शब्द पाहा आणि त्यांच्याशी सदृश असे ऋग्वेदात आढळणारे संस्कृत शब्दही वाचाः

| मराठी शब्द | ऋग्वेदातील सदृश शब्द |
|---|---|
| पैसा | पिशा ( ७–१८–२ ) |
| बे ( दोन ) | वे ( ८–६६–१० ) |
| नीम | नेमम् ( ९–६८–५ ) |
| रास | राशिः ( ६–५५–३ ) |
| लोभ | लोधम् ( ३–५३–२३ ) |
| जुना | जूर्णा ( ९–८६–४४ ) |
| कुठ | कुह ( १–२४–१० ) |
| वावर | उर्वर ( ८–११–६ ) |
| खळे | खल ( १०–४८–७ ) |
| फाळ | फालः ( १०–११७–७ ) |
| सीतादेवी ( हंगामाच्या सुरुवातीस शेतकरी ज्या देवीची पूजा करतात ती ) | सीता ( ४–५७–६ ) |
| शेंबी | शम्मी ( १–३५–४ ) |
| सुंदरी | सूनरी ( १–४८–८ ) |
| मिळकत | मीळहं ( १–६३–६ ) |
| उणे | ऊन ( १–५३–३ ) |
| सुंगणे | सुंभ ( १–१९१–५ ) |

हे मराठी शब्द बहुधा आर्येतर शब्दभांडारातले. तेथून ते आर्यांनी स्वीकारलेले व आर्यीकरणाचे संस्कार होऊन संस्कृतात आलेले. तरीसुद्धा भाषापंडित आम्हांला असे सांगणार की वावर उर्वरांतून निघाले ! वावर हे उर्वरचे अपभ्रष्ट रूप झाले ! केवढी चलाख मखलाशी ही ! तरी बरे की, संस्कृतात द्राविड भांडारातले अनेक शब्द आले आहेत अशी अनेक थोर पाश्चिमात्य पंडितांना प्रतीती आलेली आहे. रे. एफ्. किटेलने अशा शेकडो शब्दांची यादीच दिलेली आहे. त्यातले काही शब्द पाहा: कक्ष, कुंतल, गंड, पक्ष, भाल, कीर, कोकिल, गरुड, गर्दभ, मर्कट, पुष्प, मुकुल, वेणु, कनक, नील, खल, पंडित, मल्ल, मंदिर, ओदन, पुस्तक, पूजा, कलंक, माया, तोय, कारा. येथे हे आपण नीट लक्षात घेणे आवश्यक आहे की वेदपूर्व काळातच भारतात भाषांचे दोन प्रमुख प्रवाह होते. एक आर्यांच्या संस्कृतचा आणि दुसरा ऑस्ट्रिक व द्राविड मिळून झालेल्या बहुजनसमाजाच्या प्राकृत, देशी भाषेचा. भारतातील प्रचलित विविध भाषांतील कितीतरी शब्द या प्राकृत, देशी प्रवाहातून आलेले आहेत. असे असूनही संस्कृत ही मूळ शुद्ध भाषा, मराठी–हिंदी–बंगाली वगैरे सगळ्या उत्तर भारतीय भाषा म्हणजे तिची अपभ्रष्ट रूपे; या निराधार, भ्रामक समजुतीला शास्त्राच्या पदवीप्रत पोहोचविण्यात आले आहे ! आर्येतर भाषांच्या वास्त-

विक प्रभावाची जाणूनबुजून उपमर्द करणारी इतिहासदुष्ट आणि विकृत भाषादृष्टी या भाषाशास्त्राने पद्धतशीर प्रयत्नपूर्वक जोपासिलेली आहे. भारतीय भाषांच्या निर्मितीत आणि घडणीत द्राविड आणि ऑस्ट्रिक भाषांचे जे ऋण आहे त्याच्या विस्मरणाच्या पार्श्वभूमीवर काही प्रमुख, ठळक भारतीय भाषांचे सर्वंकष संस्कृतमूलकत्व प्रस्थापित करण्यात आले आहे! संस्कृतचा जयस्तंभ हा अशा रीतीने लोकद्रोहाच्या भूमीत गाडलेला आहे. लोकदु:खनिवारणाची खरी जिवंत तळमळ लागलेल्या गौतमबुद्ध, बसव, चक्रधर, ज्ञानदेवादी लोकनेत्यांनी देववाणीत्वाचा दिमाख मिरविणाऱ्या संस्कृतला बाजूला सारून लोकभाषांचा आग्रहपूर्वक व अभिमानपूर्वक आश्रय घेतला. यात जे सांस्कृतिक संघर्षाचे, दोन भिन्न संस्कृतींच्या विरोधाचे रहस्य आहे, ते आमच्या मनोभूमीत आम्ही रुजू दिले नाही; थोडेसे रुजले तरी ते पूर्ण विकसित अवस्थेस जाऊन पोहोचण्याइतके आम्ही वाढू दिले नाही ही वस्तुस्थिती आहे.

## साहित्यक्षेत्रातील संस्कृतपरंपरा

भाषिक क्षेत्राप्रमाणे साहित्यक्षेत्रातही या दोन भिन्न सांस्कृतिक परंपरांचा प्रभाव उमटलेला आहे. साहित्यात, साहित्यशास्त्रीय विचारात एक दृष्टी संस्कृत साहित्यशास्त्राची आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्र हे भारतातील समग्र साहित्यशास्त्रीय संप्रदायांचे पूर्ण प्रतिनिधित्व करते या खोट्याच कल्पनेला कुरवाळून त्याचे 'भारतीय साहित्यशास्त्र' असे नामकरण करण्यात आले आहे. या संस्कृत साहित्यशास्त्राची पुढे बेजबाबदार समाजदुष्ट विश्रांतिवादात परिणती झालेली आहे. ८ वे शतक ते ११ वे शतक हा जो भारताच्या अ:धपाताचा, पराभवाचा, दौर्बल्याचा काळ, त्याच काळात नेमके हे साहित्यशास्त्र पुष्ट आणि समृद्ध झाले आहे. या साहित्यशास्त्राने अभिरुची तरी कोणत्या प्रकारची जोपासिली आणि पुरस्कारिलेली आहे? "मुखावर स्मित विकसित झाले आहे. दृष्टीने वक्रतेवर प्रभुत्व मिळविलेले आहे. गतीमध्ये विलास उफाळत आहे; मनाने स्थैर्याचा त्याग केला आहे; वक्षःस्थलावर स्तन मुकुलित होताना दिसत आहेत, व जघन अवयवपुष्टतेमुळे रतियोग्य झाले आहे. अहाहा! या चंद्रमुखीच्या शरीरात यौवनाची केवळ आनंदक्रीडा चाललेली आहे!" असल्या चित्रणातील गूढ (?) व्यंग्यार्थांच्या शोधात या भारतीय साहित्यशास्त्राने रसास्वादाची परिसीमा मानलेली आहे. शिवाय हे भारतीय साहित्यशास्त्र समाजदुष्ट असून तर्कशास्त्रीय आणि मानसशास्त्रीय अपेक्षांना दुर्लक्षिणारे आहे. म्हणूनच तर 'विभावादिक उपस्थित असतात तोवरच चर्वणा असते, विभावादिक गेले म्हणजे चर्वणा गेलीच' असल्या मानसशास्त्रदृष्ट्या हास्यास्पद वाटणाऱ्या विधानांना ते कवटाळून बसले आहे. एखाद्या कवीचे काव्य वाचल्यानंतर त्यासंबंधी प्रतिक्रिया रसिकपरत्वे भिन्न राहणार हे एक ढळढळीत सत्य आहे; तरीसुद्धा 'रसिकाला येणारी प्रतीती ही कविगत प्रतीतीच असते' असले तर्कविसंगत भाकड 'भारतीय साहित्य-

शास्त्रा'ने प्रतिपादिले आहे. ' उत्तरकर्तव्योन्मुखता निर्माण करणे ' हे काव्याचे प्रयोजन नव्हे, असे स्वच्छ सांगून भारतीय साहित्यशास्त्राने काव्याच्या सामाजिक परिणामाविषयीची आपली उदासीनता व्यक्त केलेली आहे. केवळ मनोविश्रांतीतच काव्यातील रसास्वादाची इतिकर्तव्यता आहे अशी या साहित्यशास्त्राची शिकवण आहे.

## साहित्यक्षेत्रातील दुसरी जीवनोन्मुख परंपरा

साहित्यातील, कलेतील दुसरी परंपरा ही जीवनोन्मुख स्वरूपाची आहे. या परंपरेचा मागोवा घेत घेत आर्यपूर्व सिंधुसंस्कृतीपर्यंत जाणे शक्य आहे. सैंधवांची कलानिर्मिती ही कलेकरिता कला या तत्त्वावर आधारलेली नव्हती असे या संस्कृतीच्या अभ्यासकांचे मत आहे. त्यानंतच्या आर्योत्तर प्राचीन भारतातील कलानिर्मितीचे प्रमुख श्रेय ' वैदिक संस्कृतीचा विकास ' अभ्यासिणाऱ्या पंडिताने शूद्रांना दिले आहे. त्यांच्या मते, शूद्र हा प्राचीन भारतीय आर्थिक जीवनाचा पायाभूत घटक. वस्तुरूप संस्कृतीचा खरा निर्माता तोच; तरी पण सामाजिक स्तरातले त्याचे स्थान सर्वांत निकृष्ट ! आणि त्याच्या डोक्यावर ऋणाचा भार सर्वांत जास्त ! असा हा श्रमजीवी शूद्र केवळ कलावादाच्या नादी लागून, जीवनमूल्यांविषयी बेजबाबदार बनून, कलानिर्मिती करील हे कसे बरे शक्य आहे ? कोणाच्या प्रेमाची स्मारके उभारण्याकरिता, विलासी धनवानांचे चोचले पुरविण्यासाठी चैनीच्या वस्तू निर्माण करण्याकरिता शूद्र आपली कला राबवील हे कसे संभवनीय आहे ? उपरोक्त पंडिताचे म्हणणे असे की प्राचीन भारतातला शूद्र हा गुलाम नव्हता, स्वतंत्र होता. " द्विजसेवेपरौते । धावणे नाही शूद्राते ।। " ही जीवनरीती त्याला पुण्यकारक असल्याचे सांगण्यात आले होते; तरी पण त्रैवर्णिकांच्या स्वाधीन नसलेल्या अनेक उद्योगांतून तो आपले कर्तृत्व प्रकट करीत होता. कृषी, पशुपालन, धातुकाम, विणकाम, सुतारकी, लोहारकी, कुंभारकाम, चर्मकार्य इत्यादी लहानमोठ्या उद्योगधंद्यांतून आणि शिल्पातून त्याचे क्रियाकौशल्य साकार होत होते. शूद्रांच्या कलानिर्मितीत जीवनाभिमुखता ही अशा रीतीने स्वभावतःच अंगभूत होती. वाङ्मयनिर्मितीच्या कलेतही प्राचीन भारतातील शूद्राचा फार मोठा वाटा होता. पुराण हे भारतीयांच्या जीवनावर परिणाम करणारे विशेष प्रभावशाली वाङ्मय. त्याचे रचनाकार मुख्यतः शूद्रच होते, असे ' वैदिक संस्कृतीचा विकास ' लिहिणाऱ्यांनी सांगितलेले आहे. त्यांच्या या ग्रंथातील पुढील वाक्ये त्या दृष्टीने उद्बोधक वाटण्यासारखी आहेत : " यज्ञसंस्थेत शूद्राचे स्थान महत्त्वाचे होते. अश्वमेधासारख्या मोठ्या यज्ञसमारंभात सूत, मागध, नट इत्यादी शूद्रव्यवसायी लोक इतिहास, पुराणे रचून गाऊन म्हणून दाखवीत असत. " " ऋत्विजांनी विशेषतः यज्ञात पुराण सांगणाऱ्या सूत, मागध इत्यादी शूद्रांनी वैदिक काळी पुराणे तयार केली. " " सूत, मागध व बंदी या शूद्र जमातींनी मुळात पुराणांची रचना आणि पुराणकथांचा पिढ्यानुपिढ्या संग्रह करून अभ्यास व वाढ केली

आहे. " " देशी प्रांतीय भाषा, महाराष्ट्री, शौरसेनी, मागधी, पाली इत्यादी प्राकृत भाषांतून व द्राविड भाषांतून जन्मल्या. प्राकृत भाषांतील साहित्य पुराणांच्या रूपाने प्रथम अस्तित्वात होते. सूत, मागध, वैदेह, शैलूष, इत्यादी शूद्रांनी ते निर्माण केले होते. ते संस्कृतात रूपांतरित झाले व काही नष्ट झाले. " शूद्र आणि पुराणे यांचा कर्ताकर्मसंबंध असा स्पष्ट असतानासुद्धा ब्राह्मणांचे नाव पुराणांशी कसे संलग्न झाले? पुराणांची रचना ही अगदी वैदिक कालापासून एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभकाळापर्यंत सुरू राहिलेली आहे. त्यात अर्थातच ब्राह्मणांच्या कर्तृत्वाचा काही अंश आहेच. " गुप्तकाळात ब्राह्मणांनी पुराणांचा पुनःसंस्कार आणि उपपुराणांचा विस्तार केला. " हिंदु राज्यांच्या अखेरच्या काळात म्हणजे इ. स. ८०० ते इ. स. १२०० या कालखंडात " अज्ञानी पोटभरू व मूर्ख भिक्षुक वृत्तीच्या ब्राह्मणांनी पुराणांच्या शुद्ध स्वरूपाला बिघडवून टाकले. " " ब्राह्मणांनी शूद्ररचित पुराणांना स्वरचित पुराणात विषयसाम्यामुळे सहज पचवून घेतले. " प्राकृतातून, लोकभाषांतून शूद्रांचे, सामान्य जनतेचे काव्यनाटकादी वाङ्मय निर्माण झालेच असले पाहिजे; पण ते " कविपंडितांच्या संस्कृत कृतींनी निस्तेज होऊन लुप्त झाले. " शूद्र हे अर्थोत्पादक व्यवसायात राबणारे व रमणारे; उत्पादक श्रमापासून कटाक्षाने अलिप्त राहणाऱ्या व वर्णश्रेष्ठत्वाचा तोरा मिरविणाऱ्या उच्चवर्णीयांनी, 'सांसारिक जीवनाच्या विधायक व प्रवृत्तिमार्गी भावनांना व मूल्यांना प्राधान्य देणारे' असे जे शूद्रांचे वाङ्मय त्यास मागे टाकले व शूद्र जमातींची सामाजिक प्रतिष्ठा वाढणार नाही असे एकंदर धोरण त्यांनी यशस्वी रीतीने अंमलात आणले. ब्राह्मण म्हणजे उच्च वर्ण आणि संस्कृत यांची युती ही अशा रीतीने शूद्रद्रोही, जनताद्रोही शक्ती ठरली

## पौराण संस्कृती

उच्चवर्णनिष्ठ आणि लोकनिष्ठ अशा भारतीय संस्कृतीच्या दोन परंपरा. पुराणातून दुसरी परंपरा प्रकट झालेली आहे. ज्यांच्या निर्मितीचे श्रेय मूलतः व मुख्यतः शूद्रांचे आहे अशा पुराणांतील धर्मविचारांचा प्रवाह हा वेदपूर्वकाळापासून चालत आलेला आहे; तो अवैदिक आहे. पौराणधर्म हा श्रौतस्मार्तधर्माप्रमाणे केवळ त्रैवर्णिकांपुरताच मर्यादित नाही. त्याने सर्व वर्णांना समतेने वागविले आहे. " स्त्रिया, शूद्र व पतित यांना कृतार्थ करण्याकरिता व्यासाने भारत लिहिले व पुराणांचा विस्तार केला " असे पुराणात सांगितले आहे. पद्मपुराण सांगते की, पुराणातील मार्ग हा सर्वसाधारणांचा मार्ग आहे. " एष साधारणः पन्थाः साक्षात् कैवल्यसिद्धिदः ". याच पुराणात असे म्हटले आहे की पुल्कस, श्वपच आणि अन्य म्लेंच्छ जाती हरिसेवक असतील तर त्या वंद्य महाभाग आहेत. भागवत पुराणाने भगवद्भक्त चांडालाला विप्रापेक्षा वरिष्ठ मानलेले आहे. पुराणांनी

वेदातील इंद्र, अग्नी या देवतांना किंवा ब्राह्मणग्रंथातील व यजुर्वेदातील प्रजापतीला महत्त्व दिलेले नसून त्यांनी महत्व विष्णू व शिव या देवतांना दिले आहे ही गोष्ट पुराणांच्या लोकपक्षपाती भूमिकेची द्योतक आहे. लोकाभिमुख वृत्तीच्या पुराणांनी यज्ञसंस्थेला निष्प्रभ करावे हे स्वाभाविकच आहे.

## संस्कृतिसमन्वय

यज्ञसंस्था ही केंद्रस्थानी असलेली अशी भारताच्या सांस्कृतिक जीवनातली एक परंपरा. आर्य, ब्राह्मण, वेद व संस्कृत या चार वस्तूंशी तिचा संबंध अगदी जवळचा. हिचा दरारा मोठा; पण हिला मनःपूर्वक मान्यतेचा आधार फक्त उच्चवर्णीयांचा. या परंपरेचे एकंदर धोरण आक्रमकतेचे; पण जनशक्तीचा जबरदस्त ओघ पाहिल्यानंतर मात्र त्याला आपल्यात सामावून घेण्याचे आणि त्याच्याबरोबर त्या ओघात ब्राह्मणप्रामुख्य व वेदवर्चस्व या गोष्टी हळूच सोडून देण्याचे. ही सर्वस्वी आर्यप्रेरित व म्हणूनच आर्योत्तर परंपरा. भारतीय संस्कृतीतली दुसरी परंपरा आर्यपूर्वांची. सैंधव आद्यस्थानी असलेली. पहिलीपेक्षा पुष्कळच जुनी. मातृपूजा मानणारी. सिंधुसंस्कृतीत मातृपूजा रूढ होती अशी तेथील उत्खनिताची साक्ष आहे. आर्येतर असे जे नाग, त्यांच्यातही मातृपूजा रूढ असल्याचे प्रसिद्धच आहे. मातृपूजा आर्यांनी आर्येतरांजवळून स्वीकारली हे उघड आहे. भक्ती, योग या मानवी जीवनात अद्भुत सामर्थ्य निर्माण करणाऱ्या केवढ्या महान वस्तू ! या वस्तू आधी कोणाच्या जीवनात साकार झाल्या हे पाहू जाता, त्या आर्येतरांच्या जीवनात प्रथम प्रकट झाल्या असे दिसून आले आहे. उपनिषदात जिला अतिशय रमणीय आणि उदात्त स्वरूप प्राप्त झाले आहे अशी जी आत्मविद्या तिचा प्रकाश प्रथम आर्यपूर्व आर्येतरांना दिसला असे जाणकारांचे सांगणे आहे. आर्य भारतात आले तेव्हा त्यांचा व सैंधवांचा जो भीषण संग्राम झाला तो या दोन परंपरांतला पहिला संघर्ष. या संघर्षानंतर मात्र या दोन्ही परंपरा एकत्र आल्या, एकत्र नांदू लागल्या. भारतीय संस्कृतीच्या विस्तीर्ण पात्रात हे दोन्ही ओघ मिसळून गेले. जमेल तितके आपले महत्व कायम ठेवून या दोन्ही परंपरांत कुशल समन्वय साधण्याची मार्मिक कामगिरी वेळोवेळी समयज्ञ ब्राह्मणांनी पार पाडलेली आहे. याचे एक उत्कृष्ट उदाहरण आश्रमव्यवस्थेचे ! यज्ञमार्गाची निरर्थकता पटल्यामुळे लोक उपनिषदातील ज्ञानमार्गाकडे वळू लागले. आता आपल्या महात्म्यास ग्रहण लागणार हे ब्राह्मणांनी बरोबर हेरले. तेव्हा यज्ञाचीही प्रतिष्ठा थोडी फार कायम राहील व ज्ञानमार्गाचीही आसक्ती पुरविता येईल अशी आश्रमव्यवस्था त्यांनी पुरस्कारिली ! या आश्रमव्यवस्थेत कर्ममार्ग आणि ज्ञानमार्ग यांचा सुंदर समन्वय साधण्यात आला आहे. विरोधी विचारप्रवाहांचा विचारपूर्वक समन्वय सतत साधीत राहणे हा जो भारतीय संस्कृतीचा स्वभाव, त्याला अनुसरून तिच्यात आर्यांची वैदिक परंपरा आणि आर्यपूर्वांची

औपनिषदिक परंपरा यांचा संयोग झालेला आहे. या दोन्ही परंपरांचा प्राचीन मराठी वाङ्मयावर प्रस्तुत भागापुरता सुमारे इ. स. १२०० ते इ. स. १३५० या कालखंडातल्या मराठी वाङ्मयावर काय प्रभाव उमटला हे आपणांस पाहावयाचे आहे.

## देहात्मवादी लोकायत संप्रदाय

उपरोक्त दोन परंपरांत वेळोवेळी समन्वय झाला, परस्पर प्रभावाचा ठसा त्यांच्यावर उमटला, हे खरे आहे; पण त्याचबरोबर हेही पण खरे आहे की समन्वय-साधनेच्या आधी या दोन परंपरांत संघर्षाचा स्फोट झालेला आहे. खिस्ताब्दापूर्वीच्या ६ व्या शतकात या संघर्षाने चांगले तीव्र रूप धारण केले. पुरोहितवादाचे वर्चस्व जनसाधारणास असह्य झाले. वेदप्रणीत यज्ञवादाच्या निरर्थकतेचे जे कलम उपनिषदांनी लावले ते या वेळी खूपच वाढले. या यज्ञविरोधी प्रवृत्तीला लोकायत संप्रदायाच्या रूपाने मात्र एक अनिष्ट फळ आले. बृहस्पती व चार्वाक हे या संप्रदायाचे पुरस्कर्ते. हे पक्के देहात्मवादी आणि कट्टर वेदनिंदक. 'यावज्जीवेत् सुखं जीवेद्दणं कृत्वा घृतं पिबेत् । भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ।' हे त्यांचे तत्त्वज्ञान. ठग, प्रापंचिक व मांसभक्षक असलेल्या लोकांनी वेदांची रचना केली आहे असे यांचे म्हणणे. भारतीय संस्कृतीत या देहात्मवादी विचारसरणीला कधीच मानाचे स्थान मिळाले नाही ही केवढी समाधानाची आणि गौरवाची गोष्ट आहे !

## नवविचारांचा उदय–जैनमत

खिस्तपूर्व सहावे शतक हा जवळजवळ समग्र जगतातला वैचारिक क्रांतीचा, बौद्धिक अस्वस्थतेचा, नवविचारोदयाचा काळ ! कन्फ्यूशिअस, झरद्रुष्ट्र, पायथागोरस प्रभृति नवधर्मप्रवर्तक याच काळात या पृथ्वीतलावर अवतीर्ण झाले. याच काळात जितेंद्रिय महावीर आणि करुणासागर गौतमबुद्ध हे आपल्या अमर धर्मकार्यार्थ या भारत देशात प्रकट झाले. यांचे अवतारकार्य म्हणजे वेदविरोधी आणि यज्ञविरोधी प्रवृतीला आलेले अतिशय सुरस आणि अतिशय स्वादिष्ट असे फळ आहे. हिंसाप्रिय ब्राह्मणांच्या आणि यज्ञीय कर्मकांडाच्या वर्चस्वाला शह देणाऱ्या आंदोलनाने, आर्यांनी व्रात्य म्हणून तिरस्कारिलेल्या पूर्व भारतातील मगधादी प्रांतात, बळ धरले हे यथायोग्यच झाले नाही काय ? औपनिषदिक विचारांच्या उत्कृष्ट अवस्थेचे मनोज्ञ दर्शन या ब्राह्मण–ग्रंथ–निंदित पूर्व भारताने घडविले आहे. उपनिषदातले एक थोर ऋषि याज्ञवल्क्य हे पूर्व भारतातले, बिहारमधले. वेदविरोधाची, यज्ञविरोधाची, ब्राह्मणविरोधाची ही औपनिषदिक परंपराच पुढे पूर्व भारतात जन्मास आलेले महावीर व बुद्ध यांनी चालविली. औपनिषदिक विद्येचे कर्ते जसे मुख्यतः क्षत्रिय, तसेच महावीर आणि बुद्ध हेही क्षत्रिय. आपल्या देशातील देवांचे अवतार, वामन व परशुराम यांचा अपवाद वगळल्यास, क्षत्रिय घराण्यात झाले आहेत. कथा

अशी सांगतात की जैनांचे चोविसावे तीर्थंकर महावीर हे प्रथम एका ब्राह्मणीच्या गर्भात प्रकट झाले; पण अहिंसेचा सर्वश्रेष्ठ उद्‌गाता हिंसाप्रिय ब्राह्मणाच्या कुळात जन्मास येणे ही गोष्ट इंद्रास विसंगत वाटल्यामुळे त्याने तो गर्भ एका क्षत्रिय स्त्रीच्या पोटात नेवून ठेवला! यातला ध्वनी हा की हिंसेचा विरोध आणि अहिंसेचा उद्‌घोष हे जे महावीरांच्या जीवनाचे रहस्य ते त्यांच्या जीवनात जन्मकाळीच प्रकट झाले. अर्थात एवढ्यावरून अहिंसाधर्माचे प्रथम प्रवर्तन महावीरांच्या हातून झाले असे आपण म्हटले तर ते मात्र वस्तुस्थितीस सोडून होणार आहे. कारण छांदोग्य उपनिषदात उल्लेखिलेले व देवकीपुत्र श्रीकृष्णाचे गुरु असलेले असे जे घोर आंगिरस ऋषी, त्यांना अहिंसातत्वाच्या मूळ प्रवर्तनाचे श्रेय देण्यात आले आहे. उपनिषदात अहिंसाधर्म हा काहीसा अस्फुट अवस्थेत होता. जैन तत्त्वज्ञानात तो पूर्ण स्वरूपात उमलला आहे. तेथे त्याचे दळन् दळ फुलले आहे. तेथे त्याचे सगळे पदर मोकळे झाले आहेत. अनेकान्तवाद आणि स्यादवाद या तत्त्वांच्या रूपाने जैनांनी अहिंसा धर्म हा मानसिक स्तरावरही कार्यक्षम केलेला आहे. या दोन विचारांत अहिंसाधर्माचा परमोत्कर्ष साधलेला आहे. सर्वांगीण परामर्षामुळे जैनांची अहिंसा सर्वंकष झालेली आहे. विरक्ती आणि तपश्चर्या हा जो उपनिषद-प्रणीत मार्ग, तोच जैनधर्मालाही मान्य असलेला मार्ग. अहिंसेप्रमाणे जैनांचा इंद्रियनिग्रहावर व कायाक्लेशावर आत्यंतिक कटाक्ष आहे. वेद प्रमाण न मानल्यामुळे जैनमत हे अर्थातच नास्तिक गणले गेले आहे. जैनांनी आपले आरंभीचे वाङ्मय भारताच्या निरनिराळ्या प्रांतांतील लोकभाषांतून, त्या त्या प्रांतात प्रचलित असलेल्या अपभ्रंशातून रचले आहे, यात जैनमताची लोकाभिमुखता प्रकट झालेली आहे. भारताच्या पारमार्थिक विचारात अहिंसेला जे अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झाले आहे, त्याच्या मुळाशी जैनधर्माचा प्रभाव हे एक कारण आहे. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह या तत्वांना भारतीयांच्या विचार-परंपरेत गौरवाचे व अत्यादराचे स्थान मिळण्यात हाच प्रभाव अंशतः कारणीभूत झालेला आहे. वैष्णवधर्माच्या विकासातही हा प्रभाव स्पष्टपणे उमटलेला आहे. वेद, यज्ञ, ब्राह्मण, संस्कृत यांनी दिग्दर्शित होणाऱ्या पंथाशी समांतर असा जो दुसरा पंथ या देशात आर्यपूर्व काळापासून चालत आलेला आहे, त्याचे वैभव जैनमताने निःसंशय वाढविले आहे.

**बौद्धमत**

या वैभवाच्या वाढीचे श्रेय, उदंड प्रमाणात, विश्ववंदनीय गौतम बुद्धाला, त्याच्या नावाने प्रचलित झालेल्या बौद्ध धर्मालाही देणे फार फार आवश्यक आहे. शूद्रांची निष्ठुर अवहेलना करणाऱ्या आणि ब्राह्मणांच्या वर्णगुरुत्वाचा व हिंसाबहल यज्ञसंस्थेचा बडिवार गाणाऱ्या वैदिक परंपरेला गौतम बुद्धाने व विशाल मानवता-

वादाची प्रेरणा देणाऱ्या त्याच्या धर्माने कायमचे निष्प्रभ करून टाकले आहे. प्रज्ञा आणि करुणा यांच्या अभिजात व विलोभनीय समन्वयाने संपन्न झालेल्या गौतम बुद्धाच्या व्यक्तिमत्वात लोकदुःखनिवारणाची कळकळ सतत ओसंडत राहिलेली आहे. लोकदुःखांचे सर्व पर्वत माझ्यावर कोसळोत, पण लोक दुःखातून मुक्त होवोत असे त्याने म्हटले आहे. ही लोकाभिमुखता बुद्धाच्या जीवनाच्या सर्व अंगांत, आपाततः आणि प्रयत्नतः प्रकट झालेली आहे. त्याचा जन्म लोकतंत्रप्रधान राज्यव्यवस्था प्रचलित असलेल्या व आर्यांनी गौण लेखलेल्या प्रदेशात झालेला आहे. या भूतलावर बुद्ध ब्राह्मणकुळात अवतरला नाही हीही घटना अप्रत्यक्षपणे त्याच्या जीवनदृष्टीच्या लोकाभिमुखतेची द्योतक आहे. तथागत स्वर्गात देवयोनीत असतानाची गोष्ट आहे. त्यावेळी आपण पृथ्वीवर कोणत्या प्रांतात व कोणत्या कुळात अवतार घेणार, असा देवांनी त्याला प्रश्न विचारला असता, तथागताने सांगितले की बुद्धाच्या अवताराला मगध देश आणि क्षत्रिय वंशच पात्र आहे. ब्राह्मण हीन असून क्षत्रिय श्रेष्ठ आहे हे आपले मत निस्संदिग्धपणे बुद्धाने अम्बष्ठ माणवकाजवळ मांडले आहे. ब्राह्मणाचा केवळ ब्राह्मण म्हणून निषेध, असे त्याच्या ब्राह्मणविरोधाचे स्वरूप नाही हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ब्राह्मण हा वर्णधर्मात अंगभूत असलेल्या विषमतेची जोपासना करणारा. यज्ञीय हिंसेत उत्साहाने सहभागी होणारा. स्त्रियांना, शूद्रांना ज्ञानापासून कटाक्षाने सदैव वंचित ठेवणारा. सर्व वर्णांना, सर्व जातींना समानतेने वागविणाऱ्या, स्त्रियांना, शूद्रांना सर्वांना धर्माचा अधिकार देणाऱ्या गौतम बुद्धाला अशा ब्राह्मणांबद्दल आत्मीयता वाटणे कसे बरे शक्य आहे? ब्राह्मणांच्या यज्ञानुष्ठानाला कंटाळून क्षत्रियांनी औपनिषदिक विद्येची, निवृत्तिपर अंतर्मुखतेची जी ज्योत पुन्हा चेतविली तीच गौतम बुद्धाने आपल्या प्रभावाने अधिक प्रखर, अधिक दीप्तिमान केली, तिला एका नव्या पैलूची त्याने जोड दिली. औपनिषदिक विद्या ही प्राधान्याने ज्ञानपर. उभट. व्यक्तिनिष्ठ. आत्मसाक्षात्कारवादी. तिचे सामाजिकतेचे आडवे अंग काहीसे उपेक्षित. गौतम बुद्धाने ज्ञानमार्गाची योग्य ती कदर केली. पण परम महत्त्वाचे स्थान त्याने या सामाजिक अंगाला म्हणजेच नैतिकतेला दिले. हे त्याच्या लोकनिष्ठ भूमिकेमुळेच घडून आले. ज्ञानाकरिता ज्ञान या लोकनिरपेक्ष वृत्तीचा तो जर वारसदार असता तर असे घडून येते ना! ज्या प्रश्नांसंबंधी निश्चित, निर्णायक, वादातीत उत्तरे सापडण्याची शक्यता नाही अशा प्रश्नांना त्याने अव्याकृत ठरवून टाकले! यात सुद्धा, दृष्टी मुख्यतः दृश्य वास्तवावर, भोवतालच्या दुःखग्रस्त लोकजीवनावर केंद्रित करण्याचे त्याचे धोरण प्रकट झाले आहे. दुःखनिवारणासंबंधी लोकांना मार्गदर्शन करण्यासाठी त्याने लोकभाषेचा उपयोग केला ही गोष्ट त्याच्या लोकहिततत्परतेची निदर्शक आहे.

लोकाभिमुख वृत्तीच्या बौद्धधर्माचा उल्लेख नेहमी ब्राह्मणधर्माच्या म्हणजे वैदिक धर्माच्या विरोधाच्या पार्श्वभूमीवर केलेला आढळावा, हे स्वाभाविकच नाही

काय ? या विरोधाचे मूळ अर्थातच बुद्धाने वर्णधर्माला आणि जातिवादाला दिलेल्या आव्हानात आणि पारमार्थिक समतेच्या त्याने केलेल्या प्रभावी पुरस्कारात आहे. शास्त्रशरण न होता स्वतंत्र बुद्धीने विचार करा, हाही संदेश बुद्धाच्या शिकवणीत अभिप्रेत आहे. श्रावकयान, महायान, मंत्रयान, वज्रयान, सहजयान अशी कालौघात बौद्धधर्माच्या स्वरूपात परिवर्तने होत असतानासुद्धा त्याची वर्ण-जातीविरोधाची व वेदशास्त्रविरोधाची भूमिका सिद्धान्ततः सतत ठाम कायम राहिलेली आहे. वज्रयान, सहजयान यांच्यामुळे घृणास्पद विकृतीला उत्थान मिळाले असले तरीही हे खरे आहे की बौद्ध मताने आपल्या बऱ्यावाईट, इष्टानिष्ट स्थित्यंतरां-तून मानवतावादाच्या आणि बुद्धिस्वातंत्र्याच्या प्रतिष्ठेची ज्योत नेहमीच तेवत ठेवली आहे. भारतातल्या संतसाहित्यावर, साहित्यशास्त्रीय चिंतनावर व धर्मकल्पनांवर या वज्रयान व सहजयान संप्रदायांचा पुष्कळच परिणाम झालेला आहे असे अभ्या-सकांचे म्हणणे आहे.

## धर्मपंथ आणि राजाश्रय

ब्राह्मणधर्म आणि बौद्धधर्म यांना, किंबहुना असे म्हणू या की वेदप्रामाण्यवादी संप्रदाय, तसेच वेदप्रामाण्यविरोधी संप्रदाय यांना कधी उत्कर्ष कधी अपकर्ष अशा अवस्थांतून जाताना प्राचीन भारताने पाहिलेले आहे. वाढता-घटता राजाश्रय हे या उत्कर्षापकर्षांचे एक प्रमुख कारण. राजे लोक विशिष्ट धर्मपंथाबद्दल विलक्षण अभिमान आणि अभिनिवेश बाळगीत आहेत, पण त्याचबरोबर अन्य धर्मपंथांना सहिष्णुतेची सावली पुरवीत आहेत असे दृश्य प्राचीन भारताच्या इतिहासात अनेक वेळा प्रकट झालेले आहे. त्यावेळचा जवळजवळ प्रत्येक धर्मपंथ राजकृपेचे छत्र डोक्यावर धारण करून डौलात मिरवीत राहिलेला आहे. आजच्या काळी ज्याप्रमाणे लोकशाहीतले किंवा हुकुमशाहीतले राज्यकर्ते हे विशिष्ट राजकीय विचारप्रणालीचे उत्साहपूर्वक व निष्ठापूर्वक समर्थन करिताना आढळतात तोच प्रकार प्राचीन काळच्या राजांबाबत खरा आहे. या प्राचीन राज्यकर्त्यांच्या निष्ठेचे आलंबन पारलौकिक स्तरावरील एखादा धार्मिक संप्रदाय असे, एवढाच काय तो फरक ! या राजांच्या धर्मनिष्ठेची ग्वाही प्राचीन इतिहासाच्या पानापानावर उमटलेली आहे. चंद्रगुप्त मौर्य हा जैन होता असे जैनांचे म्हणणे आहे. राज्यत्याग करून भद्रबाहूबरोबर दक्षिणेत गेलेला आणि श्रवणबेळगोळा येथे अनेक वर्षे राहून शेवटी अन्नत्याग करून ज्याने आत्मलोप करून घेतला असा जैन साधू, असे जैनांनी चंद्रगुप्तमुनींद्राचे चित्र आपल्या डोळ्यांपुढे उभे केले आहे. जैनांच्या दृष्टीने तर भगवान श्रीकृष्णही जैनसंप्रदायी आहे व नेमिनाथ हा श्रीकृष्णाचा गुरू आहे. अशोकाचा नातू संप्रती याने जैनधर्मप्रसारार्थ माळवा, आंध्र व तामिळ प्रदेश येथे प्रचारक पाठविल्याचे प्रसिद्धच आहे. निष्ठावान जैन अशी कलिंगाच्या राजाची – 'भिक्षुराज' खारवेलाची – ख्याती आहे. म्हैसूरचे गंगराजेही जैनधर्मी.

त्यांच्यातला मारसिंह नामक राजा व चामुंडराय नामक मंत्री यांची जैनधर्मनिष्ठा तर आत्यंतिक कोटीतली. जैनधर्माला राष्ट्रकूटांचीही सहानुभूती मिळाली होती. हिंदू देवतांची उपासना करणारा त्यांच्यातला पहिला अमोघवर्ष हा स्याद्वाद मानणारा होता. हिंदुधर्मी कदंबराजे हे जैनधर्माचे आश्रयदाते होते. चालुक्य राजांच्या पाठिंब्यामुळे गुजराथ हे तर जैनधर्माचे एक जाग्रत केंद्र बनले होते. अबू येथील आदिनाथाचे भव्य जैनमंदिर हे या पाठिंब्याचे एक प्रतीक. महंमद गजनीने सोमनाथाचा विध्वंस केल्यानंतरच्या अवघ्या सातच वर्षांच्या आत म्हणजे इ. स. १०३० मध्ये हे मंदिर चालुक्य राजा पहिला भीम याचा मंत्री विमल याने बांधले होते. चालुक्यांचा जैनधर्माविषयीचा उत्साह सिद्धराज व कुमारपाल यांच्या कारकीर्दीत विशेष उत्कर्षास पोहोचला होता. जैन महापंडित हेमचंद्र ( इ. स. १०८८–११७२ ) याच्या प्रभावामुळे कुमारपालाने जैनधर्माची दीक्षाच घेतली होती. गुजराथचे जैनधर्मविषयक प्रेम हे सतत टिकून राहिले आहे आणि त्यातील अहिंसातत्त्वाचा सारभूत अंश अगदी अलीकडल्या काळात गांधीजींच्या अवतारकार्याच्या रूपाने साकार झालेला आहे. सर्वधर्मांविषयीच्या सक्रिय सहिष्णुतेचे हेमचंद्राचेच कार्य जणू गांधीजींनी या काळात, त्याची बैठक अधिक व्यापक करून, पुढे चालविलेले आहे. दक्षिणेकडील चालुक्य घराण्यातील सत्याश्रय, दुसरा जयसिंह, पहिला सोमेश्वर, सहावा विक्रमादित्य या राजांची जैनधर्मविषयक सहानुभूती सुविदितच आहे. कीर्तिशाली होयसळ राजा विष्णुवर्धन हा मूळचा जैन. पुढे रामानुजाचार्यांच्या प्रभावामुळे वैष्णवधर्मी झाला; तरी तो अखेरपर्यंत जैनधर्मसंवर्धनकार्याला सतत साहाय्य करीत राहिला. त्याच्या राणीची–शांतलदेवीची–जैनधर्मभक्ती तर अलौकिक स्वरूपाची. आत्मक्लेशाची ज्यात परमावधी होते त्या सल्लेखनाच्या मंगलमय मार्गाने तिने आपली जीवनज्योत विझवून टाकली. विष्णुवर्धनाचे कित्येक मंत्री आणि सेनानीसुद्धा निष्ठावान जैन होते.

बौद्धधर्माला आणि त्याच्या राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय स्तरावरील प्रचाराला मिळालेले सम्राट अशोकाचे ( खि. पू. २७३ ते खि. पू. २३६ ) भव्य, भक्कम साहाय्य ही तर इतिहासातली एक सुविख्यात घटना आहे. मिनँडर नामक ग्रीक राजाचे बौद्धधर्मानुयायित्वही नमूद करणे आवश्यक आहे. कनिष्क ( इ. स. ७८ ते १०६ ) हा बौद्धधर्माच्या यशाच्या अभिवृद्धीत सहभागी होणारा आणखी एक सम्राट. अश्वघोष, पार्श्व, वसुमित्र व नागार्जुन या बौद्ध पंडितांचा तो आश्रयदाता. कनिष्कपुत्र हविष्क हाही बौद्धधर्मी. बौद्धधर्माच्या कीर्तिदीपिकेला अधिक प्रकाशमान करण्याचे श्रेय आणखी एका सम्राटाचे आहे. त्याचे नाव हर्षवर्धन ( इ. स. ६०६–६४७ ). वर्धन घराणे मूळचे शैव. हर्षवर्धनही प्रथम शैवमतानुयायी होता; पण पुढे हुएनत्संगाच्या प्रभावामुळे महायानपंथी झाला. कालक्रमानुसार पाहता बौद्धधर्माला मिळालेला शेवटचा महत्त्वाचा राजाश्रय म्हणजे बंगालमधील ८ व्या, ९ नव्या शतकातील पाल राजांचा.

राजाश्रयप्राप्तीच्या बाबतीत ब्राह्मणधर्मही असाच भाग्यशाली राहिलेला आहे. ब्राह्मणधर्माला उचलून धरणे याचा अर्थ वर्णधर्माला उचलून धरणे आणि यज्ञसंस्थेला जिवंत ठेवणे असा आहे. ब्राह्मणधर्माचे बळ टिकवून धरण्याच्या व यज्ञसंस्थेत जीव ओतण्याच्या प्रयत्नपरंपरेला खि. पू. दुसऱ्या शतकातील शुंग वंशातील पुष्यमित्रापासून प्रारंभ झालेला आहे. पुढे ही परंपरा मुख्यतः सातवाहन ( खि. पू. ३० ते इ. स. २५० ), पांड्यांचा राजा नेंडुजेलियन पांड्य, दक्षिणेकडील पल्लव राजे, गुप्त सम्राट ( इ. स. ३२० ते ५५० ), वाकाटक राजे ( ४ थे व ५ वे शतक ), बदामीचे चालुक्य राजे ( ६ वे शतक ), बंगालमधील सेन राजे यांनी चालविलेली आहे. अशा रीतीने राजाश्रयाचा नट्टापट्टा करून यज्ञसंस्था ही या भारतभूमीवर पुन्हा पुन्हा लोकवशीकरणाचा प्रयोग करीत राहिलेली आहे; पण बौद्धजैनांनी पुरस्कारिलेल्या अहिंसातत्वाच्या प्रकाशामुळे तिची प्रतिष्ठा जी एकदा मावळली ती कायमचीच. यज्ञसंस्थेला त्यानंतर जनमानसमंदिरात सन्मानपूर्वक प्रवेश कधीच मिळाला नाही.

## धर्मपंथांची असहिष्णुता

विशिष्ट राजा हा विशिष्ट धर्मपंथाचा अभिमान बाळगतो, त्या धर्मपंथाच्या हितरक्षणाबद्दल आणि हितवर्धनाबद्दल जपतो आणि झटतो. त्याचप्रमाणे विशिष्ट धर्मपंथ हा लोकमनावरील आपला प्रभाव वाढविण्यासाठी आणि विरोधी पंथाचे बळ खच्ची करण्यासाठी विशिष्ट राजाचे साहाय्य घेतो—असे हे धर्म व राजसत्ता यांच्यातील परस्परसहकार्याचे नाते या देशात अनेक शतके नांदत राहिलेले आहे. आपल्या मतप्रणालीच्या पुरस्कारार्थ व प्रचारार्थ राजकृपा संपादन करण्याकरिता धर्मपंथ कशी कडवी व आक्रमक ईर्ष्या दाखवितात हे दक्षिणेतील तामिळ प्रांतातील वैष्णव आलवार व शैव नायनार यांच्या प्रचारकार्याच्या इतिहासावरून सहज दिसून येण्यासारखे आहे. या भिन्नभिन्न धर्मपंथांत सलोखा नांदण्यास पोषक होईल असे सहिष्णुतेचे धोरण आपल्या देशातील काही राजांनी सांभाळलेले आहे. या बाबतीत उल्लेखनीय नावे दोन : अशोक आणि हर्षवर्धन. अशोकाच्या शिलालेखांतून जी दानघोषणा आहे तीत पहिला निर्देश ब्राह्मणांचा, दुसरा श्रमणांचा आहे : " ब्राह्मण समणानां साधु दानं. " वैदिक धर्माभिमानी असूनही बौद्ध धर्माला उदारतेने वागविणाऱ्या सातवाहन राजांनाही सहिष्णुतेचे श्रेय देणे आवश्यक आहे. चालुक्य, राष्ट्रकूट, चोल, कदंब, गंग, पाल हीही राजघराणी या श्रेयाची वाटेकरी आहेत. या सहिष्णुतेची साक्ष देणारा किरकोळ तपशीलही पुष्कळच उपलब्ध आहे. वानगीदाखल येथे थोडासा तपशील देण्यासारखा आहे. हर्षवर्धनाने प्रयाग येथे केलेल्या भव्य दानसमारंभात पहिल्या दिवशी बुद्धाच्या मूर्तीची, दुसऱ्या दिवशी सूर्याच्या मूर्तीची व तिसऱ्या दिवशी शिवाच्या मूर्तीची स्थापना केली होती. कनौजचा गढवाल राजा हा स्वतः शैव होता, तरी त्याने कुमारदेवी नावाच्या बौद्ध मुलीशी लग्न केले होते.

बंगालच्या मदनपाल राजाने आपल्या पत्नीला महाभारत सांगणाऱ्या एका ब्राह्मणाला एक गाव दान दिले होते. बेलूरच्या इ. स. १०२२ च्या ताम्रपटात उल्लेखिलेल्या अक्कादेवीने बौद्धमत, जैनमत, वैष्णवमत व शैवमत या धर्ममतांत समन्वय घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला होता. मुलगुंड येथील बल्लाळ कुटुंबांतील ब्राह्मणांनी एका जैन मठाला इ. स. ९०२ मध्ये एक शेत इनाम दिले होते.

या भारतभूमीवर अनेक शतके भिन्न भिन्न धर्मपंथांतील परस्परसंबंधाचे जे नाट्य प्रकट झाले आहे त्यात काही असे सलोख्याचे, समंजस सहयोगाचे प्रवेश आहेत तर काही प्रवेशातून द्वेषाग्नीने पेट घेतल्याची दुर्दैवी दृश्ये साकार झालेली आहेत. भारतातल्या अन्य धर्मपंथांना आव्हान देऊन हर्षवर्धनाच्या प्रोत्साहनाने जेव्हा कनौज येथे भरलेल्या विराट धर्मपरिषदेत हुएन्त्संगाने महायानपंथाचे तत्त्वज्ञान मांडले तेव्हा असे सांगतात की त्या चिनी पाहुण्याच्या नाशाचा प्रयत्न करण्यात आला. या प्रसंगाचे दुसरेही वृत्त सांगितलेले आढळते. ते वृत्त म्हणजे असे की एकवीस दिवस चाललेल्या या धर्मपरिषदेच्या शेवटच्या दिवशी पाचशे ब्राह्मणांनी परिषदेच्या मंडपाला आग लावण्याचा प्रयत्न केला. आग विझविण्यात आली; प्रयत्न फसला; तेव्हा या ब्राह्मणांनी चिथविलेल्या एका माथेफिरूने खुद्द सम्राट हर्षवर्धनावरच हल्ला केला. हर्षाला चाकूने भोसकण्याचा त्याचा इरादा होता! असली भीषण अनुदारता दक्षिणेकडील शैव संतांच्या–नायनारांच्या–वर्तणुकीतही प्रकट झालेली आढळून येते! संतांनी अनुदार आणि असहिष्णु व्हावे हा प्रकार चंदनाला दुर्गंधी सुटण्यासारखा किंवा साक्षात् लक्ष्मीने कवडीचुंबक बनण्यासारखा विलक्षण स्वरूपाचा आहे खरा; पण तो घडला ही वस्तुस्थिती आहे! बौद्ध व जैन धर्मांचे प्राबल्य व माहात्म्य समूळ नष्ट करण्याच्या आक्रमक आकांक्षेने या शैव संतांना भारून टाकले होते! मदुरेचा समकालीन पांड्य राजा आणि त्याचे सगळे राज्य हे जैनधर्मी झाले होते. ही गोष्ट त्याच्या शैवधर्मी पत्नीला व शैवधर्मी प्रधानाला असह्य झाली. थोर शिवभक्त ज्ञानसंबंदराची त्यांनी कास धरली. संबंदरने जैन पंडितांना वादात जिंकले आणि राजाला व त्याच्या प्रजेला शैव मतानुयायी बनविले! त्यानंतरच्या प्रसंगाबद्दलची आख्यायिका अशी आहे की, नव्या निष्ठेची नशा चढलेल्या त्या राजाने आठ हजार जैनांना ठार मारले! इतिहासलेखकांचे म्हणणे असे की या आख्यायिकेला ऐतिहासिक प्रामाण्य न देणे चांगले! असल्या भीषण अनुदारतेपासून आणि तज्जन्य अविवेकी वर्तणुकीपासून जैन लोक सर्वथा अलिप्त होते असे मात्र म्हणता येत नाही. संबंदरचा समकालीन व स्नेही असलेला अप्पर हा दुसरा सुप्रसिद्ध शैव संत. प्रारंभी जैनधर्मानुयायी असलेला व त्या धर्मांत मानाचे स्थान मिळालेला हा अप्पर आपल्या बहिणीच्या कळवळ्याच्या मनवळवणीनंतर शैव झाला. तेव्हा त्या प्रांतातल्या जैन राजाने त्याचा अनन्वित छळ केला; "त्याला प्रल्हादाप्रमाणे तप्त तेलाच्या कढईत टाकण्यात आले, त्याची मोट करून समुद्रात टाकण्यात आली,

तथापि, " अर्थात्‌च, " सर्वकाळी त्याची शिवभक्ती अढळ राहिली. " ' दुष्ट आणि क्रूर ' अशा मिहिरगुल नामक हूण राजाने आत्यंतिक धार्मिक असहिष्णुता दाखविली, " बौद्धांचे मठ लुटले, स्तूप उध्वस्त केले व अलोट संपत्ती लुटून नेली, " ही गोष्ट अर्थात स्वाभाविकच झाली. शशांकाने अनेक बौद्धांची स्त्रियांमुलांसह कत्तल करण्याचा हुकुम दिला होता अशी एक आख्यायिका शांकर दिग्विजयात आलेली आहे. खरी, खोटी कोण जाणे ! नंदिवर्मनच्या ताम्रपटावरून असे दिसते की कित्येक वेळा ब्राह्मणांना दाने देण्यात आली; पण ब्राह्मणधर्म न मानणाऱ्यांचा नाश करण्यात आला.

## भिन्न धर्मपंथांचा एकमेकावर पडलेला प्रभाव

भारतातील भिन्न भिन्न धर्मपंथांच्या प्रभावाचा हा वृत्तान्त पाहात असताना, वेद आणि वर्णधर्म याच्या महात्मतेची सतत दक्षतापूर्वक जोपासना करणारा ब्राह्मण-धर्म आणि या दोन गोष्टी प्रमाण न मानणारे इतर धर्मपंथ यांच्यात सदैव कार्यक्षम राहिलेल्या संघर्षाचे स्थायी सूत्र ध्यानात ठेवणे फार आवश्यक आहे. विरोधाच्या आणि संघर्षांच्या भूमिकेवरून या देशात एकत्र नांदणाऱ्या या विविध धर्मपंथांचा एकमेकावर प्रभाव पडणे अगदी स्वाभाविक आहे; आणि तसा प्रभाव प्रत्यक्षात पडलेलाही आहे. वैष्णवधर्मात अहिंसातत्त्वाला मिळालेले परमश्रेष्ठ स्थान हे जैन धर्माच्या प्रभावाचे स्पष्ट लक्षण आहे शैव-वैष्णव धर्मांचा उठाव ही जैन-बौद्धधर्मांच्या प्रचलनानंतरची घटना. भक्तिप्रधानस्वरूपामुळे लोकप्रियतेचे अधिष्ठान लाभलेल्या दक्षिणेकडील शैव-वैष्णव संतांनी राजाश्रयाचा प्रभावी पत्ता हस्तगत करून, बौद्धांचे व जैनांचे समूळ उच्चाटन करण्यासाठी चंग बांधला. तसे करीत असताना, विरोध-कांचा प्रचार निष्प्रभ करण्याकरिता विरोधकांच्याच काही उपक्रमांचा व तत्त्वांचा त्यांनी स्वीकार केला. जैनांचे चतुर्विध ज्ञान त्यांनी उचलले. शैवांनी आपल्या भक्ति-मार्गाला जातीजातीतील उच्चनीच भावापासून अलिप्त ठेवले; म्हणूनच चातुर्वर्ण्य-बाह्य अशा अंत्यज वर्गात जन्मास आलेल्या नंदाला एकूण ६३ नायनारात एक महान् शिवभक्त असे स्थान मिळाले ! जैनांचे अनुकरण करूनच या ६३ शिवभक्तांना श्रेणीबद्ध करण्यात आले. जैनांनाही आपल्या मूळ तात्त्विक भूमिकेवर राहणे अशक्य झाले. अनेक ब्राह्मणधर्मी आचारविचारांना त्यांच्या धर्मात स्थान मिळाले. त्यांच्यातल्या सोमदेवाने या परिवर्तनाला, मुळाशी संगती सांभाळून, पावन करून घेतले. जातिप्रथेने त्यांच्यातही आपले बस्तान कायम ठेवले. ईश्वरवादाने डोके वर काढले. जिनाची आणि त्याच्या पूर्वावतारांची देवळे झाली. भक्तिभावनेने भारावलेल्या कवनांनी व स्तोत्रांनी त्यांना आळविण्यात येऊ लागले. ब्राह्मणधर्माचा हा प्रभाव बौद्धधर्मावरही उमटला. निरीश्वरवादी बुद्धच कालांतराने ईश्वर झाला. त्यांच्या भक्तांनी त्याला ईश्वर बनविला. साधारणपणे कनिष्काच्या वेळेपासून बुद्धाचे प्रतिमापूजन मोठ्या थाटामाटात सुरू झाले. महायान पंथाचा उदय ही ब्राह्मणधर्मांच्या

बौद्धधर्मावरील प्रभावाची एक स्पष्ट खूण आहे. या दृष्टीने पाहता, बौद्ध धर्माचे हिंदूकरण असे जे महायानपंथाचे वर्णन केलेले आढळते ते एकापरी यथार्थच वाटते. पुढे, वज्रयान, सहजयान या अवस्थातून जाताना बौद्धधर्माचे भीषण अधः पतन होत राहिले आणि तेराव्या शतकाच्या आरंभीचे तुर्कांचे निष्ठुर आक्रमण हे तर या धर्माला प्राणघातक हल्ल्यासारखे ठरले.

## शंकराचार्य आणि बौद्धमत

ब्राह्मणधर्माने, आठव्या शतकात अवतरलेल्या शंकराचार्यांच्या प्रतिभाशाली नेतृत्वाखाली, बौद्धधर्माला नेस्तनाबूद करून टाकले, असा जो ब्राह्मणधर्माच्या प्रभावाचा गौरव करण्यात येतो त्याचा येथे केवळ धावता, निसटता परामर्ष घेणे आवश्यक आहे. शंकराचार्यांच्या अवतारकार्यानंतर बौद्धधर्म भारतात अगदीच क्षीणसत्त्व झाला असे सिद्ध करण्यास इतिहासाची भरघोस साक्ष मिळणे कठीण आहे. साक्ष उलट आहे. बौद्धधर्म निष्प्रभ न झाल्याची आहे. बंगालमधील पालवंशीय नरेशांनी उत्साहपूर्वक केलेले बौद्धधर्माचे संगोपन आणि संवर्धन, उडन्तपुरी व विक्रमशिला येथील बौद्ध विश्वविद्यालयांची स्थापना, भारतीय बौद्धांचा तिबेटमधील धर्मविजय या घटना हेच सांगतात की शंकराचार्यांच्या कर्तृत्वामुळे बौद्धधर्म लागलीच नामशेष झाला ही एक बव्हंशी कल्पित कथा आहे. 'शारीरिक–भाष्या'दी ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्याबरोबर शंकराचार्यांचा यशोध्वज मोठ्या डौलात आणि मानाचे मुजरे घेत आसेतुहिमाचल मिरवू लागला हेही दृश्य अवास्तवात जमा करणे भाग आहे; कारण शंकराचार्यांनाही न सुचलेल्या तत्त्वाचे दर्शन घडविणारी 'शारीरिक भाष्या'-वरील सर्वशास्त्रनिष्णात वाचस्पती मिश्रांची 'भामती' टीका जेव्हा लोकांपुढे आली तेव्हा कोठे शंकराचार्यांची कीर्तिकलिका पूर्णपणे उमलली आणि उत्तर-भारतीय पंडितांचे लक्ष वेधू लागली ही वस्तुस्थिती आहे. वाचस्पती मिश्रांनी वकिली केल्या-नंतरच शंकराचार्यांची गौरवगाथा गायिली जाऊ लागली, हे बहुश्रुतांस सुविदितच आहे. वाचस्पती मिश्रांच्या पूर्वीच शंकराचार्यांच्या दिग्विजयाचा दुंदुभी दुमदुमला असता तर मिश्रांच्या शंभर वर्षे आधी प्रसिद्ध झालेल्या, पूर्वीच्या पन्नास दार्शनिकांचा परामर्ष घेणाऱ्या, शांतरक्षिताच्या 'तत्त्वसंग्रहा'त शंकराचार्यांच्याही सिद्धान्तांचा परामर्ष आला असता. पण तो आलेला नाही याचा अर्थ उघड आहे. पुन्हा, उपनिषदे आणि वर्धमान महावीर व गौतमबुद्ध यांची जीवनदर्शने यांनी या भारत देशात प्रचंड वैचारिक क्रान्ती घडवून आणली. असे क्रांतीचे श्रेय शंकराचार्यांना देता येत नाही, असे जे मत राष्ट्रकूटांचा इतिहास लिहिणाऱ्या अळतेकरांनी मांडलेले आहे ते निस्संशय समर्पक वाटण्यासारखे आहे. शंकराचार्यांच्या संन्यासमार्गाच्या पुरस्काराची परिणती तदनुकूल विराट जन–आंदोलनात झाली नाही,असे अळतेकरांचे म्हणणे आहे. निदान बाराव्या शतकापर्यंत तरी, शंकराचार्यांनी स्थापिलेल्या मठांना

फारशी मान्यता नव्हती आणि जगद्गुरू ही पदवी केवळ शंकराचार्यांपुरती किंवा त्यांच्या मठाधिपतीपुरती मर्यादित नव्हती असेही त्यांनी सांगितलेले आहे. शंकराचार्यांच्या असाधारण प्रतिभेतील आणि पांडित्यातील मौलिकतेचे तेज ही निर्विवाद वस्तू आहे; पण वैदिक परंपरेविषयीच्या रक्षणबुद्धीमुळे आणि शास्त्रप्रामाण्यावरील श्रद्धेमुळे त्या तेजातील झळाळी काहीशी कोमेजली आहे, असे जे सूचित करण्यात आले त्यातील अन्वर्थकताही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. पुन्हा, शंकराचार्यांना गौतम बुद्धाच्या मूळ शिकवणीची दुरून, अस्पष्टसुद्धा कल्पना नव्हती, असे जे दामोदर धर्मानंद कोसंबी यांनी आपल्या ' Myth and Reality ' मध्ये विधान केले आहे तेही प्रस्तुत मुद्याच्या अनुषंगाने अतिशय महत्त्वाचे आहे.

## शंकराचार्य-' प्रच्छन्न बौद्ध '

बुद्धाच्या धर्माची लोकमनावरची पकड पूर्णपणे पुसून टाकण्याची शंकराचार्यांनी प्रतिज्ञा केली; पण मौज ही की या प्रतिज्ञापालनाची फलश्रुती म्हणून ' प्रच्छन्न बौद्ध ' अशी पदवी त्यांच्या पदरात पडली ! ही पदवी म्हणजे जणू काही बौद्ध धर्माने ब्राह्मणधर्मावर मिळविलेल्या विजयाची पताकाच ! गौडपादाचार्य हे शंकराचार्यांचे आजेगुरू. त्यांनी मांडूक्योपनिषदावर जी कारिका लिहिलेली आहे ती पाहून, ते बुद्धाचे भक्त होते असे त्यांच्यासंबंधी काही विद्वानांनी अनुमान काढलेले आहे. शंकराचार्यांच्या एकंदर विचारसरणीवर नागार्जुनाच्या विचारपद्धतीची विलक्षण छाप पाडलेली आहे अशी पंडितांची प्रतीती आहे. नागर्जुन हे कनिष्काचे समकालीन. मूळचे ब्राह्मण. पुढे बौद्ध झालेले. महायानपंथाचे थोर दर्शनकार म्हणून ख्याती पावलेले. त्यांचे तत्त्वज्ञान शून्यवादाचे. ' माध्यमिक कारिकें'तून अतिशय समर्थपणे मांडलेले. असे सांगण्यात येते की या बौद्ध पंडिताच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रतिध्वनी शंकराचार्यांच्या तत्वज्ञानात उमटलेला आहे. या प्रतिध्वनीमुळे वैदिक परंपरेचे प्रमुख आधारस्तंभ म्हणून गणल्या गेलेल्या शंकराचार्यांची असत्, अवैदिक शास्त्राचे प्रवर्तक, अशी संभावना करण्यात आली आहे. पद्मपुराणात शिवाने पार्वतीला मायावादाची जी ओळख करून दिलेली आहे ती या दृष्टीने पाहण्यासारखी आहे:

मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेवच
मयैव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा ॥
अपार्थं श्रुतिवाक्यानां दर्शयन् लोकगर्हितम्
कर्मस्वरूप त्याज्यत्वमत्र च प्रतिपाद्यते ॥
सर्वकर्मपरिभ्रंशान्नैष्कर्म्यं तत्र चोच्यते
परात्मजीवयोरैक्यं मयात्र प्रतिपाद्यते ॥

## बौद्धप्रभाव-निवृत्तिवादाचे पोषण

बौद्धधर्माचा ब्राह्मणधर्मावरील हा प्रभाव केवळ शंकराचार्यांसारख्या मूठभर तत्त्वचिंतकांच्या विचारकोषापुरताच सीमित राहिलेला नसून त्याने फार व्यापक रूप धारण केलेले आहे. बौद्धधर्माच्या वेधक शक्तीची वाढ जेव्हा तीव्रतेने जाणवू लागली तेव्हा समन्वयविद्येत चतुर असलेल्या ब्राह्मणधर्माने गौतम बुद्धाला विष्णूचा अवतार म्हणून गौरवून टाकले. नववा अवतार असे मान्यतापत्र त्याला आमच्या संत नामदेवानेही आपल्या 'बागुला'त दिलेले आहे. "नववा बागूल बोलती। नाव बौद्ध म्हणती। कोणा न कळे त्याची गती। बौद्ध रूपे राहिला॥". तिकडे जावामध्ये तर बुद्ध व शिव यांच्यात पूर्ण एकरूपता कल्पिलेली आहे. आणि बाली बेटात बुद्धाला शिवाचा लहान भाऊ मानलेला आहे. निवृत्तिवाद हा बौद्धदर्शनाचा( आणि जैनदर्शनाचाही ) गाभा आहे; आणि भारतातल्या संतसाहित्यावर, भारतीयांच्या एकंदर जीवनदृष्टीवर या निवृत्तिवादाचा अतिशय खोलवर परिणाम झलेला आहे. या निवृत्तीचे बीज भारतीयांच्या मनोभूमीवर प्रथम बुद्ध आणि महावीर यांनी रुजविले असे मात्र म्हणता येत नाही. हे बीज प्रथम रुजविण्याचे श्रेय आर्यपूर्वांचे आहे. आर्यपूर्व-वेदपूर्व काळातच या बीजाला अंकुर फुटून त्यातून निवृत्तीची वेल वाढण्यास सुरवात झाली. वेदकाल हा या वेलीच्या वाढीला मारक ठरला. उपनिषदांच्या काळी मात्र या वेलीने चांगलेच अंग धरले. बुद्ध, महावीर यांनी या वेलीची मनःपूर्वक जोपासना केली. परिणामी, त्यांच्या करुणाजलवृष्टीमुळे ती चांगलीच तरारून बहरास आली.

## संतविचारांवरील बौद्धप्रभाव

त्यानंतर अवतरलेल्या भारतातल्या प्रांतोप्रांतीच्या संतांनी, या निवृत्तीच्या वेलीच्या जोडीला, भक्तीच्या उपेक्षित वेलीची अभूतपूर्व वाढ करून या वेलींचा एक प्रचंड जीवनव्यापी मंडपच तयार केला व तो 'निवृत्तीचा धर्म जागो'च्या घोषणेने व अमृतमधुर अशा प्रभुनामाच्या सतत संकीर्तनाने गर्जून सोडला. आर्यपूर्व भारतीयांनी जे निवृत्तिवादी, अहिंसावादी, प्रेमधर्मी तत्त्वचिंतन केले त्याचीच परंपरा पुढे उपनिषदे, बुद्ध, महावीर, भारतातील प्रांतोप्रांतीचे संत यांनी चालविली. मोहेंजोदारो येथील भग्नावशेषांत काही जैनधर्माच्या खुणा सापडतात असे जे काही विद्वानांचे म्हणणे आहे ते प्रस्तुत विवेचनाच्या संदर्भात अर्थपूर्ण वाटण्यासारखे आहे. उपनिषदातील मोक्ष, बौद्धदर्शनातील निर्वाण व जैन तत्त्वज्ञानातील कैवल्य यांचे अंतरंग तत्त्वतः एक असल्याची अनेक अभ्यासकांना आलेली प्रतीती प्रस्तुत विवेचनाला पुष्टी देणारीच आहे. गौतमबुद्धाच्या वेळी या भारतवर्षात पारमार्थिक क्षेत्रात सुमारे त्रेसष्ट संप्रदाय अस्तित्वात होते असे सांगण्यात आले आहे. त्यातले पूरण काश्य-

पचा अक्रियवाद, मंक्खलि गोशालचा नियतिवाद, अजित केस कंबलचा उच्छेदवाद, पकुध कात्यायनचा अकृततावाद, जैनसाधू निगंठनाथपुत्त याचा या चारही विचार-धारांचा समन्वय साधणारा वाद आणि संजय वेलठिटचा अनिश्चिततावाद या वादांना उचलून धरणारे सहा संप्रदाय हे प्रमुख. आपल्या दृष्टीने मुद्याची गोष्ट ही आहे की या सगळ्या संप्रदायांच्या शिकवणीचा भर कटाक्षाने, साररूपाने विरक्तीवर, संसारनिवृत्तीवर राहिलेला आहे. तात्पर्यार्थ हा की निवृत्ती हा भारताचा स्वभाव आहे. ती भारतीय मनाची सहज धारणा आहे. त्यामुळे, बुद्धाने निवृत्तिवादाचा जयजयकार करताच तो भारतीय जनमतात प्रतिष्ठित स्वरूपात चांगलाच स्थिरपद झाला; आणि कालांतराने भारतीय संतवाणीने, ईश्वरभक्तीचे विलोभनीय अधिष्ठान देऊन, त्याचा प्रभावी पुरस्कार व प्रचार केला. या देशात प्रवृत्तीचे, भोगपूरक कर्मकांडाचे, हिंसागर्भ यज्ञयागाचे रोपटे वेदांनी लावले. जातिवंत जोमाने ते येथे कधी वाढलेच नाही. बुद्धाने, महावीराने त्यावर प्रहार केल्यानंतर ते जे एकदा सुकले त्यानंतर त्याने पुन्हा अंग धरलेच नाही. त्यामुळे, साहजिकच, बुद्ध आपला शत्रू, हा आकस वैदिकांच्या मनातून कधीच नष्ट झाला नाही. वैदिकांच्या सतत सुरू राहिलेल्या बुद्धविरोधातील असहिष्णुतेची आणि दाहकतेची थोडीशी प्रतीती पाहावयाची असेल तर वर्तमान काळातील वेदमूर्ती सातवळेकरांची प्रतिक्रिया नमुन्यादाखल म्हणून पाहण्यासारखी आहे. सातवळेकरांनी आपल्या ‘ भारतीय संस्कृती ’ या नावाच्या पुस्तकात जी अनेक विधाने केली आहेत त्यात बुद्धाचा विजय आणि वैदिक धर्माचा म्हणजे ब्राह्मणधर्माचा पराजय झालेला पाहून त्यांना आलेली आत्यंतिक चीड स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेली आहे. त्यांनी चडफडून लिहिले आहे : “ पुराणकालामध्ये हिंदू पुराणकारांनी बुद्धांना राजी करण्यासाठी त्याला अवतार बनविले व जवळजवळ बुद्ध-तत्त्वज्ञानही स्वीकारले. सर्व दर्शनकार व अवतार मानल्यानंतरचे ग्रंथ पाहा, साधुसंत पाहा, कथाकीर्तनकार पाहा, प्रवचनकार व पुराणवक्ते पाहा, आपल्या वाणीने बुद्ध विचारसरणीचेच प्रतिपादन करीत आहेत. वैदिक विचारसरणी या संमिश्रणानंतर राहिलीच नाही. अर्थात वैदिक धर्माच्या दृष्टीने हा त्याचा पराभव आहे...वैदिक धर्माने आत्मनाश करून घेतला व जवळजवळ बुद्धधर्म आत्मसात करून टाकला... रामायण व महाभारतामध्येही बौद्धांची मते घुसलेली आहेत...बुद्धधर्म हा निराशावादी आहे. कोणत्या राष्ट्राचे कल्याण निराशवादाने होणे शक्य आहे बरे ? अर्थात बुद्धधर्म हे जगावर फार मोठे संकट आहे. त्याची छाप हिंदुस्थानातून तो धर्म गेला तरीही हिंदुस्थानावर आहे. आमच्या समजुती, कल्पना, प्रवचने सर्व याच निराशावादी थाटाची आहेत. सर्व संतांची चळवळ ही बुद्धाची बैठक आहे. त्यात अंशतः ऋषिधर्म आहे पण पुष्कळ बुद्धविचारच आहेत. ” सातवळेकरांनी बुद्धाप्रमाणे निःशस्त्र विठोबाबद्दलही नापसंती दाखविलेली आहे. “ जो खांडावया घावो घाली। की लावणी जयाने केली। दोघा एकची साऊली। वृक्षु दे जैसा ॥ ” या सर्वत्र

ईश्वर अनुभविणाऱ्या श्रीज्ञानदेवांच्या समतावादाचा सातवळेकरांनी धिक्कार केलेला आहे. हा धिक्कार म्हणजे बौद्धधर्माचा जयजयकार आहे. यज्ञ हा मूळचा हिंसेने व्यापलेला, ऐहिक व पारलौकिक सुखभोगाच्या लालसेने लडबडलेला. कालौघात यज्ञाचे हे स्वरूप आमूलाग्र बदलून गेले. गीतेत हा बदल स्पष्टपणे नोंदलेला आहे; नव्हे, हे बदललेले स्वरूप हेच यज्ञाचे खरे स्वरूप, असे आग्रहपूर्वक सांगण्यात आले. 'श्रेयान् द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञः परंतप.' 'द्रव्ययज्ञादिकाहूनि ज्ञानयज्ञचि थोर तो.' श्रेयप्राप्तीच्या दृष्टीने यज्ञाचे बद्द नाणे निरुपयोगी आहे अशी जाणीव उपनिषदकालीच उत्पन्न झाली होती. बुद्धाच्या अहिंसासंपन्न विचारांचा खुराक मिळाल्यावर त्या जाणिवेचे बळ खूपच वाढले. बुद्धाच्या मानवतावादी विचारसरणीच्या प्रभावामुळे वर्णधर्म, जातिसंस्था व तदंतर्गत ब्राह्मणप्रामुख्य यात अनुस्यूत असलेले विषमतेचे पितळ चांगलेच उघडे पडले आणि त्या वेळेपासून या देशात सामाजिक समतेच्या प्रस्थापनेसाठी अधीर झालेले जातिभेदविरोधी आंदोलन सतत जागृत व कार्यक्षम राहात गेले. वेद, उपनिषदे, बौद्धदर्शन, जैनदर्शन यांच्या एकत्र परामर्षातून, त्यातील परस्परविरोधावर समन्वयाचे कुशल पांघरूण घालून, गीतेत जे तत्त्वज्ञान मांडण्यात आले, त्यात स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांना आंजारून गोंजारून जवळ घेण्याचा जो प्रयत्न करण्यात आलेला आहे त्यातले रहस्य उपरोक्त आंदोलनाच्या पार्श्वभूमीवरच नीट लक्षात येण्यासारखे आहे. स्त्रीशूद्राबद्दल एवढा लोभ दाखवूनही भगवान श्रीकृष्णांनी आणि त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर रसाळ भाषा रचणाऱ्या श्रीज्ञानदेवांनी त्यांना वेदाध्ययनाचे स्वातंत्र्य दिले आहे काय? असा प्रश्न विचारणे आवश्यक आहे आणि न्याय्यही आहे. 'तुम्हाला भक्तीचा मार्ग मोकळा आहे,' एवढीच सवलत या दोघांनीही स्त्रीशूद्र यांना दिलेली आहे. बाहेरून आलेल्या आर्यांनी येथे लग्ने ज्या स्त्रियांशी केली त्या बहुतांशी आर्येतर; शूद्रही आर्येतर. आपण हेही पाहिले आहे की भक्तिमार्गाचे मूळ प्रवर्तकही आर्येतरच. तेव्हा गीतेने आणि ज्ञानेश्वरीने स्त्रीशूद्रांना भक्तीची वाट मोकळी असल्याची जी द्वाही फिरविली तिच्यात त्यांनी विशेष औदार्य ते काय दाखविले? ज्यांचें त्यांना परत मिळाले, एवढेच काय ते त्यामुळे घडून आले!

**खिर. पू. २ रे शतक ते खिर. उ. ६ वे शतक-ब्राह्मणधर्म व आर्येतर प्रवृत्ती**

वांशिक दृष्ट्या नीग्रो, ऑस्ट्रिक, द्राविड व आर्य या चार वंशांचे मिश्रण बनलेल्या आणि धर्मसंप्रदाय दृष्ट्या स्थूलमानाने बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव या चतुर्विध स्वरूपात विभागलेल्या प्राचीन भारताचा खि. पू. दुसऱ्या शतकापासून खिस्तोत्तर सहाव्या शतकापर्यंतचा म्हणजे मौर्योत्तर कालापासून गुप्तकालापर्यंतचा काल हा इतिहासलेखकांनी अतिशय महत्त्वपूर्ण मानलेला आहे. या काळात ब्राह्मणधर्माला व तदनुकूल शक्तींना व प्रवृत्तींना स्थैर्य व लोकमानसात प्रतिष्ठा यांची प्राप्ती झाली. लोकशाहीच्या लक्षणांनी काही अंशी संपन्न असलेली गणसत्ता दुर्बळ झाली; नामशेष

होण्याच्या मार्गाला लागली. भारताचे स्वातंत्र्य अबाधित ठेवणारा भारताचा पहिला सम्राट असा चंद्रगुप्ताचा गौरव केला जातो; पण जस्टिन नावाचा इतिहासकार म्हणतो की चंद्रगुप्ताने लोकांच्या स्वातंत्र्याचे गुलामगिरीत रूपांतर केले. राजसत्तेच्या अंगावरची बिरुदे वाढत गेली. राजा हा परमेश्वरी अंश आहे, हा विचार जनमनभूमीत रुजविण्यात आला. राजदरबारी ब्राह्मणवर्चस्वाचा वृक्ष चांगलाच डवरला; डौलात डुलू लागला. ब्राह्मणांच्या अनुशासनानेच राजाने राज्य करावे आणि वर्णाश्रमधर्मांचे प्रजेकडून राजसभेने पालन करून घ्यावे, असे मनूने सांगितले. दुःखनिवारणाचा मार्ग लोकांना लोकभाषेतून समजावून सांगितला पाहिजे या गौतम बुद्धाच्या लोकाभिमुख भूमिकेला महायान पंथाने हरताळ फासला आणि या पंथातील बौद्ध पंडितांनी तत्त्वप्रतिपादनासाठी संस्कृतचा आश्रय घेतला ! - पूर्वी शिलालेखातील व ताम्रपटातील राजानुशासन पाली प्राकृतातून म्हणजे लोकभाषेतून होत असे ते गुप्तकालात संस्कृतातून म्हणजे केवळ उच्चवर्णीयांच्या भाषेतून होऊ लागले. अप्रत्यक्षपणे हा ब्राह्मणधर्मांचा विजय झाला. यज्ञसंस्थेचे घोडे मात्र एकदा जे निष्प्राण झाले ते कायमचेच ! 'अश्वमेधपराक्रमां'नी त्याच्यात जीव ओतण्यासाठी प्रयत्नांची शर्थ केली ती व्यर्थ ठरली ! मृतार्थ वस्तूला खोटाच मान मिळवून देण्यात सम्राटांनी जी शक्ती वापरली ती वाया गेली. यज्ञसंस्था अशा रीतीने निष्प्रभ झाल्यामुळे तिच्या अनुषंगाने मिळणारी ब्राह्मणांची रोजी बंद झाली. यज्ञ गेले, देवळे आली; मूर्तिपूजेला महती प्राप्त झाली. त्यातही पुन्हा पूजाविधीची सूत्रे ब्राह्मणांच्या हाती राहिली. ग्रामदेवतांची पूजा, तशीच प्रेतपूजा वस्तुतः निषिद्ध. त्यांचे मूळ ऑस्ट्रिक संस्कृतीशी संबद्ध. त्यांचे पौरोहित्य शूद्रांकडे असण्याचाच संभव जास्त. ही उत्पन्नाची बाब आहे असे दिसून आल्यावर या निषिद्ध पूजाक्षेत्रातही ब्राह्मणांनी आपल्या अधिकाराची बैठक ठोकली. यज्ञकर्माबद्दलचा, होमहवनाबद्दलचा उत्साह क्षीण झाला पण प्रतिमापूजनाबद्दलचा उत्साह मात्र खूपच वाढला; होमहवन कमी प्रमाणात आणि प्रतिमापूजन जास्त प्रमाणात एकाच वेळी या देशात चालू राहिले; याचा अर्थ असा की आर्येतर आणि आर्य संस्कृती यांच्यातील परस्परसंबंधात सहजीवन, सहकार, आचारविचारांची देवघेव या ज्या गोष्टी वेदकालीच सुरू झाल्या होत्या त्यांना प्रस्तुत कालखंडात पुष्कळच परिणत स्वरूप प्राप्त झाले. आर्य आणि आर्येतर हे संस्कृतिप्रवाह एकमेकात मिसळून जात आहेत असे वाटू लागले. या संस्कृतिमीलनात सरशी आर्येतर जीवनमूल्यांची झाली हेही स्पष्टच झाले. जिला आपण हिंदू संस्कृती म्हणतो ती या संस्कृतिसंगमातून साकार झाली. समन्वय सफल झाल्यामुळे व समन्वयात लोकाभिमुखतेचे धोरण सांभाळल्यामुळे या काळात हिंदू संस्कृतीची आचारविचारांची विविध अंगे उत्तम प्रकारे परिपुष्ट झाली. निर्गुणनिराकाराच्या चिंतनाबरोबर सगुण साकार देवदेवतांचेही आराधन प्रचलित झाले आणि सन्मान्यता पावले. अवतारवाद हा जनश्रद्धेचा विषय बनला. राम, कृष्ण यांची अवतारात गणना झाली. ज्ञानयोग,

कर्मयोग व भक्तियोग या तिन्ही मार्गांची महती लोकांना पटली. पुनर्जन्माच्या आणि कर्मफलाच्या सिद्धान्ताची लोकमनावर चांगली पकड बसली. वेदप्रामाण्यवृत्तीला अशी सुस्थिती प्राप्त झाली.

## संस्कृतिसमन्वयात रामायण–महाभारताचे कार्य

संस्कृतिसमन्वयाचे हे महनीय कार्य रामायण व महाभारत या महाकाव्यांनी फारच उत्कृष्ट रीतीने पार पाडले. ही महाकाव्येच खुद्द समन्वयस्वरूप आहेत. आर्येतरात आणि आर्यांत प्रचलित असलेल्या लोककथांवर योग्य ते संस्कार करून ही अद्भुत काव्यशिल्पे निर्माण केलेली आहेत. रामायणाचेच अंतरंग पाहाना. त्यातील राम, रावण आणि हनुमान हे तीन भिन्न संस्कृतीचे प्रतिनिधी. या तीन संस्कृतींच्या संयोगाचे रमणीय व उद्बोधक चित्र रामायणात रेखाटिलेले आहे. हिंदूंच्या धर्मबुद्धीचे संरक्षण आणि संगोपन करण्याचे श्रेय मुख्यत: रामायण व महाभारत या कथाकाव्यांनाच देणे न्याय्य आणि आवश्यक आहे. हिंदूंच्या समग्र जीवनदृष्टीचा रसपूर्ण रीतीने घडविलेला सर्वांगीण साक्षात्कार असे या काव्यश्रेष्ठांचे वर्णन करणे शक्य आहे. जीवनपथ धीराने आक्रमिण्याकरिता सतत भरपूर प्रकाश पुरविणारे धर्मदीप–असे जर या काव्यग्रंथाचे वर्णन केले तर ते अर्थपूर्ण ठरणार आहे. भारताच्या सांस्कृतिक एकतेची भव्य मूर्ती याच महाकाव्यांनी घडविलेली आहे. रामायणातील कथासूत्र हे अयोध्या, पंपापूर आणि लंका या भारताच्या तीन विभिन्न भूभागातून गुंफलेले आहे. या देशातल्या भिन्न भिन्न भागातील भिन्न भिन्न विचारधारांचा महाभारतात समावेश झालेला आहे. त्यामुळेच भारत हा एकरस देश आहे, भारत हे एकजिनसी राष्ट्र आहे असे म्हणण्यास लागणारे भावनात्मक बळ या महाकाव्यांनीच पुरविलेले आहे. भारताच्या भावनात्मक जीवनाचा प्रमुख आधार ही महाकाव्येच आहेत. प्राचीन भारतातल्या निरनिराळ्या देशी भाषातील उत्कृष्ट वाङ्मयीन कृती ह्या, विषय आणि विचार या बाबतीत, या महाकाव्यांच्या सदैव ऋणी राहिलेल्या आहेत आणि आधुनिक काळातही या काव्याचे स्फूर्तिदायकत्व कमी झालेले नाही असा अनुभव आहे. धर्मानुशासनाच्या दृष्टीने असलेले हे लोककथांचे महत्त्व आणि कार्यक्षमत्व लक्षात आल्यामुळे बौद्धांनीही आणि जैनांनीही रामायण भारतातील, हिंदूंच्या अन्य पुराणातील तसेच या देशात मौखिक रूपात जिवंत असलेल्या विशाल कथासृष्टीतील कथांचा आपल्या अहिंसाधर्माच्या प्रचाराचे माध्यम म्हणून उपयोग केलेला आहे.

## गुप्तकालअखेर भारताची सांस्कृतिक अवस्था

असे हे गुप्तकालाच्या अखेरीच्या सुमाराचे भारताच्या सांस्कृतिक अवस्थेचे स्थूल चित्र आहे. इतिहास–लेखकांचा कानोसा घेतला असता असे दिसते की कला, काव्य, शिल्प, तत्त्वज्ञान इत्यादी जी भारतीय जीवनाची निरनिराळी अंगे त्यांच्या

विकसनप्रक्रियेला या काळी एक प्रकारची प्रौढता आणि परिणती प्राप्त झाली होती. या काळी भारतीय संस्कृतीच्या प्रसरणक्षमतेनेही परिसीमा गाठली होती. प्रदीर्घ परंपरेने प्राप्त झालेले असे जे विचारसुवर्ण त्याचे सुबक, नीटनेटके अलंकार बनविण्यात आले होते. जनसाधारणात प्रचलित असलेली कथासूत्रे एकत्र वेचून त्यातून महाकाव्यांची व पुराणांची वेधक वस्त्रे विणण्यात आली होती. सांस्कृतिक विकासाच्या या टप्प्यात ब्राह्मणधर्माने आपला वरचष्मा कायम टिकविण्याचा मात्र यशस्वी प्रयत्न केला होता. हे खरे आहे की या काळी वैदिक देवता लुप्तप्रभ होऊन अवैदिक देवतांचे पूजन सुरू झाले होते; अनेक अवैदिक, आर्येतर आचारविचारांना भारताच्या सांस्कृतिक जीवनात मानाचे स्थान मिळाले होते; तरीपण वर्णाश्रमधर्माच्या व संस्कृतच्या आक्रमक प्रभावाच्या रूपाने ब्राह्मण्याचे नाक उंचच राहिले होते.

## सातवे ते दहावे शतक—ऱ्हासोन्मुख अवस्था

सहाव्या सातव्या शतकापासून भारताच्या सांस्कृतिक जीवनाला, नवविचार-सर्जनाच्या दृष्टीने, एखाद्या साचलेल्या जलाशयाची म्लान कळा येण्यास सुरुवात झाली. दहाव्या शतकाच्या सुमारास तर या संस्कृतीची संकोचशील आणि ऱ्हासोन्मुख अवस्था कळसास पोहोचली; आणि अठराव्या—एकोणविसाव्या शतकापर्यन्त ती तशीच टिकून राहिली. याचा अर्थ असा की सहाव्यासातव्या शतकापासून तो अठरा एकोणविसाव्या शतकापर्यंतच्या हजारबाराशे वर्षांच्या प्रदीर्घ कालखंडात, जीवनाच्या विविध वैचारिक कर्तृत्वक्षेत्रातील भारतीय प्रतिभेच्या स्वतंत्र तेजाने प्रकाशत आलेल्या विविध ज्योतींवर काजळी चढली; या ज्योतीची नवतेज—निर्मितीची शक्तीच संपुष्टात आली. एकच ज्योत तेवढी नव्या अद्वितीय, प्रसन्न तेजाने तळपताना दिसली ! ही ज्योत भक्तीची. ही संतांनी नव्या उज्ज्वल स्वरूपात प्रज्वलित केलेली ! हां, हे खरे आहे की याच कालखंडात शब्दशक्तीचा बारीक कीस काढणारे, व्यंगार्थातील सौंदर्याचा साक्षात्कार घडविण्याकरिता चावट उदाहरणे देणारे आणि नायिकांच्या सर्व संभाव्य भेदांच्या चर्विष्ट चिंतनात रममाण होणारे संस्कृतातले साहित्यशास्त्र खूपच बहरास आले. पण हे विसरून कसे चालेल की हे साहित्यशास्त्र परिणामांच्या दृष्टीने भ्रष्ट अभिरुचीचे, समाजविन्मुख प्रकृतीचे राहिले ? प्रस्तुत कालखंड हा प्रस्तुत ग्रंथाच्या दृष्टीने तर फारच महत्त्वाचा; कारण याच कालखंडात मराठी वाङ्मयाच्या उष:कालीन प्रभेचे आविर्भवन झाले. त्यामुळे या कालखंडात थोड्या अधिक आस्थेने डोकावून पाहणे क्रमप्राप्त ठरले.

## अनिबंध राजसत्ता आणि लोकजीवनाचा संकोच

या कालखंडावर सामग्र्याने दृष्टिक्षेप टाकला असता एक गोष्ट विशेषेकरून लक्षात येते. ती ही की या काळात सर्वसामान्य लोकांच्या जीवनातल्या विविध क्षेत्रा-

तील विकासाच्या वाटा हळूहळू आकुंचित होत गेल्या आहेत. ही अगतिकता भक्तीच्या वाटेवरील रहदारी वाढविण्यास काही अंशी कारणीभूत झालेली आहे. लोकस्वातंत्र्याला बेगुमानपणे पायदळी तुडविणारी आक्रमक राजसत्ता हे लोकजीवनसंकोचाचे पहिले महत्त्वाचे कारण. या कालातील राजे 'महाराजाधिराज', 'परमेश्वर', 'परम-भट्टारक', 'परममाहेश्वर', 'समस्तभुवनाश्रय' असली बिरुदे मिरविताना दिसतात. लोकसत्तेची सद्दी संपली, आता राजसत्ता निरंकुश झाली या कठोर वस्तुस्थितीची ही बिरुदे दुःखद जाणीव करून देतात. शासनातील लोकमताला कायमची मूठमाती देण्याचे हे गोड कार्य प्रस्तुत कालखंडाच्या आधीच यज्ञसंस्कृतीचा म्हणजेच ब्राह्मण-धर्माचा अभिमान बाळगणाऱ्या समुद्रगुप्ताने आरंभिले. मालव, अर्जुनायन, यौधेय, मुद्रक, आभीर, प्रार्जुन, सनकानीक, काक व खरपरिक या प्रयागस्तंभात उल्लेखिलेल्या समुद्रगुप्तकालीन काही गणसत्ता आणि गणजाती. समरधुरंधर समुद्र-गुप्ताला या अल्पबल गणसत्ता भ्याल्या आणि काही अंशी शरणागती पत्करून त्या कशाबशा आपले स्वतंत्र अस्तित्व टिकवू शकल्या. चंद्रगुप्त विक्रमादित्याला एवढेही पाहवले नाही. या बेदरकार गणारीने गणसत्तेचे राज्यशासनातील लोकहक्काचे समूळ निर्दालन केले. यानंतर राजदरबारी मंत्रिमंडळाचेही महत्त्व सीमित झाले. राजाचा संकेत हे मंत्र्यांच्या हालचालींचे नियामक सूत्र ठरले. राजदरबारातले पुरोहितांचे प्रस्थ अर्था-तच खूप मोठे; पण राजसत्तेला नियंत्रित करण्याच्या बाबतीत ते अगदीच खोटे ठरले; कारण पुरोहितही जनशक्तीला दडपून टाकण्यात राजांचे साथीदार बनले. तात्पर्य काय की 'परम स्वतंत्र न सिर पर कोऊ' असे एकतंत्री वैभव राजसत्तेला प्राप्त झाले! लोकजीवनविकासाच्या दृष्टीने याचा एक अतिशय विपरीत परिणाम झाला. तो हा की लोकांच्या मनात राजसत्तेच्या हालचालींविषयीच्या अलिप्ततेने आणि औदासीन्याने कायमचे ठाण मांडले! हे औदासीन्य 'कोई नृप होउ हमहिं का हानी। चेरि छांडि अब होब कि रानी ।।' या कविवचनातून यथार्थ स्वरूपात अभिव्यक्त झाले!

## राष्ट्रदृष्टीला विघातक अशा प्रवृत्तींची वाढ

या काळात लोकनिष्ठेचे आलंबन उत्तरोत्तर आकुंचन पावत गेले. दक्षिणेतील राष्ट्रकूट, उत्तरेस कनौजला प्रतिहार व पूर्वेकडे बंगालमध्ये पालराजे यांच्या विस्तृत-प्रदेशव्यापी राजसत्ता त्या काळी नांदत होत्या हे खरे, पण खरी शासनसूत्रे सामंतांच्या —मांडलिकांच्या हातात होती. सामन्त हाच खरा शासक होता, स्वामी होता. स्वामीनिष्ठा, राजनिष्ठा हाच स्थायीभाव आम जनतेत प्रतिष्ठित स्वरूपात रूढ झाला होता. हा स्वामी, हा सामंतच समाजातील व्यक्तीच्या शौर्यत्यागादी गुणांचा विषय बनला होता. या सामन्तवादामुळे व तज्जन्य स्वामीनिष्ठेमुळे लोकात लाचारीची, मानसिक दास्याची वृत्ती निर्माण झालेली होती. व्यापक राष्ट्रदृष्टी निर्माण होण्याच्या दृष्टीने एकंदर राजकीय वातावरण अगदीच प्रतिकूल होते.

नवव्या-दहाव्या शतकात भारतात तीन राजशक्ती प्रमुख व प्रबल होत्या :

राष्ट्रकूट, परमार व पाल. चक्रवर्तित्वासाठी तिघांचीही धडपड. चक्रवर्तित्व म्हणजेच जास्तीत जास्त प्रदेश एकत्र सुसंघटित मजबूत राजसत्तेच्या अंकित असणे ही त्या काळची एक राष्ट्रीय निकड होती. इ. स. ७१२ मध्ये सिंधवर व ७१३ मध्ये मुलतानवर आक्रमण करून अरबांनी तेथे आपली सत्ता प्रस्थापित केली होती. या घटनेने जणू भविष्य काळातील परकीय आक्रमणाच्या आगमनाची सूचक घंटाच दिली होती. तिने दिलेल्या जागृतीचा प्रभाव अकराव्या शतकाच्या आरंभी गझनीच्या महंमदाचा हल्ला होईपर्यन्त टिकून राहिला. अकराव्या-बाराव्या शतकात प्रबळ, प्रभावी राजसत्तांचे नियंत्रण संपुष्टात आले. सुसंघटित राजकीय सामर्थ्याच्या दृष्टीने राष्ट्र खिळखिळे, दुबळे झाले.

## जनता आर्थिक सुबत्तेच्या उपभोगाला वंचित झालेली

सातव्याआठव्या शतकापासून अकराव्या बाराव्या शतकापर्यंतच्या या कालखंडात भारत आर्थिक दृष्ट्या चांगलाच संपन्न होता. शिल्प आणि वाणिज्य व्यवसायात तर त्याने उच्चांक गाठला होता. अरबस्थान, पश्चिम आशिया, उत्तर आफ्रिका आणि युरोप येथील धनराशींचा लोट भारताकडे अप्रतिहत वाहत येत होता. कृषिव्यवसायही भरभराटीस आला होता. या सगळ्या समृद्धीचा, या सगळ्या धनदौलतीचा उपभोग घेण्याचे भाग्य सर्वसाधारण बहुसंख्य कष्टकरी जनतेच्या वाट्यास आले नव्हते. या भाग्याचे वाटेकरी राजे, त्यांचे मांडलिक, त्यांची तळी उचलणारे त्यांचे पुरोहित, मठाधिपती महंत आणि श्रेष्ठी सार्थवाह हे होते. लोकसंख्येत शंभरात फक्त दहा एवढा भाग असलेल्या या राजेमहाराजांच्या, सामंतमहंतांच्या, सेठसावकारांच्या अनंतविध स्वरूपाच्या विलासी चोचल्यांत ही सगळी संपत्ती उधळली जात होती. पुन्हा, सामंतांच्या ठिकाणी आपल्या पराक्रमाचे प्रदर्शन करण्याची, आपल्या दिग्विजयाचे देव्हारे माजविण्याची जी दुर्दम्य ईर्ष्या असे, तीतून वरचेवर युद्धाचे डोंब उसळत व त्यात उपरोक्त संपत्तीच्या बऱ्याच अंशाचा स्वाहाकार होई! युद्धाभिमुखतेच्या यज्ञवेलीला सदैव प्रज्वलित ठेवण्यात सामन्तवादाला पुरुषार्थ वाटे. त्याकरिता तीत सतत द्रव्यराशीच्या आहुती टाकाव्या लागत. प्रत्यक्ष संपत्ती निर्माण करणारा, त्यासाठी राबणारा, त्याकरिता अहोरात्र, जीवेभावे कास्तगिरीची कमाल करणारा लोकसंख्येचा भाग खूपच मोठा. जवळजवळ शेकडा सत्तर इतका. उदरनिर्वाहाची आणि सुखोपभोगाची विपुल साधने निर्माण करणाऱ्या या बहुसंख्य श्रमजीवींची आणि कलाजीवींची आर्थिक अवस्था अगदीच साधारण प्रतीची होती. ताक घुसळण्याकरिता घाम गाळायचा ह्यांनी; आणि त्यातून निघणारे लोणी खायचे राजे, सामंत, पुरोहित व सेठ या ऐतखाऊंनी, असा प्रकार त्याकाळी सुरू होता. लोकसंख्येचा आणखी एक दुर्दैवी, दुःखी वर्ग होता. शंभरात वीस इतका. हा वर्ग दासदासींचा. दिसायला ही

माणसे; पण यांची अवस्था ढोरांसारखी. मालकांची जणू ही जंगम संपत्ती! अठराव्या शतकानंतर इंग्रजांचे राज्य सुरू झाल्यानंतरही ही दुष्ट दासप्रथा भारतात अस्तित्वात होती. तात्पर्य काय, राज्यशासनाची, धर्मशासनाची आणि अर्थशासनाची सूत्रे आपल्या हातात ठेवणाऱ्या त्रिविध प्रकारच्या मूठभर सत्ताधीशांचा वर्ग वगळला तर बाकीची आम जनता प्रस्तुत कालखंडात ऐहिक सुखांच्या अपेक्षेने पाहता केवळ असेतसेच जीवन कंठीत होती! आणि स्वाभिमानाच्या, आत्मसन्मानाच्या दृष्टीने पाहता तिची अवस्था लाचारीची, पारतंत्र्याची होती. दुष्काळासारख्या आपत्तीत तर उपेक्षित जनसाधारणाची स्थिती अतिशय अनुकंपनीय होत होती. इत्यर्थ हा की राजकीय आकांक्षांप्रमाणे साधारण जनतेच्या आर्थिक आकांक्षांचेही विश्व या कालखंडात अतिशय सीमित झाले होते!

## भेदबुद्धीच्या वाळवीने हिंदू समाजाला ग्रासून टाकले!

समाजजीवनातीलही सुसंघटितपणाच्या, संकरसमन्वयाच्या, परस्परसमावेशनाच्या प्रवृत्ती उत्तरोत्तर मंदावत चालल्या होत्या आणि विघटनेचे, विस्कळीतपणाचे तण वाढू लागले होते. अनेक वंशांच्या आणि जमातींच्या मिश्रणाने आकारास आलेला या देशातला समाज हा पूर्णपणे एकसंध होण्याच्या आधीच त्याला फुटीरपणाच्या व्यथेची पीडा लागली होती. आग्नेय, द्राविड आणि आर्य हे या समाजशरीराचे प्रमुख अवयव. किरात, यक्ष, गंधर्व, किन्नर, किंपुरुष, शबर, पुलिंद, कोल, निषाद याही जमाती या समाजशरीराच्या अंगभूत. सामाजिक, आर्थिक, राजकीय कारणांमुळे या भिन्न भिन्न जमाती, हे भिन्न भिन्न वांशिक गट एकत्र आले, त्यांचे विविध हितसंबंध एकत्र गुंफले गेले. अपरिहार्यपणे त्यांच्यात संमिश्रण झाले. संकरप्रक्रिया फार मोठ्या प्रमाणावर कार्यकर झाल्यामुळे वर्णाची वा जातीची शुद्धता दुष्परीक्ष्य झाली. अमुक व्यक्ती अमुकच जातीची वा वर्णाची हे अचूक ओळखणे कठीण बनले. हे इष्टच घडले. दुर्दैवाने पुढे व्यक्तीची योग्यता तिच्या जातीवरून वा वर्णावरून ठरविणे रूढ झाले. ही योग्यता, खरे पाहता, शीलावरून ठरावी. वर्णसंकराचे हे सार्वकालिकत्व व सार्वत्रिक अपरिहार्यत्व ध्यानात घेऊन व्यक्तिमहत्वनिर्णयार्थ या शीलाच्या कसोटीचा धर्माने म्हणजे युधिष्ठिराने (म. भा. वनपर्व) पुरस्कार केला आहे.

संकरत्वात् सर्व वर्णानां दुष्परीक्ष्येति मे मतिः ।
सर्वे सर्वास्वपत्यानि जनयन्ति सदा नराः ।
तस्माच्छीलं प्रधानेष्टं विदुर्ये तत्वदर्शिनः ॥

यानंतरही संकरप्रक्रियेला अवकाश मिळाला. शक, यवन, कुषाण, हूण यांनाही याच प्रक्रियेने भारतीय समाजाने आपल्यात समाविष्ट करून घेतले. याच संकरप्रक्रियेतून-

अनुलोम-प्रतिलोम विवाहातून--पुढे शेकडो जातींचे पेवच फुटले! मूळ जाती चार; संकराने केल्या फार, असे म्हणण्यास शुक्रनीतीचा आधारः

" चतुर्धा भेदिता जातिः ब्रह्मणा कर्मभिः पुरा ।
तत्तत्सांकर्यसांकर्यात् प्रतिलोमानुलोमतः ॥
जात्यानन्त्यं तु संप्राप्तं तद्वक्तुं नैव शक्यते ॥ "

जातिभेदाने समाज खंडित झाला, संकुचितदृष्टी बनला. जुन्या शाहाण्या काळी वर्णांतराची उदार सवलत होती; वर्णाच्या उत्कर्षापकर्षाचा सिद्धान्त मान्य होता; पुढे हे औदार्य हळूहळू लोप पावले. किळसवाण्या अनुदारतेने समाजमनाला ग्रासले. 'उत्तम नीचाच्या संसर्गाने नीच होतो, पण नीच मात्र उत्तमाच्या संसर्गाने उत्तम होऊ शकत नाही' ( उत्तमो नीचसंसर्गाद् भवेन्नीचस्तु जन्मना । नीचो भवेन्नोत्तमस्तु संसर्गाद् वापि जन्मता ॥ ) असले पतनसूचक वळण सामाजिक विचाराला लागले. हे पतन प्रस्तुत कालखंडात विकोपास गेले. कलियुगात फक्त ब्राह्मण आणि शूद्र हे दोनच वर्ण आहेत ( कलौ आद्यन्तयोः स्थिति ) या समतादुष्ट तर्कटाला प्रतिष्ठित सिद्धान्ताचे पद प्राप्त झाले. 'वर्णामाजी छत्रचामर' असे जे ब्राह्मण, ते खास अधिकाराचे मिरासदार बनले आणि करता येतील तितके शूद्रांचे अधिकार सीमित करण्यात आले. क्षत्रियांची आणि वैश्यांची पत धार्मिक अधिकारांच्या दृष्टीने जवळजवळ शूद्राइतकी खाली आली. ब्राह्मणातही प्रतवारी लागली. अमक्या प्रांताचे ब्राह्मण इतर प्रांताच्या ब्राह्मणांपेक्षा श्रेष्ठ, असल्या विचारांचे काही स्मृतींनी पोषण केले. शूद्रांशी बोलणेसुद्धा पाप, असल्या बेजबाबदार विचाराने बळ धरले. कल्हणाच्या राजतरंगिणीत असे सांगितले आहे की चंद्रापीड राजा आपले पादत्राण दुरुस्त करून घेण्याच्या निमित्ताने जेव्हा चांभाराशी बोलू लागला तेव्हा त्याच्या दरबारातले सरदार दरकदार अस्वस्थ झाले; त्यावेळी हा चांभार कुत्र्यापेक्षाही निपटर आहे काय असे राजाने त्या सरदारांना विचारले! तात्पर्य काय की प्रस्तुत कालखंडात भेदबुद्धीच्या वाळवीने हिंदू समाजाला ग्रासून टाकले. आंतरजातीय रोटीबेटीव्यवहार ही निषिद्ध वस्तू बनली. ब्राह्मणसुद्धा एक राहिला नाही. त्यांच्यातही कैक भेद. या भेदाने सुरवातीला ब्राह्मणाला दहा भागांत विभागले. पंचगौड—गौड, सारस्वत, कान्यकुब्ज, मैथिल व उत्कल आणि पंचद्रविड. नागर, महाराष्ट्र, कर्णाट, तैलंग व द्रविड यांच्यात परस्परात खाणेपिणे बंद. सोयरीकसंबंध बंद. पुढे स्थानिक शाखा उपशाखांमुळे हे गट दहाचे सत्तावीस झाले! भेदबुद्धीने क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र यांच्यातही तुकडे पाडले. क्षत्रिय छत्तीस कुळात विभागले गेले. या कालखंडात कायस्थ नवेच उगवले. स्मृतिकारांच्या मते हे ठग, चोर, दुराचारी, डाकू यांच्या पंक्तीतले! स्मृतिकारांनीच मुळी त्यांच्याबद्दल असे मत दिलेलेः " चाटतस्कर दुर्वृत्त महाखारसकारिभिः । पीड्यमाना प्रजाः रक्षेत् कायस्थैश्च विशे-

षतः ॥ " हे विभाजनवेड वैश्यातही शिरले. नुसत्या वाणिज्यव्यवसाय करणाऱ्यांच्या जातींच्या संख्येने शंभराचे शिखर गाठले. प्रस्तुत कालखंडाच्या शेवटच्या शतकादोन-शतकात इस्लामी आक्रमणामुळे विघटित झालेल्या क्षत्रियसमाजाने वैश्यवृत्तीला आपलेसे केले. पुष्कळसे क्षत्रिय शेतीत आणि व्यापारात शिरले आणि इकडे वैश्य हळूहळू शूद्रात समाविष्ट होत गेले. कष्टावर आणि कारागिरीवर जगणाऱ्या अनेक ज्ञातींची शूद्रात गणना होऊ लागल्यामुळे शूद्रवर्गांतर्गत जातींचे संख्याबळ खूपच वाढले. चांडाळ, अंत्यज, अस्पृश्य हे तर शूद्राहूनही कनिष्ठ कोटीतले. हे विविध व्यवसायात गुंतलेले. तज्ज्ञ सांगतात की अल्बेरूनीने या अंत्यजांच्या आठ प्रकारांची नोंद करून ठेवलेली आहे. धोबी, चांभार, जादूगार, बुरड, नावाडी, कोळी, शिकारी व कोष्टी हे ते आठ प्रकार. या आठही व्यवसायजीवींची वस्ती असे गावाजवळ पण गावाबाहेर. कारण ते आत आले तर गाव बाटणार आणि ब्राह्मणधर्म विटाळणार ! कोष्ट्यांना अस्पृश्यांसारखे वागविले जाई हे अल्बेरूनीचे मत मान्य करणे कित्येकांना कदाचित जड जाईल: पण वस्तुस्थितीची अवगणना कशी करता येईल ? जे प्रत्यक्ष घडले ते हे आहे की दहाव्याअकराव्या शतकात उत्तर भारतावर जेव्हा इस्लामचे आक्रमण झाले तेव्हा अखंड परंपरेने चालत आलेला व प्राचीन भारताचा सन्मानबिंदू असलेला वस्त्रनिर्मितीचा, कलाकुसरीचा व्यवसाय करणारे, सिंधूपासून ब्रह्मपुत्रेपर्यंतच्या विस्तीर्ण प्रदेशात पसरलेले जे पटकार होते त्यांनी श्रमजीवींना सामाजिक प्रतिष्ठा नाकारणारा व उच्च वर्णीयांच्या स्वार्थाकरिता लागेल तेव्हा आध्यात्मिक सत्तेवरून व्यावहारिक सत्तेच्या पातळीवर येणारा हिंदूधर्म सोडला व समतावादी इस्लाम स्वीकारला. त्यावेळी बंद हवेच्या अंधारकोठडीतून बाहेर मोकळ्या वातावरणात आल्यासारखे त्यांना वाटले! येथे ध्यानात घ्यावयाचा महत्त्वाचा मुद्दा हा की भारतातले महान संत महात्मा कबीर याच हीन गणल्या गेलेल्या जमातीत अवतरले! शोधक बुद्धी थोडीशी जागी करताच असे दिसते की या देशातले बहुसंख्य संत हे समाजाच्या निम्न स्तरात जन्मास आले! आणि तसे होणे क्रमप्राप्त आणि स्वाभाविकच नाही काय ? देवाचा धावा करण्याची पाळी हतभागांवरच येणे अपरिहार्य नाही काय ! महाराष्ट्रातले नामदेव–चोखामेळा–तुकारामादी श्रेष्ठ संत हे शूद्र होते, स्वतःला शूद्र म्हणवून घेत होते ही घटना त्या दृष्टीने अन्वर्थक ठरत नाही काय ? तेव्हा, आपल्या विवेचनाचे सूत्र सांभाळण्याच्या दृष्टीने येथे असे म्हणावे लागते की प्रस्तुत कालखंडाच्या अखेरच्या पादात, वर्णजातीच्या विचाराने हा श्रेष्ठ, हा नीच या उच्चनीच भावाच्या रावणाचे चांगलेच फावले, त्याने ऐक्यबुद्धी नामक सीतासाध्वीचे अपहरण केले आणि परिणामी भारतीय समाजरूपी रामचंद्राला शोचनीय अवस्थेने ग्रासून टाकले. राजकीय, सामाजिक, आर्थिक–अशा सर्वच आघाड्यांवर व्यक्तिजीवन परोपरीच्या संकोचाच्या साखळ्यांनी खूपच आवळले गेले. खाणे-पिणे, लग्नव्यवहार सर्वच दैनंदिन आचार–हे बारीकसारीक तपशीलापर्यन्त नियंत्रित करण्यात आले,

यंत्रवत् झाले. समाजाच्या घटक असलेल्या व्यक्तिजीवनाभोवती स्मृतिकारांनी मजबूत तटबंदी उभारून ‘ खबरदार, या तटबंदीच्या बाहेर जाशील तर,’ असे त्या घटकाला करड्या आवाजात दरडावून सांगितले.

## वैदिक मार्गाची वाढती प्रतिष्ठा

या तटबंदीला प्रस्तुत कालविशेषात नवव्यादहाव्या शतकाच्या आसपासच्या कालखंडात खिंडारे पडली. वैदिक कालापासूनच कधी भडकत तर कधी धुमसत राहिलेल्या जुन्याच लढ्याने यावेळी नवी उचल खाल्ली. आत्मविद्येशी, योगप्रक्रियेशी, भक्तिमार्गाशी परिचित असलेल्या शांततावादी सैंधवांशी बहिर्मुख दृष्टीच्या, विजीगीषू वृत्तीच्या भोगवादी, आक्रमक आर्यांचा जो या भारतात भीषण संग्राम झाला तो या देशातला आदिसंग्राम. त्याच संग्रामातली एक नवी ज्वाला प्रस्तुत काळी प्रज्वलित झाली. या लढ्यातला प्रस्तुत कालविशेषातला एक पक्ष वेद, वर्णधर्म, ब्राह्मण्य, संस्कृत यांचे प्रामाण्य आग्रहाने उचलून धरणारा. या पक्षाने या काळात आपला दरारा वाढविण्याचा खूपच खटाटोप केला. त्यांच्या वर्चस्वाचा पारा चांगलाच वर चढला. राजेलोकांकडून मिळणाऱ्या दानपत्रांच्या प्राप्तीमुळे ब्राह्मणवर्ग समाधानाचे ढेकर देऊ लागला. आमच्या राज्यात राहायला या, आपल्या पुण्यमय वास्तव्याने आमचे राज्यक्षेत्र पावन करा, अशा राजेलोकांकडून मिळणाऱ्या आमंत्रणातून ब्राह्मणवर्गा-बद्दलचा सन्मानभाव व्यक्त होऊ लागला. साहजिकच ब्राह्मण आपल्याला सर्वसामान्य जनतेपेक्षा उच्चपदस्थ समजू लागला. काशी ही या काळी भारताची सांस्कृतिक राजधानी बनली. येथील पंडितांनी संस्कृतात लिहिलेले निबंधग्रंथ इतर प्रांतांतील लोकांचे मार्गदर्शन करू लागले. जे जे वैदिक आणि वेदानुसारित तेवढे पवित्र आणि पूजनीय आणि जे जे अवैदिक आणि वेदविरोधी तेवढे त्याज्य आणि तिरस्करणीय या वृत्तीचा सासूरवास खूपच वाढला. एखाद्या मताचा अवैदिक म्हणून उल्लेख झाला की त्याच्या माथी अप्रतिष्ठेचा कलंक चिकटू लागला. कित्येक संप्रदायांना आपल्याला वैदिक गणिले जावे या ईर्ष्येचा ध्यास लागला. बौद्ध, जैन, चार्वाक ही मते तर उघडउघड अवैदिक. त्याशिवाय कूर्मपुराणाने कापाल, लाकुल, वाम, भैरव, पांचरात्र, पाशुपत इत्यादी मतांना अवैदिक ठरविले. पांचरात्राला वेदबाह्य म्हणून हिणविण्यात शंकराचार्य आणि अप्पय्या दीक्षितही प्रवृत्त झाले.

## अवैदिक संप्रदायही बळ धरू लागले

दहाव्या अकराव्या शतकात वैदिकत्वाच्या प्रतिष्ठेच्या पाशाची आकर्षकता अशी वाढत्या अवस्थेत असताना आणि दैनंदिन जीवनरीतीवरील व व्यक्तिसंबंधाच्या स्वरूप-निर्णयावरील ब्राह्मणधर्माची पकड घट्ट होत चालली असताना अवैदिक आचारविचारांचे पोषण करणाऱ्या शक्तीही बळ बांधू लागल्या होत्या, आक्रमक होऊ लागल्या होत्या.

अनेक वेदप्रामाण्यविरोधी संप्रदाय आपापल्या पताका फडकवू लागले होते. त्यातले काही संप्रदाय, विचारात आणि वर्तनात, उघडच भोगवादी होते. अशा एका संप्रदायाची थोडीशी माहिती डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनी आपल्या 'मध्यकालीन धर्मसाधना' या पुस्तकात दिलेली आहे. द्विवेदीजींनी त्याचे नीलपटसंप्रदाय असे नामकरण केले आहे. नग्न स्त्रीपुरुषाच्या जोडीने आपल्याला एका निळ्या वस्त्रात लपेटून घ्यायचे, ही या संप्रदायाची प्रमुख आचारसंहिता.

पिब खाद च वामलोचने यदतीतं वरगात्रि तन्न ते
नहि भीरु गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥

हे त्या संप्रदायाचे तत्त्वज्ञान. राजा भोजाच्या मुलीला तिच्या धर्मविषयक प्रश्नाचे उत्तर म्हणून एका नीलपटयुगुलाने सांगितलेले. राजा भोजाने चंग बांधून या संप्रदायाचा उच्छेद केला.

## सिद्धसंप्रदाय

वैदिकतेच्या वर्चस्वाला शह देणारे प्रस्तुत कालविशेषातले दोन संप्रदाय विशेष महत्त्वाचे आहेत. सिद्धसंप्रदाय आणि नाथसंप्रदाय. बौद्धमत ही सिद्धसंप्रदायाची गंगोत्री. बौद्धमत, अगदी बाराव्या शतकापर्यंत, उत्तर भारतात, विशेषतः बंगाल, बिहार व काश्मीर या प्रदेशात तंत्रमार्गाने परिवर्तित झालेल्या स्वरूपात पुष्कळच प्रभावशाली होते. दक्षिणेत मात्र जैनमताच्या वाढत्या वर्चस्वामुळे व शैव-वैष्णव मतांनी दिलेल्या आक्रमक आव्हानामुळे ते क्षीणतेज झाले होते. कालांतराने बौद्धमत वरवर पाहता निष्प्रभ झाले; पण त्यातील प्राणतत्त्व सदैव, आजतागायत स्वातंत्र्यप्रेरक राहिले. अगदी अलीकडच्या काळी डॉ. आंबेडकरांच्या दिव्य व भव्य नेतृत्वाखाली संघटित झालेल्या अस्पृश्यांना ते जीवनदायी झालेले आपण पाहिले. त्यातील तेज वरकरणी लुप्त झाल्यासारखे दिसले; पण ते एका विशिष्ट वर्गाच्या स्वार्थाचे पोषण करणाऱ्या कर्मकांडाविरुद्ध व दांभिक बाह्याचारांविरुद्ध बंडखोरी करणाऱ्या संप्रदायांच्या कर्तृत्वातील दाहक प्रकाशाच्या रूपाने सतत साकार होत राहिले. सूक्ष्म, शांत, शोधक दृष्टीने पाहू जाता असे दिसते की उपनिषदांतील चिंतन आणि बौद्धदर्शन यांच्या भूमिकात भरपूर साम्य आहे. दोघांनाही वेदाच्या, वैदिक कर्मकांडाच्या विरोधाची पार्श्वभूमी आहे. यज्ञाची व कृत्रिम बाह्योपचाराची निरर्थकता दोघांनाही पटलेली आहे. दोहोतही वैयक्तिक अनुभूतीच्या प्रामाणिकतेवर भर दिलेला आहे. उपनिषदांनी ज्या सत्याला ब्रह्म म्हटले आहे त्यालाच बुद्धाने धर्म म्हणून संबोधिले. अंतिम सत्य बुद्धिगम्य नसल्याची दोघांनीही ग्वाही दिलेली आहे. परिवर्तनातीत व विकारातीत अवस्थेला पोहोचल्याशिवाय शांतीचा लाभ होणे अशक्य आहे, अशी दोघांचीही साक्ष आहे. मोक्ष आणि निर्वाण ही याच अवस्थेची दोन

भिन्न नावे आहेत. या अवस्थेला पोहोचण्याचा दोघांचाही मार्ग वैराग्याचा, ध्यान-धारणेचा, समाधीचा आहे. समग्र प्राणिमात्रांच्या एकतेच्या साक्षात्काराने दोघांचीही दृष्टी उजळलेली आहे. जीव आणि जगत् यांच्या नाशवन्त स्वरूपाबद्दल दोघात एकवाक्यता आहे. बुद्धाच्या तोंडची अशी कित्येक वाक्ये आहेत की ती वाचून असे वाटावे की त्या वाक्यांत उपनिषदातील काही वाक्यांची जणू पडछायाच पडलेली आहे. उपनिषदांनी विचारस्वातंत्र्याचा, मौलिक चिंतनाचा जो स्फुल्लिंग चेत-विला तोच बौद्धमताने अधिक प्रज्वलित केला. त्या बौद्धमताने, कालौघात श्रावकयान उर्फ हीनयान, महायान, मंत्रयान, वज्रयान व सहजयान अशी अवस्थांतरे अनुभविली. नागार्जुन हे महायान पंथाचे महान चिंतक. शून्यवादाचे प्रभावशाली समर्थक. प्रत्येक वस्तु शून्य आहे. संवृती सत्य आणि परमार्थ सत्य यातील भेद नीट कळला म्हणजे शून्यवादाची प्रतीती सहज होण्यासारखी आहे. बुद्धत्व अंगी बाणल्याशिवाय, प्रत्येक वस्तू शून्य आहे हे पटणे कठीण आहे. बौद्धिक प्रयासाचा प्रवास कितीही लांबवर, कितीही दूरवर केला तरी बुद्धत्वाची, असणे नसणेच्या पलीकडे असलेल्या शांतीची, शून्यतेच्या साक्षात्काराची प्राप्ती असंभाव्य. हा साक्षात्कार ही एक अनुभूती आहे. बौद्धमताचा भव्य रथ वैयक्तिक मुक्तीवर मुख्यत: लक्ष केंद्रित करणाऱ्या श्रावकयानांकडून महायानपंथाकडे वळला तेव्हा त्या रथात शून्यवादाबरोबर तंत्रवादही जाऊन बसला. तंत्रवाद ही मूळची आर्येतर वस्तू. अंदाज असा व्यक्त करण्यात आला आहे की तंत्रवादाचे पोषण प्रथम लिंगपूजक, योनिपूजक, शक्तिपूजक व मातृसत्तावादी असलेल्या आर्यपूर्व सैंधवांनी केले. तंत्रवाद ही लोकसाधना. जनसाधारणात रूढ असलेली. त्यामुळे, लोकदु:खनिवारणाची तळमळ लागलेल्या बौद्धमताने तिला जवळ केले ही युक्तिसंमत अशीच गोष्ट झाली. असे एक मत मांडण्यात आले आहे की ही तंत्रसाधना प्रथम बौद्धांनी ग्रंथबद्ध केली आणि नंतर ती अथर्ववेदात समाविष्ट करण्यात आली. ही तंत्रसाधना आणि शून्यवाद यात संगती दिसू लागली. असे सांगण्यात आले की बुद्धत्व प्राप्त करू इच्छिणारा जीव हा उर्ध्वमुख होऊन पंचवीस लोक ओलांडून जेथे शून्यच शून्य आहे अशा लोकात जातो. वज्रयानी म्हणू लागले की शून्यतेचा आनंद हा नरनारीसमागमजन्य आनंदासारखा असतो. शून्यता म्हणजे एक प्रकारे व्यक्तिगत उन्नयनाची परमोच्च अवस्था. शून्यतेचे हे एकांगी स्वरूप लक्षात घेऊन महायानपंथाने त्याला करुणेची म्हणजेच लोककल्याणाकरिता तळमळणाऱ्या विश्वप्रेमाची जोड दिलेली आहे. असे म्हणतात की हीनयानात करुणेचे अंग काहीसे उपेक्षित आहे. महायानदृष्टीने परमसुखाची प्राप्ती, परमसत्याची प्रतीती ही शून्यता आणि करुणा यांच्या एकत्र येण्यानेच, यांच्या सुमंगल संयोगानेच शक्य आहे. असे म्हणणे यथान्यायच नाही काय ? स्वत: शून्य झाल्याशिवाय, निरपवाद नि:स्वार्थता अंगी बाणल्याशिवाय करुणाकमलिनीचे पूर्ण विकसन कसे बरे शक्य आहे ! महायानानंतरच्या मंत्रयान, वज्रयान, कालचक्रयान, सहजयान या अवस्थां-

तून तंत्रवाद आणि योगमार्ग यांचा प्रभाव वाढत गेलेला आहे. या सर्व अवस्थांतून दोन भिन्न लिंगी शक्तींच्या संयोगाची मध्यवर्ती कल्पना संज्ञाभेदाने कायम राहिलेली आहे. शून्यता आणि करुणा हीच जोडी प्रज्ञा आणि उपाय, पद्म आणि वज्र, काल आणि चक्र अशा नामांतराने प्रकट झालेली आहे. तंत्रवादाच्या प्रभावाने शैवमतालाही ग्रासले आणि तेथे शून्यता आणि करुणा या जोडीऐवजी शिव आणि शक्ती या जोडीने ठाण मांडले. या जोड्यांच्या स्वरूपात थोडा भेद आहे. बौद्धपंथात पहिले तत्त्व स्त्रीलिंगी तर दुसरे पुल्लिंगी आहे. शैवमतात याच्या नेमकी उलटी स्थिती आहे. दोहोंतही भर या दोन तत्त्वांच्या संयोगावर, एकजीव होण्यावर आहे. या जोडीचे कधी इडा आणि पिंगळा, कधी सूर्य आणि चंद्रमा, कधी प्राण आणि उदान असेही नामकरण झालेले आहे. परमसुखप्राप्तीसाठी मिथुनकल्पनेला प्रामुख्य देणारी ही तंत्रविद्या तिबेटात प्रथम उदय पावली असे सांगण्यात आले आहे. तंत्रविद्यांतर्गत मिथुनकल्पनेला पुढे विकृतीचे, वामाचाराचे स्वरूप प्राप्त झाले हे जरी खरे असले तरी अद्वैताच्या, एकरूपतेच्या साक्षात्काराच्या रहस्यावर प्रकाश पाडण्याच्या दृष्टीने ही मिथुनकल्पना अत्यंत समर्पक आहे हे निर्विवाद आहे. ज्ञानेश्वरांनी अमृतानुभवाच्या पहिल्याच प्रकरणात शिवशक्तीच्या मेहुणाची जी अवीट गोडीची प्रेमक्रीडा वर्णिलेली आहे तिच्यातील संपूर्ण स्वारस्य लक्षात येण्यास वज्रयानी व सहजयानी सिद्धांनी पुरस्कारिलेल्या मिथुनकल्पनेचा मार्मिक अभ्यास अतिशय आवश्यक आहे.

## सिद्धसंप्रदायाची वैचारिक बैठक

वज्रयानी व सहजयानी सिद्धांना जे जीवनदर्शन मान्य होते त्याला आधारभूत असलेल्या विचारस्तंभांचे स्थूल निरीक्षण येथे क्रमप्राप्त आहे. यातला पहिला महत्त्वाचा विचार कायामाहात्म्याचा, कायासाधनेचा. आधारभूत श्रद्धा ही की शरीर हेच सर्वश्रेष्ठ तीर्थ आहे. गंगा, यमुना, गंगासागर, प्रयाग, वाराणशी, चंद्र-सूर्य या सगळ्या गोष्टी शरीरातच आहेत; बाहेर भटकणे व्यर्थ आहे. म्हणून सुप्रसिद्ध सहजयानी सिद्ध सरहपा म्हणतो—

> एत्थु सें सुरसरि जमुणा, एत्थ सें गंगा साअरु।
> एत्थु पआग वणारसि, एत्थु से चंद दिवाअरु।

शैवांचीही धारणा तशीच. शरीरातील सहस्रार चक्रात शिवाचे व मूलाधार चक्रात शक्तीचे वास्तव्य आहे. शक्ती सर्पिणींच्या रूपात साडेतीन वेढ्यांची बैठक मारून बसलेली आहे. या शिवशक्तीच्या मीलनात जीवनाची सफलता आहे. अमृतत्वाचा लाभ आहे. बौद्ध परंपरेतील वज्रयानी, सहजयानी सिद्धांनी या चरम पूर्णतेच्या आनंदाला सहज म्हणून संबोधिले आहे. हा आनंद, ही सहज समाधी शून्यता व करुणा किंवा प्रज्ञा व उपाय यांच्या सम्मीलनानेच शक्य आहे. स्वतः साधक हा

उपाय. सुंदर रमणी हे प्रज्ञेचे प्रतीक. ही सुंदरी म्हणजे हाडामांसाची सुंदरी असे समजणे चूक आहे. ही सुंदरी म्हणजे साधकाची वृत्ती. या वृत्ती तीन. उच्च अवस्थांच्या द्योतक असलेल्या या वृत्तींची नावे मात्र नीच समजल्या गेलेल्या जातीतली आहेत. अवधूती, चांडाली व डोंबी. अवधूतीकडून डोंबीकडे जाणे म्हणजे द्वैताकडून अद्वैताकडे जाणे आहे.

कृत्रिम, खडतर नियमनाची, निग्रहाची निरर्थकता हा सिद्धांनी पुरस्कारिलेला दुसरा महत्त्वाचा विचार. पारमार्थिक कल्याणाशी अपरिहार्यपणे संलग्न समजल्या गेलेल्या देहदंडनाला व बाह्यप्रक्रियांना धुडकावून लावणारा हा विचार उघड उघड क्रांतिकारी स्वरूपाचा आहे. त्या दृष्टीने पाहता सिद्धांचा गट हा आध्यात्मिक क्षेत्रातला डावा गट आहे. बाह्याचाराला, कर्मकांडाला, रूढींना सिद्धांचा कडवा विरोध आहे. स्वाभाविक प्रवृत्तींना दडपून न टाकता त्यांना योग्य वळण देऊन त्यांच्या द्वारे सिद्धी मिळवा असा त्यांचा संदेश आहे. भगवान बुद्धाने कठोर दमनाऐवजी मध्यममार्गावर जो भर दिलेला आहे तो या सहजतेच्या तत्त्वज्ञानाला जवळचा आहे. प्रज्ञा आणि उपाय म्हणजे स्त्री-तत्त्व आणि पुरुष-तत्त्व यांच्या संयोगाची आवश्यकता सहज सिद्धांनीही प्रतिपादिलेली आहे; पण ती सैद्धान्तिक भूमिकेवरून, एक योगसाधना म्हणून. उच्छृंखलतेला, स्वैराचाराला उत्तेजन देण्याकरिता नव्हे. उलट आचरणाच्या शुद्धतेवर सगळ्या सहजयांनी सिद्धांचा कटाक्ष आहे. दुर्दैवाने या सहज-वादात भोगवाद शिरला, व्यभिचार बळावला. क्रांतिगंगेच्या प्रवाहावर जणू शेवाळाचा थर जमला. उपमानाने उपमेयाला पूर्णपणे गिळून टाकण्याचा हा परिणाम. पुढे दांभिक कृत्रिमतेच्या, बाह्य निरर्थक आडंबराच्या निष्कारण कायाक्लेशाच्या पोकळ-पणाची पूर्ण खात्री पटलेल्या महात्मा कबीराने सहजवादाच्या शुद्ध स्वरूपाचा पुरस्कार केला.

> सहज सहज सब कोइ कहे, सहज न चीन्हे कोइ
> जिन सहजै विषया तजी, सहज कहावै सोइ ।
> सहज सहज सब कोइ कहै सहज न चीन्है कोइ,
> जिन सहजै हरिजी मिलै, सहज कही जै सोइ ।।

त्याने, म्हणूनच, सहज समाधीचा उपदेश केला:

> साधो, सहज समाधि भली ।
> गुरुप्रताप जा दिन ते लागी, जुग जुग अधिक चली ।।
> जहँ जहँ डोलूँ, सो परिचर्या, जो जो करूँ सो पूजा ।।

विधिनिषेधांच्या, विविध उपाधींच्या पलीकडे असलेली व आंतरिक शुद्धतेवर आधार-लेली ही समाधी संतश्रेष्ठ चोखामेळ्याने सुद्धा अनुभविलेली आहे :

अखंड समाधी होऊन ठेले मन । गेले देह भान विसरोनी ।
विधिनिषेध भेणे न मोडे समाधी । तुटली उपाधी लिंगाडाची ।
चालता बोलता न मोडे समाधी । मूळ अंतरशुद्धी कारण हे ।
चोखा म्हणे ऐसा समाधी सोहळा । जाणे तो विरळा लक्षामाजी ।

पुस्तकी पांडित्याचे विडंबन ही सिद्धांच्या तत्त्वज्ञानातली तिसरी महत्त्वाची वस्तू. स्वानुभूतीची, सहजानुभूतीची महती मनोमन पटल्याची ही खूण. खरी खूण. हे शून्यप्रतीतीचे, आत्मानंदलब्धीचे क्षेत्र आहे. येथे शब्द कुचकामाचा आहे. आत्मप्रतीतीच्या मार्गावरील प्रवाशाला ही शब्दाची, पुस्तकी विद्येची, पांडित्याची शिदोरी सर्वस्वी निरुपयोगी असल्याचे ज्ञानेशांनी ठासून सांगितले आहे

किंबहुना शब्दु । स्मरणदानी प्रसिद्ध ।
परी ययाही संबंधु । नाही येथे ॥

समर्थांचाही या बाबतीतला इषारा खणखणीत आहे—

बहू शास्त्र धुंडाळिता वाड आहे । जया निश्चयो येक तोही न साहे ।
मती भांडती शास्त्रबोधे विरोधे । गती खुंटती ज्ञानबोधे प्रबोधे ॥
श्रुती न्याय मीमांसके तर्कशास्त्रे । स्मृती वेद वेदांतवाक्ये विचित्रे ।
स्वये शेष मौनावला स्थीर आहे । मना सर्व जाणीव सांडूनि राहे ॥

यापेक्षाही कठोर सूर सहजयानी सिद्ध सरहपा ( सरोरुहपाद ) यांनी काढलेला आहे. त्यांनी पांडित्याचा, शास्त्रप्रामाण्याचा, शास्त्रप्रामाण्याला डोक्यावर घेणाऱ्या ब्राह्मणधर्माचा केलेला निषेध फारच प्रखर आहे. ब्राह्मण वेदांचा अभ्यास करतात, पण त्यांना परमार्थाचे रहस्य कळलेले नाही असे त्यांचे म्हणणे म्हणजे—

ब्रह्मणोहि न जानंत हि भेऊ, एवइ पढिअउ ए चउवेउ ।

सिद्धांना मान्य असलेल्या तत्त्वज्ञानाचे चवथे आधारभूत तत्व ब्राह्मणधर्माच्या सामाजिक विषमतेच्या विरोधाचे आहे. हा विरोध किती तीव्र आहे, किती तिखट आहे, किती खोल आहे याची काहीशी कल्पना पं. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनी आपल्या ‘ हिंदी साहित्य की भूमिका ’ या पुस्तकात सरहपांच्या भूमिकेचा जो अनुवाद दिला आहे त्यावरून सहज येण्यासारखी आहे. सरहपा म्हणतात, “ ब्राह्मण ब्रह्मके मुखसे उत्पन्न हुए थे; जब हुए थे तब हुए थे । इस समय तो वे भी दुसरे जिस प्रकार पैदा होते है वैसे ही पैदा होते है । तो फिर ब्राह्मणत्व रहा कहाँ ? यदि कहे की संस्कारसे ब्राह्मण होता है तो चाण्डाल को भी संस्कार दो, वह भी ब्राह्मण हो जाय; यदि कहो कि वेद पढनेसे कोई ब्राह्मण होता है तो क्यों नही चाण्डालोंको भी वेद पढाकर ब्राह्मण हो जाने देते ? सच पूछो तो शूद्र भी तो व्याकरणादि पढते है और इन व्याकरणादिमें भी तो वेदके शब्द है, फिर शूद्रोंका

भी तो वेद पढना हो ही गया। और यदि आगमें घी देनेसे मुक्ति होती हो तो सबको क्यों नहीं देने देते ताकि सब मुक्त हो जायँ ? होम करनेसे मुक्ति होती हो या नही, धुआँ लगनेसे आँखोको कष्ट जरुर होता है। ब्राह्मण ' ब्रह्मज्ञान ब्रह्मज्ञान ' चिल्लाया करता है। अव्वल तो उनके अथर्व वेद की सत्ता ही नही है, फिर और तीन वेदोंके पाठ भी सिद्ध नहीं, इसलिये वेदका कोई प्रामाण्य ही नही है। वेद तो परमार्थ नही है, वह तो शून्यकी शिक्षा नहीं देता, वह तो एक व्यर्थकी बकवास है। ''

रहस्यवाद हा सिद्धांच्या तत्वज्ञानाचा पाचवा पैलू. याचा रोख उघड उघड वैदिकांवर दिसतो. " लावा पाहू आमच्या कूट, प्रतीकात्मक व संकेतबहळ गीतांचा अर्थ ? '' असे जणू त्यांनी वैदिक परंपरेच्या भक्तांना आव्हान दिलेले दिसते. सिद्धसांप्रदायिकांना मात्र ही कूटता दुर्बोध वाटणे शक्य नव्हते. सिद्धांची साधनाही गोपनीय होती; तीत एक प्रकारची गूढता होती.

गुरुमाहात्म्य हा सिद्ध संप्रदायाचा आणखी एक उल्लेखनीय विशेष. या संप्रदायाच्या साधनेच्या गुह्य स्वरूपामुळे हा विशेष अपरिहार्य झालेला आहे. येथे साधनेतील सफलता ही गुंरूच्या मार्गदर्शनाशिवाय, गुरूकृपेशिवाय अशक्य आहे, असंभाव्य आहे. सरहपा म्हणतात की केवळ शास्त्राध्ययन करणे मरुस्थलावर इकडून तिकडे तहानलेल्या अवस्थेत हिंडण्यासारखे आहे; उत्सुकलेल्या अवस्थेत धावत धावत जाऊन गुरूच्या उपदेशामृताचे प्राशन जो करणार नाही त्याचे आयुष्य व्यर्थ आहे :

गुरु-उवएसे अमिअ-रसु, धाव ण पीअउ जेहि।
बहु-सत्थ-मरुत्थलहिं, तिसिए मरिअउ तेहि॥

## नाथसंप्रदाय

असा हा सहा प्रमुख लक्षणांनी संपन्न असलेला सिद्धसंप्रदाय. हा संप्रदाय जसा वैदिक मताच्या शत्रुत्वाच्या भूमिकेवर दंड ठोकून उभा आहे, तसे आपण नाथसंप्रदायाबद्दल म्हणू नये असे काही विद्वानांचे म्हणणे आहे. काहींच्या मते, नाथसंप्रदाय हा बौद्धपरंपरेतला आहे तर काहींच्या मते तो शैवपरंपरेतला आहे. बौद्धपरंपरा ही प्रकटपणे वेदबाह्य. शैवही, मुळात वेदबाह्य. आदिनाथ हे शैवसंप्रदायाचे आद्य प्रवर्तक. ते शिवाचे अवतार; आणि शिवाचे अवैदिकत्व व आर्येतरत्व हे जवळजवळ निर्विवाद. पुन्हा, ' नाथ ' या संज्ञेचा जो एक अर्थ लावण्यात आला आहे तोही विचारात घेण्यासारखा आहे. ' ना ' म्हणजे अनादि रूप : 'थ' म्हणजे भुवनत्रयाची स्थिती. तेव्हा नाथमत म्हणजे भुवनत्रयाच्या स्थितीला आधारभूत असलेला अनादी धर्म.

नाकारोऽनादि रूपं थकारः स्थाप्यते सदा ।
भुवनत्रयमेवैकः श्री गोरक्ष नमोऽस्तुते ॥

हे अनादित्व म्हणजे नाथसंप्रदायाच्या परंपरेचे प्राचीनत्व म्हणजे वेदपूर्वत्व म्हणजेच वेदबाह्यत्व समजावे काय ? मूळ शैवागम जो कोणता असेल तो वेदबाह्य असावा असे 'भारतीय दर्शनसंग्रह'कार द. वा. जोग यांनी आपले मत मांडले आहे. या नाथसंप्रदायाला सिद्ध मत, योग मार्ग, अवधूत मत, अशी जी इतर नावे दिलेली आढळतात, ती या संप्रदायाच्या ब्राह्याचारविरोधाची आणि शरीरालाच सर्व साधनांचा आधार मानण्याच्या आणि चित्तशुद्धीवर व योगमार्गावर विशेष भर देण्याच्या प्रवृत्तीची द्योतक आहेत. 'मऱ्हाटी संस्कृती काही समस्या' कार शं. बा. जोशी यांनी या संप्रदायातील गुरुमाहात्म्याचा धागा पकडून त्यातून त्याच्यासाठी त्यांनी 'गुरुमार्ग' हे नाव विणले आहे. हा योग्यांचा, अवधूतांचा, सिद्धांचा मार्ग. याची मूळ भूमिका भक्तिमार्गाचा आसरा न घेण्याची. सिद्धमतातील भक्तीचा हा अभाव तुलसीदासजींच्या श्रीरामचरितमानसातील प्रारंभीच्या

भवानी शंकरो वन्दे श्रद्धाविश्वासरूपिणौ
याभ्यांविना न पश्यन्ति सिद्धाः स्वान्तःस्थमीश्वरम् ॥

या नमनपर श्लोकात फार मार्मिकपणे सूचित केलेला आहे. त्याचप्रमाणे 'गोरख जगायो जोग । भगति भगायो लोग ।' ही त्यांची उक्तीही त्या दृष्टीने समर्पक आणि सार्थ वाटण्यासारखी आहे. या नाथसंप्रदायाची उदयभूमी म्हणून उत्तर हिंदुस्थानातील अनेक स्थलविशेषांचा आणि प्रदेशविशेषांचा उल्लेख करण्यात आला आहे. नगर जिल्हयातील वृद्धेश्वरांचा डोंगर हे आदिनाथाचे स्थान असून तेथेच हा संप्रदाय प्रथम अवतीर्ण झाला असा विचार सरदार मिरीकरांनी मांडलेला आहे. सर्व उपलब्ध पुराव्यांची पाहणी करून श्री. रा. चिं. ढेरे यांनी जो निष्कर्ष काढलेला आहे तो हा की "नाथसंप्रदायाची उदयभूमी दक्षिणेतील श्री शैल-कदलीबन ही असून, आंध्रकर्नाटक-महाराष्ट्र ही नाथसंप्रदायाची प्रथम लीलास्थली आहे." अनेक शाखांनी आणि अनेक परंपरांनी संपन्न असलेल्या या संप्रदायातील विशेष संस्मरणीय व्यक्ती दोनच. मत्स्येंद्रनाथ आणि गोरखनाथ. मत्स्येंद्रनाथ हे स्थूल अंदाजाने दहाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातले. मत्स्येंद्र मूळचे सिद्धमार्गी. योगातून, इंद्रियनिग्रहातून शिवशक्ती समरसीकरण साधणारे, यमनियमांचे यथायोग्य पालन करून अष्टांगयोग साधून समाधिसुख अनुभविणारे. पुढे ते श्रीशैलस्थ-कदलीबनातील योगिनींच्या मेळाव्यात झाले कौलज्ञानाचे लोभी. योगापेक्षा भोग हाच मोक्षप्राप्तीचा सहज व सोपा मार्ग आहे असे मनःपूर्वक समजणारे. मत्स्येंद्रांना त्यांच्या या भोगव्याप्त कौलसाधनेच्या मोहपाशातून त्यांच्या विख्यात शिष्यवराने म्हणजे गोरक्षनाथाने बाहेर काढले आणि त्यांच्या जीवनाला पूर्ववत विशुद्ध योगामार्गाचे वळण लावून दिले.

**गोरखनाथ :**

मत्स्येंद्रशिष्य गोरखनाथ म्हणजे, भारताच्या आध्यात्मिक जीवनावर जिचा अभूतपूर्व प्रभाव पडलेला आहे अशी अनन्यसाधारण कोटीतली अविस्मरणीय व्यक्ती. किंबहुना असे म्हणू या की गोरखनाथ म्हणजे भारतीय परमार्थसाधनेच्या पर्वतश्रेणीतील एक उत्तुंग शिखर ! त्यांचे कर्तृत्व स्थूल अंदाजाने इ. स. १०५० ते इ. स. ११५० या कालखंडात आकारास आलेले. श्री. ज्ञानदेवांनी गोरक्षनाथांचा गौरव करताना त्यांच्यासंबंधी 'योगाब्जिनीसरोवर' आणि 'विषयविध्वंसैकवीर' ही जी दोन विशेषणे वापरली आहेत ती अतिशय अर्थपूर्ण आहेत. या दोन विशेषणांत ज्ञानदेवांनी गोरक्षनाथांच्या कर्तृत्वाचे सारच थोडक्यात व अत्यंत समर्पक शब्दांत सांगून टाकले आहे. पं. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनी आपल्या 'नाथसंप्रदाय' नामक पुस्तकात गोरक्षमहतीचे यथार्थ दर्शन घडविले आहे. त्यांनी लिहिले आहे: "गोरक्षनाथ ने योगमार्ग को एक बहुत ही व्यवस्थित रूप दिया है। उन्होंने शैवप्रत्यभिज्ञादर्शन के सिद्धान्तों के आधारपर बहुधाविस्रस्त कायायोग के साधनों को व्यवस्थित किया है, आत्मानुभूति और शैव परंपरा के सामंजस्य से चक्रों की संख्या नियत की, उन दिनों अत्यंत प्रचलित वज्रयानी साधना के पारिभाषिक शब्दोंके सांवृतिक अर्थ को बलपूर्वक पारमार्थिक रूप दिया और अब्राह्मण उद्गमसे उद्भूत और संपूर्ण ब्राह्मणविरोधी साधनमार्गको इस प्रकार संस्कृत किया कि उसका रूढिविरोधी रूप ज्यों का त्यों बना रहा। परन्तु उसकी अशिक्षाजन्य प्रमादपूर्ण रूढियाँ परिष्कृत हो गई। उन्होंने लोकभाषा को भी अपने उपदेशों का माध्यम बनाया।"

**गोरखनाथांचे पारमार्थिक कर्तृत्व**

गोरक्षनाथांचे जीवितकार्य अनेक दृष्टींनी गौरवार्ह आहे. भक्तिमार्गाचा देशव्यापी उठाव होण्याच्या आधीच्या काळात जवळजवळ समग्र भारताच्या पारमार्थिक जीवनाचे नेतृत्व गोरक्षनाथांनी आपल्या कर्तृत्वाने संपादन केले होते. निरनिराळ्या संप्रदायांच्या, पंथांच्या व मतांच्या रूपाने प्रकट झालेले त्यावेळचे पारमार्थिक जीवन हे मुख्यतः योगप्रधान होते. त्यावेळचे निरनिराळे योगाधिष्ठित संप्रदाय हे आचारविचारांच्या दृष्टीने विकृत झाले होते. त्या विकृतींचे उच्चाटन करण्याचे व एकंदरीने भारताच्या पारमार्थिक जीवनाला शुद्ध वळण लावण्याचे सांस्कृतिक महत्त्वाचे कार्य गोरक्षनाथांनी केले. ते स्वतः नाथसंप्रदायाचे. नैतिक तेजाने संपन्न असलेल्या त्यांच्या प्रभावशाली व्यक्तिमत्वामुळे या संप्रदायातही परिवर्तन घडून आले. मत्स्येंद्रनाथांचा कौलमार्ग आणि जालंधरपाद व कृष्णपाद यांचा कापालिक पंथ हे गोरक्षपूर्व नाथसंप्रदायातले दोन प्रमुख प्रवाह. प्रकटपणे रूढाचारविरोधी आणि वामाचारवादी. या वामाचारांविरुद्धच गोरक्षनाथांनी सुसंघटित आंदोलन उभे केले.

स्वतः हठयोगाला उचलून धरले. कुंडलिनीच्या उद्‌बोधनाने हठात् मोक्षाचे द्वार उघडले जाते अशी या हठयोगाची भूमिका आहे. 'ह' म्हणजे सूर्य, 'ठ' म्हणजे चंद्र.

हकारः कथितः सूर्यष्ठकारश्चंद्र उच्यते
सूर्याचंद्रमसोर्योगात हठयोगो निगद्यते ॥

सूर्याने प्राणवायू सूचित केला जातो आणि चंद्राने अपानवायू. दोहोंचा योग साधून म्हणजेच प्राणायाम करून वायूचा निरोध करणे म्हणजे हठयोग. दुसराही अर्थ आहे. सूर्य म्हणजे इडा आणि चंद्र म्हणजे पिंगला. या दोन्ही नाड्यांना थांबवून सुषुम्ना मार्गाने प्राणवायू संचारित करणे म्हणजे हठयोग. प्राणवायूचे निरोधन आणि कुंडलिनीचे उद्‌बोधन यांवर आधारलेली हठयोगांतर्गत शरीरसाधना ही अमरत्व प्राप्त करून देणारी आहे. शुक्र, वायू, आणि मन ही शरीरसंचालन करणारी तीन तत्वे. त्यातही शुक्र मुख्य. त्याची गती स्वभावतःच अधोमुखी; त्याला ऊर्ध्वमुखी केल्याने अमरप्राप्ती. हा शुक्र म्हणजे सूर्य. हाच कालाग्नी. हीच शक्ती. त्यामुळे साहजिकच हठयोगात संयम आणि ब्रह्मचर्य यांची अनिवीर्य आवश्यकता व अपार महती. त्यामुळेच तर गोरखबानी असंयत आचारांच्या अधिक्षेपाने निनादलेली आढळून येते. गोरखनाथ सांगतात की आमचा पंथ प्रखर आहे, कठीण आहे, त्यात इंद्रियनिग्रहावर भर आहे. आणि इंद्रियनिग्रह करून योगसाधना करणाऱ्याला मृत्यूचे कसले भय आहे?

गोरख कहै हमारा षरतर पंथ । जिभ्या इंद्री दीजै बंध ।
जोग जुगति मैं रहे समाय । ता जोगी कूं कला न षाय ॥

हे अवधूता, मांसभक्षणाने दयाधर्मांचा नाश होतो; मदिराप्राशनाने प्राण नैराश्याने व्यापला जातो आणि भांगेच्या सेवनाने ज्ञान, ध्यान यांचा लोप होतो. या प्राण्यांना यमाच्या दरबारात रडावे लागते—"

"अवधू मांस भषंत दया धरम का नास । मद पीवत तहाँ प्राण निरास ।
भाँगि भषंत ग्यान ध्यान षोवंत । जम दरबारी ते प्राणी रोवंत ॥"

पोथीवाद, जातिवाद, रूढिवाद, पुरोहितवाद यांना अन्य योगमार्गी संप्रदायांप्रमाणे, गोरखनाथांचाही कडवा विरोध. गोरखबानीत त्यामुळे पुस्तकी पंडितांचा उपहास सापडावा हे स्वाभाविक. हा उपहास एके ठिकाणी कसा मार्मिक ढंगाने केला आहे तो पाहा :

गिगनि मंडलि मैं गाय बियाई कागद दही जमाया
छांछि छांणि पिंडता पीवीं सिंधा माषण खाया ॥

याचा तात्पर्यार्थ असा की गगनमंडलामध्ये अनुभूतीच्या शिखरावर पोहोचल्यावर सिद्धांना परमानुभूतीची प्राप्ती झाली. ही परमानुभूती म्हणजेच गाय. या गायीचे

दूध काढण्यात आले. उपनिषदांतील ग्रंथांच्या रूपाने या दुधाचे दही जमविण्यात आले. पंडितांनी हे दही घुसळले. त्यातून निघालेल्या ताकावर ते संतुष्ट राहिले. त्यातून जे लोणी निघाले ते सिद्धांनी मटकावले ! पंडितांनी शब्दांतच समाधान मानले; सिद्धांनी खरे ज्ञान मिळविले !

कथनी आणि करणी, बोलणे आणि वागणे यात संवाद राखण्यावर गोरखनाथांचा विशेष कटाक्ष. गोरक्षोत्तर नाथसंप्रदायातील योगमार्गात त्यामुळे आचरणशुद्धतेला, संयमाला निरपवाद परिपालनाचे स्थान मिळाले आहे. गोरक्षनाथांची संयमाची कल्पना जीवनव्यापी असल्यामुळे त्यांनी आहारातील अतिरेकाचा व तज्जन्य संभाव्य कायिक स्थूलतेचाही निषेध केला आहे—

बडे बडे कूले मोटे मोटे पेट । नही रै पूता गुरु सों भेट ।
बड़ बड़ काया निरमल नेत । भइ रे पूता गुरु सों भेट ॥

नाथसंप्रदाय हा गुरुमहिम्याच्या प्रकर्षाने फुललेला आहे. ' निगुरा न रहिबा ' ( ' गुरुहीन राहू नये ' ) असा गोरक्षनाथांचा स्पष्ट आदेश आहे. ' गोरक्षसिद्धान्तसंग्रहा 'च्या आरंभीच, गुरू हा समस्त श्रेयांचे मूल आहे असा त्याचा गौरव वर्णिलेला आहे. अवधूतच गुरू होण्यास पात्र आहे. अवधूत कोण ? तर ज्याच्या वाक्यावाक्यात वेदांचा निवास आहे, ज्याचे प्रत्येक पाऊल म्हणजे तीर्थस्थान आहे, ज्याच्या दृष्टीत कैवल्य विराजमान आहे, जो त्यागभोग या द्वंद्वापासून अलिप्त आहे व जो वर्णाश्रमातीत आहे !

नाथसंप्रदाय आणि शंकराचार्य यात विरोध दिसतो. ज्ञानदेव हे नाथसंप्रदायातले. त्यांच्या ज्ञानेश्वरीला ' नाथसंप्रदायाची थोरी । प्रकट केली ज्ञानेश्वरी । ' या शब्दात निळोबारायांनीं गौरविलेले. अशा या नाथसंप्रदायाने ' गोरक्षसिद्धान्तां'तील एका कथेत सांगितल्याप्रमाणे अद्वैतवादी शंकराचार्यांना पराभूत केले. एका कापालिकाचे रूप धारण केलेल्या भैरवाने शंकराचार्यांना त्यांच्या अद्वैतवादाचे अपुरेपण पटवून दिले. या कथेचा ध्वनी स्पष्ट आहे. तो हा की जे सत्य आहे, जे समतत्त्व आहे ते द्वैत अद्वैत या द्वंद्वाच्या पलीकडचे आहे, ते द्वैताद्वैतविलक्षण आहे, म्हणूनच अवधूत गीतेत म्हटले आहे—

अद्वैत केचिदिच्छन्ति द्वैतमिच्छन्ति चापरे ।
समतत्वं न जानान्ति द्वैताद्वैतविलक्षणम् ॥

तात्पर्यार्थ हा की शांकरवेदान्त हा अद्वैतवादी आहे तर नाथमार्ग हा द्वैतद्वैताविलक्षणवादी आहे.

पुन्हा, शांकर वेदान्तातील ब्रह्म–मायाप्रकरण आणि नाथपंथातील शिव—शक्तिप्रकरण यात एकरूपता सिद्ध करणे कठीण आहे. विवर्तवादाला नाथपंथतत्त्वज्ञानात आधार शोधणेही व्यर्थ आहे. शक्ती मायेहून स्वरूपतः भिन्न आहे. शिव व

शक्ती यांचा संबंध आणि ब्रह्म व माया यांचा संबंध या दोन वेगळ्या वस्तू आहेत. ज्ञानदेवांनी ज्याप्रमाणे 'अमृतानुभवा'च्या पहिल्याच ओवीत देवोदेवीला नमन केले आहे त्याचप्रमाणे गोरक्षनाथांनी आपल्या 'सिद्ध–सिद्धान्तपद्धती'मध्ये शक्तियुक्त अशा जगद्गुरू आदिनाथाला नमस्कार केलेला आहे. "आदिनाथं नमस्कृत्य शक्तियुक्तं जगद्गुरुम् ।" शिव–शक्तिसंबंधस्वरूपावर प्रकाश टाकतांना सांगण्यात आले आहे की—

शिवस्याभ्यन्तरे शक्तिः शक्तेराभ्यन्तरः शिवः ।
अन्तरं नैव जानीयात् चन्द्रचन्द्रिकयोरिव ।।

जसे चंद्र आणि चांद्रिका तसे शिव आणि शक्ति. शक्तियुक्त शिव हेच अंतिम सत्य. 'ते स्वयंप्रकाश, स्वसंवेद्य, अनन्त, अविनाशी, व्यक्ताव्यक्तविवर्जित आणि द्वैताद्वैत-विलक्षण आहे.' शक्तीशिवाय शिव हा केवळ शव आहे; इतका त्यांच्यात अभेद आहे. विश्वाचे विकसन व संकोचीभवन हा सगळा या शक्तीचा विलास आहे. शिवशक्तीचे सामरस्यरूप असलेली सहजसमाधी हें नाथपंथाला मान्य असलेले लक्ष्य आहे. ही सहजसमाधी म्हणजेच खरा मोक्ष. गोरक्षनाथांच्या नावावर मोडणाऱ्या 'अमरौघशासनम्' या ग्रंथात मोक्षासंबंधीच्या अन्य कल्पना मूर्खपणाच्या आहेत असे म्हटले आहे—

"अहो मूर्खता लोकस्य । केचिद्वदन्ति शुभाशुभकर्मविच्छेदनं मोक्षः । केचिद् वदन्ति वेदपाठाश्रिते मोक्षः । केचिद् वदन्ति ध्यानकलाकरणसंबद्धप्रयोगसंभवेन रूपबिन्दुनादचैतन्य पिण्डाकाशलक्षणो मोक्षः । केचित् वदन्ति निरालम्बनलक्षणो मोक्षः । केचिव्ददन्ति पूजा-पूजक-मद्य मांसादि सुरत प्रसंगानंदलक्षणो मोक्षः । केचिद् वदन्ति मूलकन्दल्लोसित कुण्डलीसंचारलक्षणो मोक्षः । केचिद् वदन्ति सुसमदृष्टि निपातलक्षणो मोक्षः । इत्येवंविधे भावनाश्रित लक्षणो मोक्षो न भवति । अथ मोक्षपदं कथ्यते—
यत्र सहजसमाधिक्रमेण मनसा मनः समालोक्यते स एव मोक्षः ।।"

## गोरखनाथांची सामाजिक कामगिरी

गोरक्षनाथांची सामाजिक कामगिरीही भव्य आणि अपूर्व आहे. त्यांच्या अवतारकार्याचा काळ हा भारताच्या इतिहासातील विलक्षण उलथापालथीचा काळ. त्या काळी भारतीय राष्ट्रचंद्राला मुसलमानी आक्रमणाच्या राहूने ग्रासावयाला सुरुवात केली होती. विकृत तंत्रसाधनेच्या वाढत्या ओढीमुळे तत्कालीन पारमार्थिक जीवनाची पावित्र्याची बैठक ढासळू लागली होती. ब्राह्मणधर्माने आपल्या प्रभावाचे पाश आवळायला सुरुवात केली होती; पण त्याचबरोबर ब्राह्मण आणि वेद यांचे प्रामाण्य आणि प्राधान्य न मानणाऱ्या बौद्धांचा, शाक्तांचा व शैवांचा एक मोठा समुदाय प्रबळ होऊ लागला होता. वेदबाह्य समजल्या गेलेल्या पाशुपत मताचा बराच

बोलबाला झाला होता. मत्स्येंद्रपुरस्कृत कौलसाधनेतला ब्राह्मणविरोधी स्वर स्पष्टपणेच जाणवत होता. प्रस्तुत कालविशेषासंबंधी विवेचन करताना पं. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनी आपल्या 'मध्यकालीन धर्मसाधना' व 'नाथसंप्रदाय' या पुस्तकांतून जे मत मांडले आहे, ते निःसंशय विचारार्ह आहे. ते असे : सुमारे १० व्या शतकात ब्राह्मणधर्माचे आसन चांगलेच स्थिर आणि बळकट झाले होते. त्याच वेळी मुसलमानी आक्रमणामुळे या देशावर अक्षरशः अभूतपूर्व असे सांस्कृतिक संकट कोसळले होते. मुसलमानांच्या येण्यामुळे सगळा देश दोन प्रतिस्पर्धी धार्मिक दलात विभागला गेला— हिंदू आणि मुसलमान; वेद मानणारे आणि वेद न मानणारे. बौद्ध, शैव व शाक्त यांच्यातले अनेक संप्रदाय त्यामुळे, हिंदू नाही आणि मुसलमानही नाही अशा सीमा-भूमीत सापडले. त्यापैकी काही संप्रदाय वेदाचाराला अत्यंत निम्न कोटीचा आचार मानण्याइतके कट्टर वेदविरोधी असलेले. अशा परिस्थितीत त्यातल्या काही संप्रदायांनी इस्लामचे अनुयायित्व पत्करले. शैवातले व शाक्तातले काही संप्रदाय, आपल्या वेदनिष्ठेची ग्वाही गाजवून, ब्राह्मणधर्माच्या आश्रयाला आले; वैदिक म्हणवून घेण्यात काही खास प्रतिष्ठा आहे असे समजण्याच्या आजतागायत प्रभावक्षम राहिलेल्या प्रवृत्तिविशेषाला ते बळी पडले. हे दोन्ही मार्ग मान्य नसलेले बौद्धातले, शैवातले व शाक्तातले अनेक संप्रदाय गोरक्षनाथांच्या नाथसंप्रदायाच्या छत्राखाली संघटित झाले. बौद्ध, मुसलमान, स्त्रिया, शूद्र, अंत्यज — यांना आपुलकीने जवळ करण्याचे सहृदयतेचे व्यापक सामाजिक धोरण गोरक्षनाथांच्या नेतृत्वाखाली नाथपंथाने अंगिकारले.

### दहावे ते बारावे शतक–या कालविशेषाची वैशिष्ट्ये : ब्राह्मणधर्माची उर्जितावस्था

दहावे–अकरावे–बारावे शतक हा जो नाथ, सिद्ध व अन्य योगप्रधान संप्रदायांच्या वर्चस्वाचा काळ, तोच मराठी वाङ्मयाचा प्रारंभिक उदयकाल. या उदयकाळात प्रवेश करून प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या परिचयाला व परामर्षाला प्रारंभ करण्यापूर्वी त्या काळी जागृत असलेल्या विविध शक्तींचे स्वरूप थोडक्यात केवळ सूत्ररूपाने आपल्या डोळ्यापुढे असू देणे आवश्यक आहे;

१. सैंधव आणि आर्य यांच्यातला संग्राम हा भारताच्या इतिहासातला पहिला भीषण सांस्कृतिक संग्राम. यातूनच पुढे वेद आणि ब्राह्मणप्रामुख्याची बैठक असलेला वर्णधर्म यांच्या अभिमानाला प्राणवत् जपणारा एक पक्ष आणि वेद व वर्णधर्म यांचे प्रामाण्य न मानणारा दुसरा पक्ष – असा संघर्ष निर्माण झाला. उपरिनिर्दिष्ट कालविशेषातही हा संघर्ष पेटलेलाच राहिला.

२. 'सध्या आमची सरशी आहे' असे आत्मविश्वासपूर्वक आव्हान देण्याइतकी उर्जितावस्था त्या काळी ब्राह्मणधर्माला प्राप्त झाली. ब्राह्मणधर्म हा

आपल्या शुद्ध वैदिक बैठकीवर कधीच स्थिर राहिला नाही. अगदी अवैदिक म्हणविल्या जाणाऱ्या पंथांच्या आणि संप्रदायांच्या आचारविचारांच्या प्रभावापासून त्याला सर्वस्वी अलिप्त राहणे शक्य झाले नाही. स्मार्तमत यातलेच. स्मृतिनिर्दिष्ट धर्मव्यवस्थेला धरून चालणारे. तीर्थयात्रा, वर्णव्यवस्था, व्रते, उपवास, स्वर्ग-नरक, पितृश्राद्ध इत्यादींवर विश्वास ठेवणारे.

३. या स्मार्तधर्माला, पुरोहितांना प्रिय असलेल्या कर्मठ कर्मकांडाला निरनिराळ्या संप्रदायातील सिद्धांकडून प्रखर विरोध सहन करावा लागला. बाह्याचार निरर्थक आहेत, वेदांचे, शास्त्रांचे अध्ययन करणे म्हणजे डोक्याला नसता शीण देणे आहे, तीर्थयात्रा, मूर्तिपूजा हे व्यर्थ उपक्रम आहेत, स्मृतींनी उपदेशिलेला आचारमार्ग चुकीचा आहे, जातिप्रथा खोटी आहे--असल्या विचारसरणीचा वाममार्गी योगी, कापालिक, पाशुपत, वज्रयानी, जैन--अशा जवळजवळ सर्वच संप्रदायांच्या साधूंनी, सिद्धांनी खणखणीत पुरस्कार केला. या पुरस्काराची सौम्य चुणुक म्हणून जैन साधक जोइन्दु काय म्हणतो ते पाहा : तो म्हणतो देवता देवळात नाही, दगडात नाही, चन्दनप्रभृती लेप्य पदार्थात नाही, किंवा चित्रात नाही--तो अक्षय निरंजन ज्ञानमय शिव समचित्तात निवास करतो.

देउण देउले णवि सिलए
णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।
अखय णिरञ्जणु णाण घणु
सिउ संठिउ समचित्ति ॥

## तंत्रवाद व योगमार्ग यांचे प्राबल्य

४. तंत्रवाद आणि योगमार्ग यांचे प्राबल्य ही या कालविशेषाची सहज व एकदम लक्षात येण्यासारखी ठळक खूण आहे. या दोन्ही गोष्टी मुळात वेदबाह्य आहेत, अवैदिक परंपरेतल्या आहेत. अनेक संप्रदाय यांच्या प्रभावकक्षेत आले आहेत; पण त्यात एक स्त्रीत्वसूचक आणि एक पुरुषत्वसूचक अशा दोन मूलगामी वस्तूंच्या संयोगाची सामरस्याची कल्पना सर्वत्र संज्ञाभेदाच्या आवरणाखाली अनुस्यूत आहे. स्थूल दृष्टीला असे दिसते की तंत्रवादाच्या मोहमयी आकर्षणापासून मुख्यत: जैन व दक्षिणेकडील वैष्णवसंप्रदाय मुक्त राहिलेले आहेत.

५. उत्तरेकडे योगमार्गाला घवघवीत उठाव मिळाला तर दक्षिणेकडे परमाल्हादकारक अशी भक्तिचंद्रिका उदयाला येऊन आस्ते आस्ते तिच्या सौम्य, स्निग्ध, शीतल प्रकाशाने समग्र भरतखंड व्यापून टाकला. भक्तिमार्ग हा तंत्रमार्गाप्रमाणे व योगमार्गाप्रमाणे मूलत : आर्येतर व अवैदिक. सैंधवात प्रचलित. तरी हे मात्र निर्विवाद की भक्तिमाउलीला खऱ्या ऐश्वर्याच्या अवस्थेला नेऊन पोहोचविले नायनार आणि आळवार या तामिल

प्रांतातील शैव-वैष्णव संतांनी ! साधारणपणे तिसऱ्या शतकापासून नवव्या शतकापर्यंत ही तमिलनाडातील भक्तिगंगा दुथडी भरून वाहिली. ही गंगा तदंतर्गत दोन वेगवान धारांनी खळाळून उठली. एक धारा ईश्वरापुढे आत्यंतिक शरणागतीची आणि दुसरी धारा बौद्ध-जैन मतांच्या जोरकस खंडनाची.

**भक्तिमार्ग व तमिलप्रबंधम्**

६. भक्तिमार्गाचा प्रोत्साहक ग्रंथ म्हणून भागवतपुराणाची जी ख्याती आहे, ती न्याय्यच आहे. त्याचबरोबर भक्तिमार्गाच्या उद्दाम प्रचाराचे व पुरस्काराचे उदंड श्रेय तमिलप्रबंधमूलाही देणे आवश्यक आहे. तमिलप्रबंधात नाथमुनींनी प्रमुख आलवार संतांची भक्तिरसपरिप्लुत अशी भावमधुर पदे संपादित केलेली आहेत. भागवत व तमिलप्रबंधम् हे दोन्ही ग्रंथ दक्षिणेकडे तयार झालेले; दोन्हीही इ. स. नऊशेच्या आगेमागे रचले गेलेले. भागवत पुराणाच्या रचनेला प्रेरणा दुसऱ्या शतकातच ज्यातील काही पदे रचिली गेली अशा तमिल प्रबंधापासून मिळाली असावी असे जे एक मत मांडण्यात आले आहे ते विचारात घेता असे म्हणावे लागते की मध्ययुगीन भारतवर्षात भक्तिआंदोलनात नवे चैतन्य ओतणारा तमिलप्रबंधम् हा आद्यग्रंथ आहे.

७. भक्ती विष्णूची आणि शिवाची. त्यातूनच उभारणी झाली वैष्णव मताची आणि शैव मताची. वैष्णव मत उत्तरेकडे कृष्णभक्तीच्या रूपाने रुजले आणि फुलां-फळांस आले. या कृष्णभक्तीचे उत्तानमधुर स्वरूप १२ व्या शतकातील लक्ष्मणसेन राजाच्या जयदेवनामक आश्रित कवीच्या ‘ गीतगोविंद ’ या सुप्रसिद्ध काव्यात प्रकट झाले. कृष्णभक्तीचे आगर असलेल्या भागवतपुराणात राधेला स्थान मिळाले नसले तरी गीतगोविंदात मात्र राधाकृष्णाची शृंगारगर्भ प्रीती विलोभनीय स्वरूपात बहरास आलेली आहे. तंत्रवादाच्या प्रभावाचा हा परिणाम. दक्षिणेकडील वैष्णवमत मात्र पुष्कळच, निंबार्काच्या संप्रदायाचा अपवाद वगळता, विशुद्ध राहिलेले आहे. अळवार संतांनी वैष्णव मताला भावनेच्या पातळीवर अभिनिवेशपूर्वक जोपासले; पण वैष्णवाचार्यांनी त्याला पांडित्याच्या आणि दार्शनिकतेच्या स्तरावर नेऊन बसविले. प्रस्तुत ग्रंथा-करिता निवडलेल्या कालखंडात पाच प्रमुख वैष्णवाचार्य अवतरले–यामुनाचार्य उर्फ आलवन्दार ( दहावे शतक ), रामानुजाचार्य ( इ. स. १०३७ ते ११३७ ) निम्बार्क ( इ. स. १११४ ते ११६२ ) मध्वाचार्य ऊर्फ आनंदतीर्थ ( इ. स. ११९९–१३०३ ) व विष्णुस्वामी ( अंदाजे तेरावे शतक ). यापैकी एकट्या रामानुजांच्या विचारांवर दृष्टिक्षेप टाकला असता त्याचे स्वरूप मोठे उद्‌बोधक ठरण्यासारखे आहे. वैष्णवदर्शनकार म्हणून रामानुजांनी जे विचार मांडले त्यांत सैंधवकालापासून या देशात सुरू झालेला सांस्कृतिक संघर्ष आणि या संघर्षावर समन्वयाचे पांघरूण घाल-ण्याचा करण्यात आलेला प्रयत्न या गोष्टी सूचित झालेल्या आहेत. रामानुजांची निष्ठा

दुहेरी. एकाच वेळी दोन परस्परविरोधी गोष्टी एकत्र नांदविण्याची जबाबदारी त्यांनी पत्करलेली. एकीकडे वेदप्रामाण्य, वर्णधर्म व पर्यायाने विषमता यांचे पद्धतशीर पोषण करणाऱ्या ब्राह्मणधर्माची प्रतिष्ठाही सांभाळावयाची आणि त्याचबरोबर समाजाच्या सर्व, विशेषतः, खालच्या स्तरातून उदयास आलेल्या अळवार संतांच्या भक्तिभावाच्या भेदभावातीत उद्धारक सामर्थ्यालाही मान्यता द्यावयाची. त्यामुळे त्यांनी वेदाध्ययनाची परवानगी फक्त ब्राह्मणाला दिली. ज्ञान, कर्म व भक्ती हे तिन्ही मार्ग फक्त ब्राह्मणांना मोकळे ठेवले: पण प्रपत्तीचे, ईश्वराला सर्वस्व भावे शरण जाण्याचे दार मात्र त्यांनी सर्वांकरता उघडे केले! केवढे हे धैर्य! आणि केवढे औदार्य! ईश्वराला शरण जाण्याच्या रस्त्यावरून जावयाला कोणाचीही परवानगी लागत नाही हे लक्षात घेऊन वैष्णवाचार्यांनी मोठ्या मनाने घोषणा केली : "या रस्त्याने कोणीही जावे. शूद्रांनाही आडकाठी नाही." केवढे धैर्य आणि केवढे औदार्य!

८. दक्षिणेकडील सर्व प्रमुख आचार्यांनी शंकराचार्यांच्या तत्वज्ञानाला विरोध केला. उत्तरेकडील निर्गुणवादी संत आणि सिद्ध यांच्याकडूनही विरोधच शंकराचार्यांच्या वाटेला आला. याचा अर्थ असा की भारतीय इतिहासाच्या मध्ययुगीन कालखंडात शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाला जास्तीत जास्त ओहोटी लागली!

९. उत्तरेकडील योगमार्गी सिद्ध आणि दक्षिणेकडील भक्तिमार्गी संत या दोघांनीही वेद आणि वर्णधर्म यांच्या सत्तेला, 'आम्ही तुझी गुलामगिरी मुळीच सहन करणार नाही' असे स्वच्छ सांगितले; आणि ते यथान्यायच झाले; कारण या दोन्ही मार्गांचे अनुयायी प्राधान्याने समाजाच्या निम्न कोटीच्या स्तरातून आलेले! योग आणि भक्ती या भारताच्या आध्यात्मिक जीवनातल्या दोन मुख्य शक्ती. या शक्तींची उपासना करणारे मुख्यतः समाजाच्या खालच्या समजल्या गेलेल्या जातीतले आणि ब्राह्मण्यविरोधातले. भारताचे पारमार्थिक जीवन संपन्न करण्याचे बहुतांश श्रेय अर्थात् यांचेच.

## शिवोपासना :

१०. शिव ही प्रस्तुत कालविशेषातील भारताचे पारमार्थिक जीवन पुष्कळच प्रभावित करणारी देवता. असे म्हणण्याचे कारण, ज्यांच्या पूज्य व्यक्तींच्या परंपरेच्या आद्य स्थानी शिव आहे अशा अनेक संप्रदायांना व पंथांना या कालखंडात मिळालेली मान्यता. काश्मीरातील प्रत्यभिज्ञा मत, गुजराथ–राजपुतान्यातील पाशुपत-मत, नाथपंथ, रसेश्वरसंप्रदाय, शाक्त, कालामुख, कापालिक हे सगळे या काळातले संप्रदाय शिवोपासक. पाणिनीचे व्याकरणही शैव आगमात समाविष्ट. तामिळनाडात ज्याप्रमाणे विष्णुभक्तात अळवार त्याप्रमाणे शिवभक्तात नायनार ख्याती पावले. नाम्बि–आन्दार–नम्बी या शैवाचार्याने नायनारांच्या भक्तिरसप्रचुर पदांचा 'तिरुमुरइ' नावाचा संग्रह तयार केलेला आहे. ईश्वरानुभूतीची अभिव्यक्ती करणाऱ्या

नायनारांच्या या भावोत्कट पदांपासूनच प्रेरणा घेऊन सनातनाचार्यांनी शैवसिद्धातांचे दर्शन घडविले आहे. रामानुजाचा समकालीन असलेल्या श्रीकंठाने शिवाद्वैताचे तत्वज्ञान मांडलेले आहे.

## श्रीबसवेश्वर

दक्षिणेकडील शैवदर्शनात सामाजिक परिणामांच्या दृष्टीने क्रांतिकारक स्वरूपाचे दर्शन वीरशैवाचे. लिंगायत म्हणूनही ओळखले गेलेले. हे कर्नाटकात उद्भवले आणि तेथेच मुख्यतः वाढले. शिवभक्तीवर आधारलेले हे मत अति प्राचीन असा त्याचा गौरव; पण त्यात नवा प्राण ओतून ते गर्जून सोडणाराचे मर्द नाव बसव. श्रीबसवेश्वर. हा नंदीचा अवतार. इ. स. ११२५ हे बालपणीच क्रांतिकारक वृत्ती प्रकट करणाऱ्या या वीराचे जन्मवर्ष. वयाच्या आठव्या वर्षीच मौंजीबंधनाचा संस्कार करून घेण्याला, त्या संस्काराची निरर्थकता पटवून देऊन, त्यांनी विरोध केला. शिवभक्तीच्या आंदोलनाचे पुनरुज्जीवन करण्याचे पहिले श्रेय, धारवाड जिल्ह्यातील अबलूर येथील शिलालेखाच्या आधारे रामय्याला देण्यात येत असले तरी त्या आंदोलनाचे नेतेपण पुढे बसवेशांकडेच आले; आणि बसवेशांच्या जीवनाचे कर्मयोगी व क्रांतिकारी स्वरूप लक्षात घेता असे म्हणावे लागते की हे स्वाभाविकच झाले. बसवेशांच्या या कर्मयोगी व क्रांतिकारी जीवनाच्या अनेक खुणा त्यांच्या आयुःपथावर उमटलेल्या आहेत. त्यातल्या ह्या काही खुणा पाहा—त्यांनी जातिभेदाला व बालविवाहासारख्या निरर्थक संस्काराच्या प्रचलनावर प्रहार केला. आणि अस्पृश्यतेसारख्या अनिष्ट व दुष्ट रूढींना विरोध केला. मिश्रविवाहाला व विधवांच्या पुनर्विवाहाला पाठिंबा दिला. समतेचा पुरस्कार केला. गुणहीन ब्राह्मणांच्या वर्चस्वाला धक्का दिला. धर्मज्ञान ही विशिष्ट वर्गाची मिरासदारी नव्हे असा पुकार केला. लोकशिक्षणाकरिता लोकभाषेचा—कर्नाटकात कार्यक्षेत्र असल्यामुळे कानडी भाषेचा—अवलंब केला. आध्यात्मिक उन्नतीकरिता संन्यास किंवा शारीरिक कष्टावर आधारलेले तप आवश्यक नाही असा आदेश दिला. या खुणा बसवेशांच्या ज्ञानयोगी व कर्मयोगी भूमिकेची खात्री पटवतात. त्यांचे अनुयायी यथार्थतःच त्यांच्या उत्कट भक्तियोगाकडेही आपले लक्ष वेधतात. बसवेशांची शिवभक्ती प्रखर खरी; कारण तिला जैनधर्मविरोधाची तीक्ष्ण धार होती. त्यामुळे साहजिकच ते शिवभक्तांचे व जैनधर्मविरोधकांचे अग्रणी व स्फूर्तिस्थान बनले होते. या जैनधर्मविरोधामुळे त्यांच्या जीवनाला लढाऊ स्वरूप प्राप्त झाले. बसवेश हे बिज्जल राजाचे प्रधान. राजा जैन तर प्रधान शैव. विरोध उद्भवला. वाढला. गैरसमज, संशय, आरोप—प्रत्यारोप, कलह—कारस्थान अशा अवस्थातून तो गेला. शेवटी हा विरोध कटु—कटुतर वळणे घेत घेत शेवटी बसवेशांनी श्रीसंगमेश्वराशी, श्रीशिवाशी एकरूप होण्यात परिणत झाला. तात्पर्य काय की ज्यात एकाच वेळी भक्तिरसाचे व वीररसाचे तरंग सतत उचंबळून

वर येत आहेत अशा गंभीर सागरासारखे बसवेशांचे चरित्र आहे. ' वीर–शैव ' या नावातच या दोन्ही रसांचा संयोग सूचित केलेला आहे. भक्ताभक्तात परी आहेत. वर्णधर्मांतर्गत विषमतेला योजनाबद्ध थारा देणाऱ्या ब्राह्मण्याच्या प्रतिगामी शक्तीशी तडजोड न करणारा भारतीय मध्ययुगातला बहुधा बसवेश हा पहिला वीर भक्त. भक्तिमार्गाचे समर्थक व पुरस्कर्ते म्हणून आचार्यांचीही नावे गौरवपूर्वक उल्लेखिली जातात; पण या आचार्यांनी आपल्या भक्तिभावाला सर्वसामान्य माणसास न पेलणारा व न परवडणारा असा संस्कृतचा भरजरी पोषाख चढविला ही गोष्ट हा गौरव करणारे विसरतात. लोकांना न समजणाऱ्या संस्कृतातून भक्तिमार्गाचा प्रचार–पुरस्कार करण्यात लोकजीवनाशी समरस होण्याविषयीची उदासीनताच प्रतिबिंबित होत नाही काय ? समतेचे धोरण भक्तिमार्गापुरतेच मर्यादित ठेवावयाचे, बाकी सामाजिक संबंधात मात्र परंपरागत विषमतेचे जोखड कायम ठेवावयाचे, असली दुटप्पी-पणाची वृत्ती त्या काळी सन्मान्य सोयीची आणि सहज शक्य कोटीतली असताना सुद्धा तिला वश न होण्यात व घेता येईल तितकी व्यापक सामाजिक भूमिका घेण्यात व पुरस्कारण्यात बसवेशांनी जे धैर्य दाखविले ते अभिनंदनीय ठरत नाही काय ?

## बौद्ध व जैनप्रभाव

११. अकराव्या–बाराव्या शतकात शैवांच्या व वैष्णवांच्या विरोधबुद्धीची तोफ ज्यांच्याविरुद्ध रोखलेली होती ते बौद्ध आणि जैन धर्म आपल्या प्रभावाचा सवतासुभा जमेल तितका सांभाळून राहिलेले आहेत. बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा ब्राह्मणधर्माच्या आचारविचारांवर जो खोलवर परिणाम झाला तो विचारात घेणे आवश्यक तर आहेच; पण त्याचबरोबरच त्या काली उत्तर भारतात, त्यातही विशेषेकरून बंगाल बिहार व नेपालमध्ये बौद्धधर्माला राजाश्रयाचे व लोकाश्रयाचे वरदान मिळाले होते ही वस्तुस्थिती आहे. इ. स. १२८९ मध्ये बंगालच्या एका भागात मधुसूदन नावाचा एक बौद्ध धर्मी राजा राज्य करीत होता ही इतिहासातली नोंद त्या दृष्टीने निश्चित महत्त्वाची आहे. अर्थात या काळातला बौद्धधर्म हा वज्रयानी व कालचक्रयानी होता हे मात्र खरे आहे. याच सुमारास ब्राह्मणधर्माने बुद्धाला विष्णूचा अवतार म्हणून दिलेली मान्यता ही बौद्धधर्मप्रभावाची सूचक आहे. त्यामुळे याच कालखंडाच्या आगेमागे बुद्धाची म्हणून जी देवळे होती त्यांचे हिंदूंनी विष्णूच्या किंवा तत्सम ब्राह्मणधर्मी देवतेच्या देवळात रूपांतर केलेले असणे शक्य आहे. या कालविशेषात राजाश्रयाचा व लोकाश्रयाचा लाभ होण्याचे भाग्य जैनधर्मालाही मिळालेले आहे. त्या दृष्टीने पाहता गुजराथ व दक्षिण भारत ही जैनधर्माची प्रभावक्षेत्रे राहिलेली आहेत.

## इस्लामचे आक्रमण

वेगवान वादळाशी तुल्यगुण असे जे इस्लामी आक्रमण अकराव्या बाराव्या शतकात घडून आले त्यामुळे भारताच्या सांस्कृतिक जीवनाला विलक्षण व जबरदस्त

हादरा बसला. या आक्रमणाच्या स्वरूपाची थोडक्यात पारख करणे अगत्याचे आहे. आर्येतर सैंधव आणि आर्य यांच्यातील लढ्याचे परिवर्तित झालेले रूप ज्यात प्रकट झालेले आहे असा. एका बाजूला ब्राह्मणधर्म व दुसऱ्या बाजूला बौद्धधर्म व जैनधर्म हा संघर्ष सुरूच आहे, या दोन्ही गटातील अनेक संप्रदायांवर तंत्रवादाची पकड घट्ट होऊ लागली आहे, ब्राह्मणधर्म आपले संरक्षणकवच विधि-निषेधाच्या दोऱ्यांनी करकचून आवळू लागला आहे; सिद्धसंप्रदाय, नाथसंप्रदाय, निर्गुणवादी संत यांच्या बंडखोर विचारांमुळे ते कवच खिळखिळे होऊ लागले आहे, काही संप्रदाय आपल्याला वैदिकत्वाचे बिरुद लावून घेण्याच्या धांदलीत आहेत तर काही संप्रदाय आपल्या अवैदिकत्वाच्या, ब्राह्मण्य-बाह्याचार यांच्या विरोधाच्या धुंदीत मस्त आहेत, सामाजिक आणि आर्थिक विषमतेच्या जाचाला ज्यांना बळी पडावे लागले आहे अशा असहाय जातीतून व वर्गातून उदयास आलेले स्त्रीपुरुष आर्त भक्तिगीते गाऊन देवास आळवीत आहेत अशा या परिस्थितीच्या संदर्भात भारतातील इस्लामच्या आगमनाचा व आक्रमणाचा प्रभाव न्याहाळणे न्याय्य ठरणार आहे. आर्यांचे आगमन व तदनंतरचे सैंधवांचे निष्ठुर निर्दालन ही भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासातली पहिल्या क्रमांकाची घटना तर इस्लामचे आगमन व तदनंतरचे त्यांचे क्रूरभीषण आक्रमण ही त्या इतिहासातली तितकीच महत्त्वाची दुसऱ्या क्रमाकांची घटना. पहिल्या घटनेनंतर आर्य आणि आर्येतर यांच्यात पुष्कळच सांस्कृतिक समझौता झाला, आचारविचारांची देवाणघेवाण झाली, त्यातून केवळ भिन्नच नव्हे तर परस्परविरोधी अशा पारमार्थिक संप्रदायांना एकत्र नांदू देणारा हिंदू समाज जन्मास आला. दुसऱ्या घटनेनंतर मात्र हिंदुसमाज आणि मुसलमानसमाज यांच्यात तसा समझौता होऊ शकला नाही, तितकी आचारविचारांची देवघेव झाली नाही. हे दोन समाज अनेक शतके एकत्र नांदले; पण त्या नांदणुकीच्या वेलीला परस्पर सहकार्याची, परस्परसौहार्दाची, परस्परविश्वासाची मधुर फळे, अधून-मधून त्या दिशेने उत्कट प्रयत्न होऊन सुद्धा सामाधानकारक प्रमाणात येऊ शकली नाहीत.

इस्लामचे आगमन म्हटले म्हणजे आपल्या मनःचक्षूंसमोर उत्तर भारत दिसू लागतो, पण हे आगमन प्रथम दक्षिण भारतात झाले असे इतिहास सांगतो. इस्लामच्या आगमनाचे पर्यवसान हाहाःकार माजविणाऱ्या हत्याकांडात व्हावयाचेच अशी रूढ व यथार्थ समजूत; पण दक्षिणभारतात मुसलमान आले ते मित्रत्वाच्या भूमिकेवरून, व्यापाराचा हेतू मनात बाळगून. इ. स. ६३६ मध्येच अरब सौदागरांचा तांडा भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावर उतरला अशी नोंद आहे. व्यापाराच्या निमित्ताने याच्याही आधी अरबांचा दक्षिण भारताशी संबंध आलेला असणे संभवनीय आहे. या अरब व्यापाऱ्यांनी येथल्याच स्त्रियांशी लग्ने केली. हिंदू राजांनी या अरब सौदागरांना व्यापार वाढविण्यास उत्तेजन दिले, मदत केली. राष्ट्रकूटांच्या राज्यात

मोठमोठ्या शहरातून मशिदींची उभारणी झाली. पश्चिम किनाऱ्याप्रमाणे पूर्व किनाऱ्यावरही मुसलमानांची वसाहत झाली. इस्लाम आधीच प्रचारप्रवण व प्रचार-प्रवीण असल्यामुळे येथे येताच त्याची प्रचारमोहीम सुरू झाली. अकराव्या शतकात धर्मप्रसारकार्यास वाहून घेतलेल्या एका तुर्की राजपुत्राने त्रिचनापल्ली येथे अनेक हिंदूंना इस्लामी संप्रदायात ओढले. एक आख्यायिका तर असे सांगते की नवव्या शतकाच्या पहिल्याच चरणात मलबारचे चेरामन पेरुमल नावाचे राजेसाहेब आपण-हून मुसलमान झाले. याचा अर्थ असा की नवव्या–दहाव्या–अकराव्या शतकात दक्षिण भारतात इस्लामकडे पाहण्याचे हिंदूंचे धोरण कटुतेचे नसून सहानुभूतीचे होते. उत्तर भारतातसुद्धा सिंधवर आठव्या शतकात महंमद बिन कासीमने आपले स्वामित्व प्रस्थापित केल्यानंतरही हिंदू इस्लामकडे सहानुभूतीनेच पाहात होते. खंबायतच्या हिंदूंनी मुसलमानी सौदागरांवर आक्रमण करून त्यांची वसाहत उध्वस्त करून टाकली, त्यावेळी राजा सिद्धराजाने (इ. स. १०९४–११४३) या दंडेलीची चौकशी केली, दुष्टांना शिक्षा फर्माविली आणि मुसलमानांना त्यांच्या मशिदी नव्याने बांधावयास आर्थिक मदत दिली.

दक्षिणोत्तर भारतातला हा हिंदू–इस्लाम संबंधाचा सौम्य सोज्वळ दीप गझनीच्या महमूदाच्या आक्रमणानंतर एकदम भडकला आणि त्यातून मग उग्र द्वेषाच्या ज्वालांचा भीषण डोंब उसळला ! अमानुष अत्याचारांनी रक्ताळलेली अशी या महमूदाची पश्चिम भारतावर सतरा आक्रमणे झाली. इ. स. ११७५ पासून सुरू झालेल्या महंमद घोरीच्या आक्रमणाची पद्धती अशीच राहिली. महमूद गझनी, महंमद घोरी यांच्यासारख्यांच्या लुटारू क्रौर्यामुळे भारतात इस्लामचे नाव कलुषित झाले. हजरत मुहम्मद, अबूबक्र, उमर, उस्मान, अली ही नावे ज्या इस्लामशी संलग्न झाली आहेत त्याच्या अनुयायित्वाशी महमूद गझनी, महंमद घोरी, बाबर यांचे वर्तन निःसंशय विसंगत वाटण्यासारखे आहे. तुर्क आणि तार्तार यांच्या हाती इस्लामला विकृत स्वरूप प्राप्त झाले असा जो मानवेंद्र रॉय यांनी अभिप्राय व्यक्त केलेला आहे तो यथार्थ आहे. असा हा इस्लाम, गझनीच्या महमूदाच्या आक्रमणानंतर, झंझाधाती वेगाने भारतातील हिंदूंची देवळे व बौद्धांचे विहार उध्वस्त करीत करीत मुलुखामागून मुलुख झटाझट काबीज करीत गेला. इ. स. ११९१ मध्ये महंमद घोरीने दिल्लीच्या राजसिंहासनावर आपली पावले रोविली, ११९४ मध्ये काशी पडली आणि ११९६-९७ मध्ये बंगालवर मुसलमानांच्या गुलामगिरीची काळी छाया पसरली ! अवघ्या आठ-दहा वर्षांत पेशावरपासून बंगालपर्यंतच्या भूभागातील भारतीय जनतेची स्वातंत्र्यलक्ष्मी अंतर्हित झाली.

**इस्लामचे आक्रमण यशस्वी का झाले !**

हे असे कसे झाले ? केवळ तरवारीमुळेच का हे इस्लामचे भरारी आक्रमण पाहता पाहता यशस्वी झाले ? एक मुसलमान कवी विचारतोः

लोग यह कहते है तलवार से फैला इस्लाम,
यह नही कहते है कि तोप से क्या फैला है ॥

इस्लामच्या प्रचारात तरवार कामास आली हे काही अंशी खरे आहे, पण त्याचबरोबर इस्लामच्या या तडितुल्य आक्रमणाच्या सफलतेला बऱ्याच अंशी तत्कालीन हिंदू समाजाच्या राजकीय, सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रांतील जीवनाची विस्कळीत व असंघटित अवस्था कारणीभूत झालेली आहे. तेव्हा राजसत्ता आणि जनता यांत सौहार्द नव्हते. पराक्रमाच्या ईर्ष्येची वेल काहीशी म्लान आणि मंद झाली होती. प्राचीन काळी ब्राह्मण आणि बौद्ध हे आपल्या संस्कृतीचे लोण घेऊन परदेशी जात. प्रस्तुत काळी बौद्धांना लोकदृष्टीने पतित ठरविण्याकरिता, ब्राह्मणांनी आपल्या धर्मग्रंथातून परदेशगमन हे पाप ठरवून टाकले. एक प्रकारच्या आत्मघातकी अहंकाराने त्या काळच्या ब्राह्मणांना ग्रासून टाकले. आमचा देश, आमचा धर्म, आमचे राजे, आमची शस्त्रे–बस. बस. सर्व बाबतीत सर्व जगात पृथ्वीच्या पाठीवरील सर्व देशांत आम्ही सर्वश्रेष्ठ ! हिंदूंच्या ठिकाणी असलेल्या या विकृतीवर अल्बेरूनीने नेमके बोट ठेविले आहे आणि हिंदूंनी अन्यदेशपर्यटन करून जगातल्या मानवी संस्कृतीचे विविध व व्यापक रूप जवळून पाहिले असते तर असल्या संकोचवादी अहंभावाला ते बळी पडले नसते असा अभिप्राय त्याने व्यक्त केलेला आहे. पण तसे व्हावयाचे नव्हते; उलट, जात, जानवे, सोवळेओवळे यांसारख्या निरर्थक कृत्रिम कल्पनांचे, पावित्र्याचा डंका वाजवून, विलक्षण स्तोम माजविण्यात आले. पुन्हा आपल्या जातीत परत येण्याची स्मृतींनी तरतूद न केल्यामुळे, एखाद्या जातिभ्रष्ट झालेल्या हिंदूला धार्मिक दृष्ट्या कायमचे निराश्रित व बहिष्कृत जीवन कंठणे भाग पडू लागले ! हीच तरतूद करण्यासाठी दहाव्या शतकात देवल स्मृती रचण्यास आली; पण ही स्मृती जन्मास येऊनही जाति-भ्रष्टांची उपेक्षा कायमच राहिली. वर्णाश्रमधर्म, जातिभेद, ब्राह्मणप्रामुख्य यांची उत्तरोत्तर पकड एकंदर हिंदुसमाजावर, त्यातल्या त्यात खालच्या जातीच्या लोकांवर, घट्ट होऊ लागली. याचा परिणाम असा झाला की इस्लामचा जेव्हा भारतात प्रवेश झाला तेव्हा, जणू आमचा त्राता आला असे, वेदप्रामाण्य, ब्राह्मणप्रामुख्य या गोष्टी न मानणाऱ्यांचा जो एक समुदाय त्या काळी भारतात निरनिराळ्या पंथांच्या अनुयायी-वर्गातून उदयास आला होता त्याला वाटू लागले. अशा या विद्रोही समुदायाला प्रेरणा देण्याचे आणि त्याला सदैव जागता ठेवण्याचे श्रेय बौद्ध धर्माला आहे. भारतातून बौद्ध धर्माचे उच्चाटन झाले या विचाराच्या प्रचारात सत्यापेक्षा असत्याचा, वस्तुस्थितीपेक्षा आभासाचा अंश जास्त आहे, कारण बौद्धांची ब्राह्मण्यविरोधाची परंपरा आजतागायत या देशात टिकून राहिलेली आहे. बौद्धांचेच उत्तराधिकारी ज्यांना म्हणता येईल अशा नाथपंथीयांनी, सिद्ध सांप्रदायिकांनी आणि निर्गुणवादी संतांनी ही परंपरा जोमाने जिवंत ठेवलेली आहे. यांच्यातल्या काहींना इस्लाम हा आप्तसा वाटावा हे स्वाभाविक आहे. इस्लामच्या आगमनानंतर बंगाल, काश्मीर,

पंजाब येथील गावेच्या गावे मुसलमान झाली. नाथ, निरंजन, पाशुपत या संप्रदायांच्या अनेक शाखांनी इस्लामची दीक्षा घेतली. ब्राह्मण्याच्या सासुरवासातून मुक्त करणारी बहादूर शक्ती म्हणून भारतात इस्लामचे ब्राह्मण्यविरोधकांकडून स्वागत झाले. अकराव्या शतकातला ' शून्य पुराणा 'चा कर्ता रमाई पंडित हा या स्वागत करणाऱ्यांचा उत्कृष्ट प्रतिनिधी शोभण्यासारखा आहे. मुसलमानांच्या उपद्रवकारी हातांनी बंगालला जेव्हा विळखा दिला तेव्हा होणाऱ्या वेदनांनी विव्हल होण्याऐवजी ' शून्यपुराण 'कर्ता उलट अतिशय प्रसन्न झाला! देव ब्राह्मणांवर नाराज होऊन त्यांना शिक्षा देत आहेत असा या घटनेचा रमाई पंडिताने अर्थ लावला. त्याच्या मते देवच मुसल्मांनाच्या रूपाने या देशात अवतरले!

## इस्लाम आणि भारतीय संत

रमाई पंडिताचा हा इस्लामविषयीच्या उत्साह काहीसा आततायी आणि अविवेकी वाटण्यासारखा आहे; पण स्थूलमानाने एकंदर भारतीय संतांची इस्लामविषयीची प्रतिक्रिया पाहिली तर या संतांनी इस्लामविषयी फारशी कटुतेची आणि कठोरतेची भूमिका स्वीकारलेली नाही असे दिसून येण्यासारखे आहे. या दिशेने शोध घेता संतांच्या दोन परंपरा नजरेसमोर येतात. एक परंपरा कबीर, नानक, दादू आदींची. हिंदू आणि मुसलमान यांच्यात हृदयसंवाद प्रस्थापित करू पाहणारी. दुसरी गोस्वामी तुळसीदासजींच्या विलोभनीय व्यक्तिमत्वाने उजळलेली आणि वर्णाश्रमधर्मावर दृढ श्रद्धा असलेली. हिंदु–मुस्लिम सामंजस्याची ओढ ज्या संतांना लागलेली होती त्यांची इस्लामविषयक भूमिका समजण्यासारखी आहे; पण वर्णाश्रमधर्माचे रक्षक असा ज्यांचा लौकिक त्या तुलसीदासजींनी वर्णाश्रमधर्माला विरोध करणाऱ्या नाथपंथावर, योगमार्गावर, निर्गुणवादी संतांवर रुष्ट व्हावे पण या देशात उधम माजविणाऱ्या मुसलमानांच्या बाबतीत क्षोभरहित राहावे हे काहीसे विलक्षण वाटण्यासारखे आहे; पण त्यात वैलक्षण्य ते कसले? एक तर आपल्या भक्तीत मस्त असलेले संत हे देशातील राजनैतिक आंदोलनाविषयी उदासीन असतात. त्यांचे म्हणणे असे की—

> संत को सिकरी सों का काम?
> आवत जावत पनहइयाँ टूटें, बिसरि गयो हरि नाम।
> हम चाकर रघुबीर के पटौ लिखौ दरबार।
> तुलसी अब का होहिंगे, नर के मनसबदार?

आणि दुसरे असे को हा हिंदू, हा मुसलमान या भेदकारक जाणिवेपासून खरे संत हे सदैव अलिप्त राहतात. त्यामुळेच तर हिंदू संतांचे मुसलमान भक्त आणि मुसलमान संतांचे हिंदू भक्त असे अनेक प्रसन्न संबंध संतसृष्टीत आपल्याला आढळून येतात.

## सूफी संत

आक्रमक विजेता हे इस्लामचे भारतवर्षात प्रकट झालेले एक रूप; आणि प्रेम-मार्गी, रहस्यवादी सूफी संत हे येथे प्रकट झालेले त्याचे दुसरे रूप. हे दुसरे रूप अधिक प्रभावी, अधिक कार्यक्षम ठरलेले आहे. इस्लामी विजेत्यांच्या पाठोपाठच हे सूफी संत भारतात आलेले आहेत. भारताच्या पारमार्थिक जीवनाच्या काही महत्त्वाच्या अंगांवर इस्लामची छाप आहे असे डॉ. ताराचंद यांनी आपल्या Influence of Islam on Indian Culture या पुस्तकात शाबीत करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. शंकर, रामानुज, निम्बार्क आदी आचार्य, अळवार संत आणि वीरशैवसंप्रदाय यांच्या तत्त्वज्ञानरूपी क्षेत्रांत जे विचारांचे पीक उगवलेले आहे त्यातल्या काहींच्या उत्पत्तीला इस्लामचे बीज कारणीभूत झाले आहे असा निष्कर्ष, काहीशा स्थूल स्वरूपात, काढण्याचा प्रयत्न ताराचंदांच्या पुस्तकात केलेला आहे. या उपरोक्त क्षेत्रात इस्लामचे बीज मुळीच पडलेले नसून जे बीज पडले आहे ते सगळे येथलेच, याच देशातले आहे असे उलट सिद्ध करण्याचा पांडित्यपूर्ण प्रयासही पुष्कळच झालेला आहे. भाषा, वाङ्मय, संगीत, दरबारी रीतिरिवाज, सामाजिक चालीरीती, पोषाखाच्या पद्धती, आहार-विहाराच्या तऱ्हा, हिंदूंच्या समाजजीवनाच्या या व अन्य अनेक-विध अंगांतून, कोठे थोड्या तर कोठे जास्त प्रमाणात, इस्लामी संस्कृतीने निश्चितच प्रवेश केलेला आहे. लौकिक आचारप्रणालीतले मूर्त स्वरूपात प्रतीत होणारे हे इस्लामचे ऋण मान्य करणे अपरिहार्य आहे; पण पारमार्थिक क्षेत्रात हिंदूंनी इस्लामचे ऋण घेतलेले आहे ही कल्पना हिंदूंच्या आध्यात्मिक साम्राज्यवादी वृत्तीला सर्वस्वी असह्य वाटण्यासारखी आहे. एकेश्वरवाद, प्रपत्ती, गुरुभक्ती आणि जातिप्रथा व बाह्य पूजोपचार यांविषयी उपेक्षावृत्ती—ह्या ज्या हिंदूंच्या पारमार्थिक सृष्टीतल्या काही महत्त्वाच्या वस्तू, त्यांची घडण होत असताना त्यांवर इस्लामचे काही संस्कार झाले की काय, असा वाद आहे. येथील भक्तिमार्गातल्या काही लकबा इस्लामच्या प्रभावाची सूचना देतात काय हाही एक वादप्रश्न आहे. विशेषतः सूफी मत आणि भारतीय संतांची विचारधारा यातील साम्यदर्शनासंबंधी अस्तिपक्षी व नास्तिपक्षी असा दोन्ही दृष्टींनी पुष्कळच उहापोह झालेला आहे.

## इस्लामचा अप्रत्यक्ष प्रभाव

इस्लामच्या प्रभावासंबंधीची निरनिराळी मतमतांतरे न्याहाळीत असता एक दोन गोष्टी आपले लक्ष वेधून घेतात आणि आम्ही निर्विवाद आहोत असा आग्रह धरू इच्छितात. पहिली निर्विवाद गोष्ट ही की इस्लामच्या आगमनाने ब्राह्मण-धर्माच्या भव्य प्रासादाला जबरदस्त हादरा बसला; त्याच्या प्रतिष्ठेला अनेक ठिकाणी तडा गेल्या. म्हणूनच तर मुसलमानी अमदानीत सायण, मध्व, आनंदतीर्थ, मेधा-तिथी, विज्ञानेश्वर, विद्यापती असले रथीमहारथी ब्राह्मणधर्माच्या प्रतिष्ठेच्या रक्षणाला धावून आले आणि ब्राह्मण्याला जगविणारे धर्मशास्त्राचे नवे आकर्षक संस्करण

त्यांनी तयार केले. अर्थात निम्न स्तरातल्या सर्वसामान्य जनतेच्या दृष्टीने या पांडित्य-पूर्ण धर्मशास्त्रीय निबंधनाचा काय उपयोग ? इस्लामच्या प्रचाराचा धडका बसल्या-नंतर रामानुजाचार्य, श्रीबसवेश्वर इत्यादी धार्मिक नेत्यांची दृष्टी जनतेकडे वळली. आध्यात्मिक समतेला सामाजिक समतेची साथ नसल्याची जाणीव अशा नेत्यांना होऊ लागली. जनताही जागृत झाली. सामाजिक विषमतेचे दुःख काहीसे ओठांवर आणीत व बरेचसे गिळून टाकीत, तिने ती विषमतेची भिंत भक्तिमार्गापुरती उध्वस्त केली. ही हिंमत तिला कोठून आली ? ही हिंमत देणाऱ्या शक्ती दोन. बौद्धांचे ब्राह्मण्यविरोधी आंदोलन आणि इस्लाममध्ये घडलेले समतेचे दर्शन.

## संतांच्या साक्षात्काराचे स्वरूप

दुसरी निर्विवाद गोष्ट साक्षात्काराची, रहस्यवादाची, आत्मानुभूतीची, द्वैताद्वैतविलक्षण अशा वस्तूच्या प्रतीतीची. या साक्षात्काराच्या पातळीवर एका धर्मा-तल्या संतांनी दुसऱ्या धर्मातल्या संतांजवळून अमुक अमुक कल्पनांची उसनवारी केली, असली देवावघेवाणाची भाषा न वापरलेली बरी. साक्षात्कार हा देशकालातीत असतो, राष्ट्र, पंथ, संप्रदाय असल्या सगळ्या उपाधींना तेथे मुळीच वाव नसतो. साक्षात्का-राच्या अवस्थेला पोहोचलेला संत, मग तो कोणत्याही देशातला असो आणि कोणत्याही काळातला असो, एकच दिव्य, अलौकिक अनुभव अभिव्यक्तवीत असतो. त्यामुळे भारतीय संतांचा रहस्यवाद व सूफींचा रहस्यवाद यांच्यात आधीचा कोणाचा आणि नंतरचा कोणाचा याचा क्रम ठरविणे आणि त्यातील साम्याचा शोध घेणे हा एक अप्रस्तुत आणि अप्रयोजकपणाचा व्यापार ठरतो.

या साक्षात्काराच्या तत्त्वज्ञानांसंबंधी वरचेवर एक ठरलेला आक्षेप घेण्यात येत असतो. या आक्षेपकांचे म्हणणे असे की साक्षात्काराचे तत्त्वज्ञान हे ऐहिक जीवनात पड खाल्लेल्यांचे आश्रयस्थान. ती पराभूतांची निवाऱ्याची जागा. रामधारी-सिंह दिनकर यांनी आपल्या ' संस्कृति के चार अध्याय ' या ग्रंथात असे लिहिले आहे की ' रहस्यवादी मुद्रा थकी, पराजित और संघर्षहीन जाति को बहुत पसंद आती है । ' आपल्याला पोषक असे विल डुराण्टचेही मत त्यांनी उद्धृत केलेले आहे. ते त्यांच्याच शब्दात वाचण्यासारखे आहे. डुराण्टचे म्हणणे असे की " जात-पाँत के भेदभावों से दुर्बल हो जाने के कारण ही, हिन्दू जाति आक्रमकोंके सामने विवश होती गयी । आक्रमकों के प्रहार सहते सहते इसकी अवरोध शक्ति का दिवाला निकल गया और जब आत्मरक्षा का कोई उपाय नही रहा, तब हिन्दू लोक अलौकिक बातों में अपना त्राण खोजने लगे । अपने आपको बहलाने अथवा दिलासा देने के लिये उन्होंने इस दलील का आश्रय लिया कि स्वाधीनता हो या पराधीनता, दोनों ही माया की वस्तुएँ हैं । जीवन क्षणभगुर है । अतएव, व्यक्ति या समाज की स्वतंत्रता के लिये संघर्ष करना, कदाचित् ही आवश्यक कार्य हो ।

हिन्दू जाति के क्लेशपूर्ण, भीषण इतिहास से जो शिक्षा निकली है वह यह है की निरन्तर सावधानता बरते विना सभ्यता की रक्षा नही की जा सकती। जातियों में शांति के लिये प्रेम होना ठीक है, किन्तु उन्हें, अपनी बारुद को गीला होने नही देना चाहिये।." मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते की डुराण्टने हे जे लिहिले आहे त्यात साक्षात्कारी संतांच्या भूमिकेचा अज्ञानजन्य विपर्यास झालेला आहे. लौकिक यशापयशाविषयी निरपवादपणे उदासीन असणे ही तर साक्षात्कारी संतांची स्वाभाविक वृत्ती आहे आणि अलौकिकाची आत्यंतिक ओढ ही त्यांच्या जीवनाची प्रमुख प्रेरणा आहे. राजकीय स्वातंत्र्य व राजकीय पारतंत्र्य या लौकिक मूल्यांना संतांनी गौण मानले याबद्दल आपण जर त्यांना नावे ठेवली तर त्याचा अर्थ असा होईल की संतांबद्दलच्या समजुतीची आपली नावच मुळी फुटकी आहे. शिवाय, एका हातात प्रेमाच्या जपाची माळ घ्यावी आणि दुसऱ्या हातात बार उडवायला सज्ज अशी बंदुक धरावी, अशी जी एक सूचना डुराण्टसाहेबांनी केली आहे ती व्यावहारिकतेच्या आणि मुत्सद्देगिरीच्या दृष्टीने समर्पक असेल; पण संतांच्या खऱ्या भूमिकेशी ती निश्चितच विसंगत आहे. पुन्हा अलौकिकाची आस्था ही ऐहिकातल्या अपयशातून उत्पन्न होते असे म्हणणे हे संतांना अन्याय करण्यासारखे आहे. संतांचे जगच निराळे आहे, स्वतंत्र आहे. तेथे नेहमीच प्रेम आहे, नेहमीच तेजःपुंज प्रकाश आहे, तेथे जातपातीचा पूर्ण अभाव आहे, तेथे परब्रह्माची क्रीडा चाललेली आहे, तेथे बिनवातीचा, बिनतेलाचा अगम्याचा दीप सतत तेवत आहे—

हम वासी उस देशके जहाँ बारह मास विलास।
प्रेम झरें बिकासैं कँवल, तेजपुंज परकास॥
हम वासी उस देशके, जहवाँ नहि मास बसन्त।
नीझर झरै महा अमी, भीजत हैं सब सन्त॥
हम वासी उस देश के जहाँ जाति बरन कुल नाहिं।
शब्द मिलावा होय रहा, देह मिलावा नाहिं॥
हम वासी वा देशके, जहाँ पारब्रह्मका खेल।
दीपक जरै अगम्यका, बिन बाती बिन तेल॥

प्रखर राष्ट्रभावनेने म्हणजेच पर्यायाने परक्या राष्ट्रांविषयीच्या द्वेषाने वा हीनभावनेने भारलेला वीर अणि अलौकिकाच्या साक्षात्कारासाठी अधीर झालेला व समग्र मानवजातीविषयीच्या प्रेमाने भारलेला संत-फकीर यांपैकी एकंदर जगताच्या अंतिम, व्यापक कल्याणाच्या दृष्टीने दुसऱ्याची म्हणजे संताचीच भूमिका निश्चयेकरून उपकारक ठरणारी आहे. या दृष्टीने आल्डस् हक्सले ( Aldous Huxley ) यांनी आपल्या Perennial Philpsophy या पुस्तकात सैनिक आणि संत यांची जी तुलना केलेली आहे ती येथे उद्धृत करण्यासारखी आहे. हक्स्लेसाहेबांनी लिहिले आहेः

"The saint is one who knows that every moment of our human life is a moment of crisis, for at every moment we are called upon to make an all–important decision–to choose between the way that leads to death and spiritual darkness and the way that leads towards light and life; between interests exclusively temporal and the eternal order, between our personal will, or the will of some projection of our personality, and the will of God. In order to fit himself to deal with the emergencies of his way of life, the saint undertakes appropriate training of mind and body, just as the soldier does. But whereas the objectives of military training are limited and very simple, namely, to make men courageous, cool–headed and co–operatively efficient in the business of killing other men, with whom, personally, they have no quarrel, the objectives of spiritual training are much less narrowly specialized. Here the aim is primarily to bring human beings to a state in which, because there are no longer any God—eclipsing obstacles between themselves and Reality, they are able to be aware continuously of the divine ground of their own and all other beings; secondarily, as a means to this end, to meet all, even the most trivial circumstances of daily living, without malice, greed, self–assertion or voluntary ignorance, but cosistently with love and understanding. Because its objectives are not limited, because, for the Lover of God, every moment is a moment of crisis, spiritual training is incomparably more difficult and searching than military training. There are many good soldiers, few saints."
संतवाङ्मयाचा अभ्यास करताना संतांच्या या आध्यात्मिक, अलौकिक, सकलभेदातीत भूमिकेचे स्मरण सदैव जागृत ठेवणे फार आवश्यक आहे.

## भक्तितत्त्व आणि ख्रिश्चन धर्माचा प्रभाव

१३. दक्षिण भारतातील संतांच्या भक्तिआंदोलनात ख्रिश्चन धर्माच्या प्रभावाचे पडसाद उमटलेले आहेत असे आणखी एक विचारार्ह मत आहे. हे मत डॉ. भांडारकरांसारख्या मातबर, मान्यवर व्यक्तीने मांडलेले आहे. प्रपत्तीच्या तत्त्वज्ञानाच्या वस्त्रातले काही धागे ख्रिश्चन प्रभावाचे द्योतक असण्याची शक्यता आहे असे डॉ. भांडारकरांनी सुचविलेले आहे. त्यांनी आपल्या Vaisnavism, Saivism वरील आपला ग्रंथात एके ठिकाणी लिहिले आहे : The fifth upaya or way to God, given in the Arthapancaka, of surrendering oneself completely to a teacher or preceptor, doing nothing oneself and the pre-

ceptor doing all that is necessary for one's redemption seems suspicious. It has a striking resemblance to the Christian doctrine of Christ suffering, or in the words of our author, going through the processes necessary for redemption, the believer doing nothing but putting complete faith in his saviour. If the prevalence of Christianity in and before the time of Ramanuja in the country about Madras is a proved fact, this doctrine as well as some of the finer points in the theory of Prapatti may be traced to the influence of Christianity. रामानुजांच्या आगेमागे मद्रास प्रांतात ख्रिश्चनधर्म नांदला असेल तर प्रपत्तीच्या कल्पनेच्या पोषणाला याचा संपर्क साहाय्यकारक झाला असेल असा अंदाज डॉ. भांडारकरांनी बांधलेला आहे. ख्रिश्चनधर्माचे पाय भारताला प्रथम केव्हा लागले ? इस्लामप्रमाणे इसाई धर्मही भारताच्या दक्षिण भागात पहिल्यांदा अवतरला आणि इस्लाम प्रमाणेच तोही आरंभीच्या काळात राजकीय सत्तेच्या अभिलाषेपासून अलिप्त राहिला. एक परंपरागत आख्यायिका असे सांगते की भारतातला पहिला ख्रिश्चन धर्मप्रसारक दक्षिणेकडे इसवी सनाच्या पहिल्याच शतकात आला. इ. स. ५२२ मध्ये हिंदुस्थानात आलेल्या एका अलेक्झांड्रियन व्यापाऱ्याला क्विलॉन येथे एक चर्च आढळले. मलबारमधील ख्रिश्चनांना दान दिल्याचे निदर्शक असे अनेक ताम्रपट सापडतात. त्यात सर्वांत जुना ताम्रपट इ. स. ७७४ मधला आहे. त्यानंतर पुढे ख्रिश्चन धर्म आपले प्रचारक्षेत्र वाढवीत गेला आणि प्रपत्तीच्या तत्त्वज्ञानाच्या निर्मितीतला एक घटक बनला, असे झाले असेल काय ?

## देशी भाषांतील वाङ्मयाचा उदयकाळ

दहाव्या, अकराव्या, बाराव्या शतकातले भारताचे एका विशिष्ट दृष्टिकोनातून रेखाटलेले असे हे स्थूल स्वरूपाचे तेरा कलमी चित्र आहे. या चित्रातले प्रमुख रंग हे मोहेंजोदारोच्या काळाइतकेच जुने आहेत. या चित्रातले वर्ण्य कालखंडातले उठावदार रंग ब्राह्मणधर्म, बौद्धधर्म व त्याची वज्रयान, सहजयान, कालचक्रयान, ही अवस्थान्तरे, जैनधर्म, नाथसंप्रदाय, शैवमत व वैष्णवमत यांचे आहेत. इस्लामच्या आक्रमणानंतर या चित्रातली सगळी रंगसंगतीच बदलून गेलेली आहे. राजविद्या कमजोर आणि निष्प्रभ झालेली आहे, सामान्य जनता ऐहिकाविषयी व राजसत्तेविषयी उदासीन आणि परमार्थप्रवण झालेली आहे. एकंदर देशाचे वातावरण, पारमार्थिक अंग वगळून वर्णावयाचे झाल्यास पतन, ऱ्हास, कर्तृत्वशक्तीचा संकोच असल्या शब्दांनी करावे लागणार आहे.

## युरोपातील देशी भाषांतील वाङ्मयाचा उदयकाळ

हा ऱ्हासकाळच प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा उदयकाल आहे. एवढेच नव्हे

तर, फार आधीची म्हणून तामिळचा व नंतरची म्हणून उर्दूचा अपवाद वगळल्यास, भारतातील जवळजवळ सर्वच देशी भाषातील वाङ्मयाचा प्रारंभकाळ हाच राहिलेला आहे. आपल्या दृष्टीचे क्षितिज-त्यात युरोपचा अंतर्भाव होण्याइतके आपण व्यापक केले तर-आपल्याला हे दिसून येईल की अकरावे, बारावे, तेरावे शतक या कालखंडात युरोपातल्याही इंग्रजी, फ्रेंच, स्पॅनिश व इटालियन या भाषावेलींना आकर्षक वाङ्मयीन फुलांचा पहिलाच बहर आला. याच कालखंडात या भाषांच्या स्वाभिमानी, स्वतंत्र, स्वत्वसंपन्न जीवनाची पहाट उगवली. या स्वत्वसिद्धीसाठी त्यांना लॅटिनच्या वर्चस्वाविरुद्ध झगडावे लागले. इंग्रजीला तर लॅटिनबरोबर फ्रेंचशीही सामना द्यावा लागला. स्पेनमध्ये दहाव्या अल्फोन्सोने (१२५२–१२८४) लोकभाषेला प्रतिष्ठा मिळवून दिली. सगळे जाहीरनामे जे पूर्वी लॅटिनमधून प्रसिद्ध होत असत ते लोकभाषेतून प्रसिद्ध व्हावेत असा त्याने हुकूम काढला. फ्रान्समध्येही सरकारी पत्रके लॅटिनमधून निघत असत. इ. स. १२५४ पासून ही पत्रके फ्रेंचमधून निघू लागली. इटालियन भाषेचे नशीब तर महान थोर. तेराव्या शतकात तिच्या पोटी डांटे हा महाकवी जन्मास आला. पोप आणि त्याची संघटित धर्मसत्ता यांच्या प्रतिष्ठेला उपरोक्त कालखंडात उतरती कळा लागली. लॅटिन ही प्रस्थापित धर्मसत्तेची भाषा. ती नको, तिच्याऐवजी आम्हाला लोकभाषा पाहिजे या आंदोलनाने उचल खाल्ली.

## प्रस्तुत कालखंडातील संस्कृत वाङ्मय

भारतात याच कालखंडात–दहाव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंतच्या कालमर्यादेत–असाच प्रकार घडला. तिकडे आधुनिक भाषांकडून लॅटिनला तर इकडे देशी भाषांकडून संस्कृतला आव्हान मिळाले. संस्कृतचे ऋण काढल्याशिवाय आम्ही आपल्या देशी भाषांतील काव्यनिर्मितीचा व्यापार, संस्कृतातील कविश्रेष्ठांना हेवा वाटावा इतक्या उर्जितावस्थेला नेऊ शकतो अशा महत्त्वाकांक्षेने देशी भाषातील कवींची अंतःकरणे प्रस्फुरित झाली. प्रेरणा देण्याला जे सामर्थ्य लागते त्याला संस्कृत भाषा या काळात मुकली. दहाव्या शतकापासून तेराव्या चवदाव्या शतकापर्यंतच्या संस्कृत वाङ्मयाचे आपण विहंगमावलोकन केले तर आपणास असे दिसून येते की या-काळात संस्कृतात नवी निर्मिती विविध स्वरूपात विपुल झाली; पण त्यात नवे तेज शोधणारा मात्र शेवटी निराशेने असेच म्हणणार की या शोधव्यापाराची मेहनत आपण व्यर्थ केली ! कारण या काळातल्या संस्कृत लेखनातली प्रमुख प्रवृत्ती जे जुने आहे ते सावडून निवडून पुन्हा नव्याने नीट मांडण्याची आणि एकेका काव्यपंक्तीतून दोनदोन तीनतीन अर्थ निघतील अशी कसरत जीत साधलेली अशी काव्यरचना करण्याची ! निर्मिती विपुल झाली ही गोष्ट खरी. महाकाव्याच्या दालनात पुष्कळच गजबज झाली. तीत बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातल्या श्रीहर्षाची 'नैषधचरित' ही कृती, पक्षीकुलात जसा मोर तशी, उठून दिसली. 'भारतमंजरी' 'रामायण

मंजरी ' ही महाकाव्ये अकराव्या शतकात क्षेमेंद्राने गुंफली. त्यानेच बाणाच्या कादंबरीला पद्यात सजविली. मंखाने ( १२ वे शतक ) श्री कंठचरित्र गायिले. महाकाव्यवाटिकेत कविराजकृत पारिजातहरण, सोमेश्वरकृत सुरथोत्सव व लोलिंबराजकृत हरिविलास ही काव्यपुष्पेही फुलली. धनंजय श्रुतकीर्तीने तर, डावीकडून उजवीकडे वाचले तर रामकथा आणि उलटे, उजवीकडून डावीकडे वाचले तर पांडवकथा अशी आपल्या ' राघवपांडवीय ' काव्याची वीण विणली ! एका पद्याचे शंभर अर्थ व्हावे अशी करामत सोमप्रभाचार्यांनी इ. स. ११७७ मध्ये लिहिलेल्या आपल्या ' शतार्थ-काव्या'त करून दाखविली. प्रस्तुत कालातील संस्कृत महाकाव्यांचे संख्याबल वाढविण्यात कनकसेन वादिराज, माणिक्य सूरी, हेमचंद्र, वाग्भट, ओडेयदेव वादिभ-सिंह, अभयदेव, अभयचंद्र, वस्तुपाल, धर्मकुमार, मुनिरत्न हे जैन ग्रंथकारही सहभागी झालेले आहेत. या काळात स्फुट काव्यांचीही वाट चांगलीच वाहती राहिली. या रस्त्यावरून फिरणारात ' गीतगोविंद'चा कर्ता असा जो सुविख्यात जयदेव कवी त्याने रसिकमने आकर्षून घेतली. शब्दाचा नाद व शब्दाचा अर्थ यांत सुंदर संवाद साधणारी ही राधाकृष्णविरहाची चिरमधुर कहाणी, त्याच प्रकारच्या अनेक काव्यांना नंतर प्रेरक ठरण्याइतकी लोकप्रिय ठरली. बिल्हणानेही ' चौरपंचाशिके'त प्रीतीची वेल लावली, ती वाढता वाढता वधस्तंभावर चढली. ' सत्तसईला'ला समोर ठेवून गोवर्धनाने आपली ' आर्यासप्तशती ' तयार केली. त्यातही प्रेमाची, शृंगाराचीच आळवणी केलेली. जयदेवाप्रमाणेच बंगालच्या लक्ष्मणसेन राजाचा आश्रित असलेला असा जो धोयी नामक कवी, त्याने ' मेघदूता'च्या पंक्तीत पवनदूताची वर्णी लावली. स्तोत्रेही अनेक रचण्यात आली; पण त्यातही शृंगारासक्तीने सत्ता गाजविली. याकरिता लक्ष्मण आचार्यांच्या ' चंडी-कुच-पंचाशिके 'ची साक्ष पुरेशी. उपदेशपर व उपरोधपर कवितांचीही सृष्टी फुलली. सुभाषितावली, सूक्तिमुक्ता-वली अशी संकलनेही प्रकाशित झाली. ऐतिहासिक काव्येही अनेक रचण्यात आली. पण ऐतिहासिक विश्वसनीयतेच्या आसनावर विराजमान होण्याची थोडी फार पात्रता फक्त १२ व्या शतकातल्या काश्मीरमधल्या कल्हणाच्या ' राजतरंगिणी'लाच लाभली. नाट्य, कथा या शाखांनाही विविध प्रकारची फळे आली. गुणाढ्याची पैशाचीतली मूळ ' बृहत्कथा ' हारवली, पण तीच बुद्धस्वामीरचित ' बृहत्कथाश्लोकसंग्रह ' क्षेमेंद्ररचित बृहकथामंजरी व सोमदेवरचित ' कथासरित्सागर ' यांच्या रूपाने प्रकट झाली. दहाव्या शतकानंतर व्याकरणाच्याही अध्ययनाची गती खुंटली. साहित्यशास्त्राच्या क्षेत्रात मुख्यतः पूर्वसुरींच्या विचारांचे व्यवस्थित संकलन करण्याची प्रवृत्ती प्रतिष्ठा पावली. यात ' काव्यप्रकाश'कार मम्मटाची कामगिरी सर्वश्रेष्ठ ठरली. ध्वनिविरोधक ' व्यक्तिविवेक 'कार माहीमभट्ट, ' सरस्वतीकंठाभरण ' व ' शृंगारप्रकाश ' यांचा कर्ता राजा भोज, ' अलंकारसर्वस्व ' लिहिणारा राजानक सय्यक, ' काव्यानुशासन '-कर्ता हेमचंद्र, ' भावप्रकाशन 'कार शारदातनय, ' अलंकाररत्नाकर 'कर्ता शोभाकर,

'वाग्भटालंकार' रचणारा वाग्भट, 'एकावली'चा कर्ता विद्याधर हीही नावे या काळात महत्त्वाची. प्रस्तुत कालखंडात धर्मशास्त्रविषयक जी ग्रंथरचना झाली ती चांगलीच मातचर म्हणून गाजली. ही सगळी ग्रंथरचना लोकजीवनावरील स्मृतींचे अनुशासन मजबूत करण्याच्या म्हणजेच वर्णधर्मांतर्गत विषमता टिकविण्याच्या हेतूतून निर्माण झाली. या धर्मशास्त्रीय ग्रंथात अग्रपूजेच्या मानाची योग्यता विज्ञानेश्वराच्या 'मिताक्षरा'ने पटकावली. बंगालमध्ये जीमूतवाहनरचित 'दायभाग,' महाराष्ट्रात 'मयूख' दक्षिणेकडे वरदराजकृत 'व्यवहारनिर्णय' आणि अन्यत्र 'मिताक्षरा' अशी प्रभावाची वाटणी झालेली आहे. श्रीधराचा 'स्मृत्यर्थसार', देवण्णभट्टाचा 'स्मृतिचंद्रिका', कुल्लूकभट्टाचा 'मन्वर्थमुक्तावली' हे ग्रंथही उल्लेखनीय आहेत. दैनिक धार्मिक आचारांचा जणू विश्वकोश असे हेमाद्रीच्या 'चतुर्वर्गचिंतामणी'चे स्वरूप आहे. विश्वकोश ज्याला संबोधिता येईल असा या काळातला दुसरा ग्रंथ म्हणजे राजा सोमेश्वराचा 'मानसोल्लास' ऊर्फ अभिलषितार्थचिंतामणि'. दहाव्यापासून तेराव्या शतकापर्यंतच्या संस्कृत वाङ्मयाचे हे धावते चित्र येथे मुद्दामच रेखाटलेले आहे. हे संस्कृत वाङ्मय निर्माण होत असतानाच मराठी भाषेच्या भूमीत वाङ्मयाचे पहिले वहिले पीक आलेले आहे. या पिकाची पृथगात्मता लक्षात येण्यास ते समकालीन संस्कृत व अन्य देशी भाषातील वाङ्मयाच्या पार्श्वभूमीवर न्याहाळणे आवश्यक आहे. श्रीहर्ष, जयदेव मम्मट, राजा भोज, विज्ञानेश्वर, हेमाद्री व सोमदेव यांच्या कर्तृत्वाच्या प्रकाशाने उजळलेल्या या काळातल्या संस्कृत वाङ्मयाच्या प्रासादाची काही ठळक वैशिष्ट्ये लक्षात घेणे आवश्यक आहे. याच्या निर्मात्यांपैकी बहुतेकांना राजाश्रय लाभलेला आहे. काही राजेही खुद्द त्याच्या उभारणीत सहभागी झाले आहेत. त्यात साहित्य आणि समाजजीवन या दोन्ही क्षेत्रांत परंपरागत आचारविचारांचे अभिमानपूर्वक संरक्षण करण्याची प्रवृत्ती प्रबळ स्वरूपात प्रकट झालेली आहे. या प्रासादात वावरणाऱ्या कवितासुंदरीला शृंगाराचे विलक्षण वेड आहे. ऐकणाऱ्याला गोंधळात टाकील असे तिचे बोलणे द्व्यर्थी-अनेकार्थी आहे. तिला कृत्रिम आभरणांचा अतिरंजित सोस आहे. तिचे सगळे नटणे मुरडणे मूठभर व्युत्पन्न रसिकांना रिझविण्यासाठी आहे. तिच्या नुपूरांच्या नादमधुर ध्वनिलहरींनी निनादिलेला आणि वर्णधर्मरक्षक विद्वानांच्या श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त चर्चेने व्यापलेला हा प्रासाद जनसंपर्कापासून दूर, खूप दूर आहे. जनसाधारणाला त्याच्याविषयी केवळ कुतूहल आहे. पण तेथे प्रवेश करण्याविषयी तो अनुत्सुक आहे; कारण प्रवेशान्ती आपणाला हीन वागणूक तेथे मिळणार अशी त्याला भीती आहे. जनसाधारणाची कदर, पूर्ण निःपक्षपाती स्वरूपात, दहाव्या शतकाच्या प्रथमार्धात रचल्या गेलेल्या व भक्तीच्या नव्या लोकसुलभ धर्माचे पालन करणाऱ्या भागवत पुराणानेही केलेली नाही, हे ध्यानात घेणे जरूर आहे. भक्ती करा पण आपला वर्णजातिधर्म सांभाळून करा, प्रचलित समाजव्यवस्थेत विषमतेचे कुसळ तुम्हाला बोचत असेल तर त्याबद्दल तक्रार न करिता

भक्ती करा–अशी भागवताची शिकवण आहे. म्हणूनच तर, The devotional religion of the Bhagwat Puran opened the way for spiritual emancipation of the individual, it did not remove the chains of social slavery, it still demanded that the followers of Bhagwat 'forsaking all desires should act in consonance with their castes.' The Bhagwat Purana marked the transition from the ancient religion of works to the medieval religion of Bhakti. But the influence of the emotional elements in the faith was not strong enough to counteract effectutally the growing rigidity of caste or the growing power of the priest." असे लिहिणे डॉ. ताराचंदांना शक्य झाले आहे. असो. मुख्य मुद्दा मराठी वाङ्मयाच्या प्रारंभकालीन निर्मितीशी समांतर असलेल्या दहाव्यापासून तेराव्या शतकापर्यंतच्या वाङ्मयाच्या स्वरूपासंबंधी आहे. मौलिकत्वाचे रक्त नसल्यामुळे निस्तेज, निर्जीव, चेतनाहीन, कमालीचे कृत्रिम व प्रतिक्रियावादी असे स्थूलमानाने त्याचे स्वरूप आहे.

## उर्दू वाङ्मय

दहाव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंत अन्य देशी भाषांतील वाङ्मयाची जी पार्श्वभूमी मराठीला लाभली होती तिच्याकडेही दृष्टिक्षेप टाकणे आवश्यक आहे. उर्दू वाङ्मय या काळानंतर उदयास आलेले. दक्षिणेकडील गोवळकोंडा व विजापूर येथील दरबारात या वाङ्मयाने प्रथम मूळ धरले. येथील सुलतानांनीच त्याचे बीजारोपण केले व त्याला वाढविले. उर्दूचा पहिला कवी म्हणून सैयद शुजाउद्दीन 'नूरी' गुजराती, दुसरा एक 'नूरी', ख्वाजा बंदे नवाज ही नावे पुढे आली आहेत. गोवळकोंड्याचा सुलतान मुहम्मद कुली कुतुबशाह (राज्यप्राप्ती इ. स. १५८० मृत्यू १६११) हा उर्दूचा पहिला कवी असेही एक मत आहे. आरंभीच्या उर्दू वाङ्मयात दोन धारा स्पष्ट प्रकट झाल्या आहेत. एक विरही प्रेमाची आणि दुसरी सूफींच्या रहस्यवादाची. येथे नोंद करण्यासारखी एकच गोष्ट महत्त्वाची. ती ही की उर्दूतील उदयकालीन वाङ्मयकला ही राजदरबारात जन्मास आली आणि तेथेच हौसेने नांदली. याचा अर्थ, जेथे कष्ट नाही तेथेच कला मुक्त मनाने फुलते असे समजावे काय? कष्टाचे जिणे कलेला वावडे आहे काय? राजदरबारातले म्हणजे संपन्नतेतले विलासी वातावरण हे स्वभावतःच कलेच्या विकासाला पोषक असते काय?

## तामिळ वाङ्मय

राजदरबारातले वातावरण तामिळ भाषेमध्येही वाङ्मयाच्या उद्भवाला साहाय्यक ठरलेले आहे. तामिळ भाषा व तामिळ वाङ्मय यांचे वैभव अपूर्व आहे. आर्यपूर्व भारतात सर्वत्र जी द्राविड भाषा प्रचारात असेल तिचाच तामिळ भाषा हा एक उन्मेष. तिला थोडीशी आंतरराष्ट्रीय प्रतिष्ठा आहे; कारण ती बोलणारे लोक

भारताप्रमाणे सिलोन व मलाया येथेही आहेत. तामिळ वाङ्मय भारतातील सर्व देशी भाषांतील वाङ्मयात प्राचीनतम आहे. या भाषेत इ. स. पूर्वी दहा शतके म्हणजे मराठी वाङ्मयाच्या उदयाच्या दोन हजारांहून जास्त वर्षे आधीच, वर्ण-शब्द-साहित्य यांचे विवरण करणारा उत्कृष्ट ग्रंथ निर्माण झालेला आहे. पुढे संगमकालात म्हणजे इ. पू. ५०० पासून इ. स. २०० पर्यंतच्या कालखंडात तामिळ वाङ्मयाला जी उमाप व प्रेक्षणीय भरती आली, तिच्यात उपरोक्त ग्रंथात दिलेल्या साहित्यसंकेताचेच निष्ठापूर्वक पालन करण्यात आलेले आहे. शेकडो कवींच्या शेकडो सुंदर पद्यबंधांनी हे संगमवाङ्मय समृद्ध आहे. त्यात मानवी विचारविकारांचे आणि सृष्टीच्या विलोभनीय विलसितांचे परस्परसंबंधित स्वरूपात आकर्षक चित्रण केलेले आहे. प्रेम, नीती आणि निसर्ग या त्रिमूर्तींचे त्यात भव्य व रम्य दर्शन घडविलेले आहे. हे सगळे वाङ्मय तामिळ व आर्य या दोन संस्कृतीच्या संयोगरसाने संस्कारित झालेले आहे. या वाङ्मयावर राजकृपेचे झगझगीत छत्र आहे. कवी आश्रयदात्या राजांच्या सहवासात चमचमीत मांसाहार करण्याला व हिरव्या बाटल्यातील परदेशी दारू पिण्याला चटावलेले आहेत. राजाचे मित्र आणि सल्लागार होण्याचेही भाग्य यातल्या काही कवींना लाभलेले आहे. कवींना राजाकडून मौल्यवान देणग्यांची प्राप्ती व्हावयाची हे ठरलेलेच आहे. काव्यनिर्मितीचे कसब राजांनीही कमाविलेले आहे. इसवी सनाच्या दुसऱ्या तिसऱ्या शतकात जी दोन तामिळ महाकाव्ये जन्मास आली, त्यातल्या एकाचा कर्ता एक राजपुत्र आहे. ऐहिकाची आस्था असलेले, नैतिक मूल्यांचे पोषण करणारे आणि सृष्टिसौंदर्याच्या आस्वादात रमणारे असे हे प्राचीन तामिळ वाङ्मय अतिशय गुणसंपन्न आहे. पुढे ६ व्या शतकापासून १२ व्या शतकापर्यंतचे तामिळ वाङमय हे उत्कट भक्तिभावाने रंगलेले आहे. शैव नायनार आणि वैष्णव अलवार हे या भक्तिप्रचुर वाङ्मयाचे विधाते. जैनबौद्धांचे वर्चस्व नष्ट करण्याच्या ईर्ष्येने पेटलेले. या विरोधामुळे जैनांचे व बौद्धांचे संघटनारूप, सांप्रदायिक महत्त्व पुष्कळच कमी झाले; पण श्रेष्ठ तामिळ वाङ्मयकृतींचे निर्माते म्हणून याच काळात व्यक्तिशः त्यांना--विशेषतः अनेक जैन लेखकांना विशेष महत्त्व मिळाले. अनेक जैन पंडित या काळात थोर तामिळ कवी म्हणून नावारूपास चढले. उदाहरणार्थ १०व्या शतकातला थिरुथक्क–धेवर हा जैन मुनी ' जीवनचिंतामणी ' या महाकाव्याचा कर्ता म्हणून विशेष मान्यता पावला. हे काव्य लिहून तामिळ काव्यरचनेत संस्कृतातील काव्यलेखनपद्धतीने एक नवे वळण त्याने आणून सोडले. केवळ कवी म्हणूनच नव्हे तर कोशकार, व्याकरणकार, भाष्यकार, धर्मशास्त्रविवेचक म्हणूनही प्राचीन तामिळमध्ये अनेक जैन पंडितांचे कर्तृत्व चांगलेच गाजले. सहा ते बाराव्या शतकापर्यंतचे आणखी एका प्रतिभाशाली तामिळ महाकवीचे नाव उल्लेखावयाचे राहिले. ते सन्माननीय नाव कंबन. वाल्मीकी रामायणाच्या आधारे त्याने तामिळमध्ये लिहिलेले रामायण ही एक अमर कलाकृती ठरली आहे. शेक्सपिअर, कालिदास यांच्या पंक्तीत बसण्याची योग्यता दहाव्या शतकात अवतरलेल्या

या तामिळ कविश्रेष्ठांच्या अंगी निश्चित आहे. तेरावे शतक उजाडायच्या पूर्वीच तामिळमध्ये काव्यनिर्मिती आणि ग्रंथरचना—तीही उच्च दर्जाची व भरपूर प्रमाणात झालेली आहे. आपल्या मराठीच्या दृष्टीने पाहता असे म्हणावे लागते की शारदेच्या दरबारात मराठीच्या कितीतरी आधी तामिळने श्रेष्ठ मानाची जागा अंगच्या गुण-समुच्चयाच्या बळावर मिळविलेली आहे.

## कानडी वाङ्‌मय

कानडीनेसुद्धा अशीच आघाडी मारलेली आहे. काव्यदृष्टीने आणि विविधतेच्या दृष्टीने ' कविराजमार्ग ' हे कानडीतले पहिले उपलब्ध काव्य नवव्या शतकातले. काव्य-शास्त्रविवेचनाला वाहिलेले. कर्ता म्हणून नृपतुंग म्हणजे राष्ट्रकूट राजा अमोघवर्ष ( इ. स. ८१४ ते ८७७ ) हे नाव असलेले. ' कविराजमार्गा'त आलेल्या उल्लेखां-वरून असे सांगण्यात येते की कानडीत पाचव्या शतकापासून अनेक गद्यपद्यलेखक होऊन गेले. नृपतुंगापूर्वीच्या कानडी लेखकांवर संस्कृतचा प्रभाव होता; कानडीपेक्षा संस्कृतमध्ये लिहिणे त्यांना अधिक प्रतिष्ठेचे वाटत होते. नृपतुंगाने हा न्यूनगंड झुगारलेला दिसतो. संस्कृत श्रेष्ठ असेल, असू द्या; कानडीही तितकीच कार्यक्षम आहे आणि तिची स्वतःची स्वतंत्र शैली आहे. असा कानडीच्या सामर्थ्याबद्दलचा आत्मविश्वास प्रथम नृपतुंगाने व्यक्त केला. संस्कृतचा आश्रय न घेता कानडीचा उत्कर्ष साधता येतो हा आत्मविश्वास अधिक प्रखर स्वरूपात नयसेन ( इ. स. ११११२ ) व अंदय्या ( इ. स. १२३५ ) या कवींनीही व्यक्त केलेला आहे. कानडीच्या व्याप्तीबद्दल नृपतुंगाने असे लिहिले आहे की तिने कावेरीपासून गोदावरीपर्यंतचा प्रदेश व्यापलेला आहे. गोदावरीचा परिसर हा तर मराठीचा गाभ्याचा मुलख आहे. नवव्या शतकात येथे कानडीचा प्रचार होता हे नृपतुंगाचे म्हणणे विचारात घेण्यासारखे आहे. पुढे नवव्या शतकातील नृपतुंगापासून बाराव्या शतकाच्या अखेरीच्या काळातल्या हरिहर-राघवंकापर्यंतच्या अनेक कवींनी कानडी वाङ्मयोद्यानात अनेक प्रकारची फुलझाडे फुलविलेली आहेत. त्यातील विवि-धता तर पाहा: पंपाची आदिपुराण आणि विक्रमार्जुनविजयम् ही काव्ये, रण्णाने लिहिलेली अजितपुराण आणि गदायुद्धम् ही काव्ये, उभयकवी म्हणून ख्यात असलेल्या पोन्नाचे शांतिपुराण, नागचंद्र ऊर्फ अभिनवपंपलिखित मल्लिनाथपुराण आणि राम-चंद्रचरितपुराण, चावुण्डाचे चावुण्डरायपुराण, कानडी वृत्तांचे विवरण करणारा नागवर्माचा ग्रंथ छंदोम्बुधी ( इ. स. ९८४ ), केशिराजाने लिहिलेले कानडीचे व्याकरण ' शब्दमणिदर्पणम् ' ( इ. स. १२६० ), श्रीधराचार्यांने ज्योतिषशास्त्रावर लिहिलेला ग्रंथ ( इ. स. १०४९ ), राजादित्याचे ' व्यावहारिक गणित ', कीर्तिवर्माने पशुवैद्यकावर लिहिलेला गोवैद्य हा ग्रंथ, नेमिचंद्राने सांगितलेली ' लीलावती'ची कथा, रुद्रभट्टाने ' जगन्नाथ – विजय ' नावाने सांगितलेली कृष्णकथा, द्वितीय नागवर्माने

लिहिलेला काव्यशास्त्रावरील 'काव्यालोकन' हा ग्रंथ त्याच कवीने तयार केलेला, 'वास्तुकोश' नावाचा संस्कृत – कानडी पारिभाषिक कोश, दुर्गसिंहाने 'पंचतंत्रा'चा कानडीत केलेला अनुवाद (इ. स. ११४५), कानडी काव्यलेखनशैलीला नवे वळण लावणारे हरिहराचे गिरिजाकल्याण हे काव्य आणि राघवंकाचे हरिश्चंद्र काव्य यात काव्य, व्याकरण, वृत्तविचार, कथा, कोश, गणित व पशुवैद्यकावरील ग्रंथ असे वैचित्र्य आहे. चावुण्डरायपुराणासारखे काही ग्रंथ पूर्ण गद्यात आहेत. यातल्या अनेक कवींना रामायण महाभारतापासून स्फूर्ती मिळालेली आहे. कानडी वाङ्मयाचा एवढा सगळा वैचित्र्यपूर्ण विकास तेराव्या शतकाला आरंभ होण्यापूर्वीच झालेला आहे. यातले बहुतेक कवी राजाश्रयाच्या शीतल छायेत नांदलेले आहेत. या कानडी कवींवर राजकृपेचे छत्र धरणारे राजे हे गंग, राष्ट्रकूट, होयसळ व बल्लाळ घराण्यातले आहेत. कवींनीही आपल्यापरीने या कृपाऋणाची फेड केलेली आहे. उदाहरणार्थ, पंपाने आपल्या 'विक्रमार्जुनविजयम्'मध्ये अर्जुनाचे आणि रन्नाने आपल्या 'गदायुद्धम्'मध्ये भीमाचे चित्र रेखाटण्याच्या निमित्ताने आपापल्या आश्रयदात्या राजांच्याच व्यक्तिरेखा रेखाटून ठेवलेल्या आहेत. यातले काही प्रमुख कवी जैनधर्मी आहेत आणि त्यांनी आपल्या काव्यांतून जैन तीर्थंकरांची चरित्रे गायिलेली आहेत. प्राचीन तामिळप्रमाणे प्राचीन कानडी वाङ्मयाच्याही समृद्धीत जैनांनी महत्त्वाचा वाटा उचललेला आहे. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात श्रीबसवेश्वरांच्या नेतृत्वाखाली वीरशैवाचे आंदोलन सुरू झाले आणि त्यातून नव्या दमाचे, जिवंत जोमाचे कानडीतले वचनवाङ्मय जन्मास आले. या वचनवाङ्मयांत साधेपणाचे सौंदर्य आहे, पांडित्याच्या कृत्रिम नखऱ्याचा त्याला तिटकारा आहे; ते गद्यबद्ध असूनही त्यात तालबद्धता आहे, म्हणीत असतो तसा त्यात खटका आहे; त्यातील कल्पनाविश्व सामान्य माणसाच्या जीवनातील प्रसंगावर आधारलेले आहे. ऐकणाऱ्याच्या मनाची पटकन पकड घेण्याची शक्ती या वचनवाङ्मयात आहे. "घराचा मालक आत आहे की बाहेर ? उंबरठ्यावर गवत वाढले आहे आणि अंगणात सगळा कचरा साचला आहे; म्हणून मी विचारतो आहे, मालक आत की बाहेर ? मी पुन्हा विचारतो, मनाचा मालक आत आहे ? कारण शरीरावर घाण साचली आहे आणि अंतःकरणात लबाडी भरलेली आहे. मालक आत राहात आहे ?" अशा तऱ्हेच्या वचनांद्वारे बसवेश्वरांनी लोकशिक्षणाचे, लोकांना अंतर्मुख बनविण्याचे व समाजजीवनाला प्रगतिपर विचारांचे वळण लावण्याचे थोर कार्य केलेले आहे. वचनकार अनेक आहेत; त्यात अक्का महादेव ही एक स्त्रीही आहे. हे वचनसाहित्य लोकभाषेत लोकांसाठी लिहिलेले प्रभावी लोकसाहित्य आहे. मराठी वाङ्मयाची उदयकालीन अवस्था आठवावी म्हणजे तुलनेने हे लक्षात येते की कानडीने मराठीच्या कितीतरी आधी आपल्या वाङ्मयाचा वैचित्र्यपूर्ण संसार ऐसपैस थाटलेला आहे ! घवघवीत राजाश्रयामुळे हे घडून आले की काय ?

### तेलगु वाङ्मय

हा राजाश्रयाचा आणि महाभारत-रामायणापासून स्फूर्ती घेण्याच्या प्रवृत्तीचा धागा प्राचीन तेलगूमध्येही प्रकट झालेला आहे. गोदावरी तीरावरील राजमहेंद्री येथील राजराज नरेंद्र ( इ. स. १०२२–१०६३ ) नामक राजाने दिलेल्या अनुज्ञे-वरून त्याच्या दरबारातील नन्नया नामक कवीने महाभारताचा तेलगूत अनुवाद करण्याचे काम पत्करले. नन्नयाच्या हातून पहिली दोन अडीच पर्वे एवढेच काम पार पडले; उरलेले काम पुढे तेराव्या शतकातील तिक्कन्ना व चौदाव्या शतकातील एरन्ना यांनी पूर्ण केले. वाङ्मयाभिवृद्धीच्या दृष्टीने गोदावरीचे माहात्म्य अपूर्व दिसते; कारण कानडी, तेलगु व मराठी या तिन्ही भाषांतील वाङ्मयाच्या वाढीला गोदावरीने जीवन पुरविलेले आहे. असो. नन्नया हा जैनांचा विरोधक व व्यासप्रणीत वैदिक संप्रदायाचा पुरस्कर्ता आणि तिक्कन्ना हा शैववैष्णवातील समेटाचा चाहता. नन्नयाचा संस्कृतकडे पुष्कळच ओढा आहे आणि तो त्याच्या वैदिकत्वाच्या अभि-मानाशी सुसंगतच आहे. तेलगूबद्दल आत्मीयता बाळगणाऱ्या तिक्कन्नाने केलेल्या महाभारताच्या अनुवादात त्याच्या स्वतंत्र प्रतिभेच्या अनेक खुणा उमटलेल्या आहेत. एरन्ना हा शिवभक्त. त्याने आपले हरिवंशनामक काव्य त्रिनुकोंड्याच्या राजाला अर्पण केले आहे. हे महाभारत काय किंवा बाराव्या तेराव्या शतकातील इतर तेलगु काव्यग्रंथ काय, या सगळ्याकडे केवळ दृष्टिक्षेप टाकला असता असे दिसते की, प्रारंभ काळातल्या प्राचीन तेलगु कवींनी संस्कृत काव्याचा अनुवाद करण्यात आपल्या काव्यशक्तीची सार्थकता आहे, असे मानलेले आहे. या प्रवृत्तीची, उपरोक्त महाभारताचा अनुवाद वगळून, आणखी काही ठळक उदाहरणे पाहा : बाराव्या शतकाच्या उदयकालातच चमकलेल्या नन्नीचोडाने आपले 'कुमारसंभवम्' रचताना त्या विषयावरील संस्कृत काव्याचा भरपूर आधार घेतलेला आहे. रंगनाथ रामायण व भास्कर रामायण हे प्राचीन तेलगूतील रामायणांचे दोन अनुवाद प्रसि-द्धच आहेत. कानडी कवी नागवर्माने ज्याप्रमाणे बाणाच्या कादंबरीला कानडी भाषेचा साज चढविला त्याप्रमाणे त्याच संस्कृत काव्याचा केतनाने तेलगूत स्वैर अनुवाद केलेला आहे. मरयमंत्रीने संस्कृतातले मार्कंडेयपुराण तेलगूत आणले आहे. या तेलगु कवींपैकी बहुतेकांनी आपली काव्ये आश्रयदात्या सत्ताधीशांना अर्पण करण्यात धन्यता मानलेली आहे. या कवींपैकी कुमारसंभवम्च्या कर्त्याने मार्ग कविता आणि देशी कविता असे जे कवितेचे वर्गीकरण केलेले आहे ते अर्थपूर्ण व महत्त्वाचे आहे. मार्गकविता म्हणजे संस्कृतच्या प्रभावापासून प्रेरणा घेणारी कविता आणि देशी कविता म्हणजे या प्रभावापासून मुक्त असलेली कविता – असा या वर्गीकरणाचा अर्थ असावा काय ?

### मल्यालम् वाङ्मय

मल्यालमकडे आपण वळलो म्हणजे उपरोक्त वर्गीकरण हे कसे अन्वर्थक

आणि उपयुक्त आहे हे जाणवू लागते. या वर्गीकरणाची यथार्थता पटविणारे असे प्राचीन मलयालम् वाङ्मयात तीन प्रवाह आढळतात. पहिला प्रवाह लोकगीतांचा व वीरगीतांचा. यांतली वीरगीते वीरांचा गौरव करणारी आणि लोकगीते ही लग्न, उत्सव पेरणी व अन्य सामाजिक महत्वाचे प्रसंग या निमित्ताने गायिली जाणारी. या लोकगीतांच्या रचनेचा काल साधारणपणे दहाव्या शतकापूर्वीचाच मानलेला आहे. या गीतांतली भाषा ही शुद्ध लोकरूढ मलयालम भाषा आहे. तामिळ किंवा संस्कृत यांच्याशी संसर्ग जोडून प्रगल्भ बनण्याच्या मोहापासून ती दूर राहिलेली आहे. दुसरा प्रवाह तामिळप्रभावप्रेरित काव्यांचा. 'रामचरितम्' हे या प्रभावाचे निदर्शक असे प्रमुख काव्य. यात फक्त युद्धकांडच आहे. दहाव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंत केव्हा तरी त्रावणकोरच्या राजाने हे रचले असावे असा अंदाज आहे. यातील भाषेवर तामिळचे दाट संस्कार पडलेले आहेत. १२ व्या शतकापासून १६ वे शतक हा या प्रवाहातल्या काव्यांचा काळ. तिसरा प्रवाह संस्कृत काव्य आणि संस्कृत काव्यशास्त्र यांना आदर्श मानून लिहिल्या गेलेल्या काव्यांचा. कुल-शेखर पेरुमल राजाच्या दरबारातला, ९ व्या शतकात झालेला तोलन नामक कवी हा या प्रवाहातला पहिला कवी असा समज आहे. पण या प्रवाहाला खरा बहर १४ व्या शतकापासून १७ व्या शतकापर्यंतच्या काळात आलेला आहे. संदेशकाव्ये ही या प्रवाहाची उत्कृष्ट उदाहरणे. कालिदासच्या 'मेघदूता'ला आदर्श म्हणून समोर ठेवून लिहिलेली. संस्कृतची किंवा तामिळची फारशी उसनवारी न करता मलयालम्ने आपल्या स्वतंत्र व्यक्तिमत्वाचा विलास प्रकट करावयाला पुन्हा पंधराव्या शतकापासून आरंभ केलेला आहे.

## द्राविडभाषी वाङ्मयातील काही प्रवृत्ती

तामिळ, कानडी, तेलगु व मलयालम् या चारही द्राविड भाषा. दक्षिण भारतात बोलल्या जाणाऱ्या, प्राचीन वाङ्मयपरंपरा असलेल्या. या भाषांतील वाङ्मयाचा उदयकालापासून तो तेराव्या शतकापर्यंत जो त्रोटक वृत्तान्त आपण पाहिला त्यातल्या काही ठळक प्रवृत्तींनी आपले लक्ष वेधून घेतले. पहिली प्रवृत्ती राजाने वाङ्मय-निर्मितीला प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष रीतीने प्रोत्साहन देण्याची. कवी राजाचा व सत्ताधीशाचा आश्रित असतो, राजकृपाप्राप्ती हे आपल्या जीवनाचे तो भूषण मानतो असा समज या प्रवृत्तीच्या दर्शनाने बळ धरायचा. असा समज रुजू व वाढू देणे योग्य आहे काय? राजकृपेने आर्थिक स्वास्थ्य लाभते हे खरे आहे; पण आर्थिक स्वास्थ्य हे प्रतिभाविलासाला हमखास पोषक असते काय? कधी कधी आर्थिक स्वास्थ्याने व तज्जन्य सुस्तीने प्रतिभा मंदावते असाही अनुभव येत नाही काय? शासकाचा व धनिकाचा वरदहस्त असण्याशी वा नसण्याशी प्रतिभाविलासाचा अपरिहार्य संबंध नाही असेही म्हणणे शक्य आहे. पुन्हा, या वरदहस्तामुळे कवीच्या कलाविलास-

विषयक स्वातंत्र्याचे अंशात्मक आणि अप्रत्यक्ष स्वरूपात अपहरण होते हेही लक्षात घेणे आवश्यक नाही काय ? दुसरी प्रवृत्ती संस्कृतला अनुसरण्याची. रामायण, महाभारत व अन्य संस्कृत काव्ये यांचे स्वैर अनुवाद या द्राविड भाषांतून केलेले आढळतात ही वस्तुस्थिती या प्रवृत्तीची निदर्शक आहे. देशी भाषांना म्हणजे लोकभाषांना उचलून धरणे ही तिसरी प्रवृत्ती. संस्कृतच्या पावलावर पाऊल ठेवण्याच्या प्रवृत्तीच्या मानाने ही प्रवृत्ती क्षीणबल आहे. कारण संस्कृतचे आकर्षण विलक्षण आहे. संस्कृत हीच पवित्र व शुद्ध भाषा आहे. असा लोकदुष्ट आणि शास्त्रदुष्ट समज या देशात पद्धतशीरपणे शतकानुशतके पसरविण्यात आणि जोपासण्यात आलेला आहे. संस्कृत ही केवळ भाषा किंवा केवळ विद्या नाही. संस्कृत हे एक जीवनविषयक धोरण आहे. जेथे संस्कृत विद्या वा पांडित्य असेल तेथे प्रतिगामित्व बहुधा असायचेच असे ठरलेले आहे. संस्कृत भाषा तशीच संस्कृत विद्या ही अति सोवळी; सामान्य, निम्नस्तरीय जनतेने तिला शिवायचे नाही, असा परंपरागत दंडक. तिचा अभिमान बाळगणाऱ्यात लोकाभिमुखत्व न येणे स्वाभाविकच नाही काय ? चौथी प्रवृत्ती वाङ्मयातील प्रतिपाद्य आशयातील विविधतेची. या आशयात केवळ भक्तिभावनेचाच आविष्कार नाही; अन्य लौकिक भावनांनाही त्यात भरपूर स्थान मिळालेले आहे. भाववैचित्र्याला ज्यात स्वभावतःच मुबलक अवसर मिळालेला आहे, अशा संस्कृतातील कथाकाव्यांचाच या द्राविड भाषांतील बहुतांश वाङ्मयसृष्टीला आधार असल्यामुळे मुळातील भाववैचित्र्य या वाङ्मयसृष्टीत अर्थात्‌च प्रतिध्वनित झाले आहे. पाचवी प्रवृत्ती सांप्रदायिक अभिनिवेशाची. मुख्य संप्रदाय तीन–शैव, वैष्णव आणि जैन. या तिन्ही संप्रदायांनी आपल्या सांप्रदायिक विचारांच्या प्रचाराचे साधन म्हणून वाङ्मयाचा प्रभावी उपयोग करून घेतलेला आहे. दक्षिणेकडील या द्राविड भाषांबरोबरच येथे उर्दू वाङ्मयाचाही थोडासा परामर्ष घेतलेला आहे. भौगोलिक सामीप्य हे असे करण्याचे मुख्य कारण, उर्दू भाषा व उर्दू वाङ्मय या वस्तु बहुतेकांच्या मनात उत्तर हिंदुस्थानशी संलग्न झालेल्या आहेत; पण उर्दूसंबंधीचा हा समज आंधळा आहे. उर्दू साहित्याचा जन्म दक्षिणेकडील दरबारात झालेला आहे. पुन्हा उर्दूचे दक्खिनी हे नावही त्या दृष्टीने अर्थपूर्ण आहे.

## गुजराथी वाङ्मय

आता, दक्षिणेकडून आपणास उत्तर भारताकडे वळावयाचे आहे. महाराष्ट्र दक्षिण आणि उत्तर भारत यांच्या मधोमध आहे. दक्षिण भारताप्रमाणे उत्तर भारतातल्याही १० व्या पासून १३ व्या, १४ व्या शतकापर्यंतच्या वाङ्मयसृष्टीचे धावते दर्शन घेतल्यानंतर आपण मग महाराष्ट्रातल्या त्याच कालखंडातल्या वाङ्मयविश्वाकडे वळू म्हणजे त्या विश्वाच्या वैशिष्ट्याची, व्यापक पार्श्वभूमीवर, आपणास ओळख

करून घेता येईल. उत्तरेकडे जाताना प्रथम गुजराथीचा परिचय करून घेऊ या. तामिळ, तेलगु, कानडी, मलयालम या द्राविड कुटुंबातल्या भाषा तर गुजराथी, हिंदी, बंगाली, मराठी या इंडो-आर्यन कुटुंबातल्या भाषा. प्राचीन गुजराथी वाङ्मयातल्या प्राथमिक अवस्थेत आधीच्या अपभ्रंश वाङ्मयातल्याच प्रमुख प्रवृत्ती तशाच पुढे चालू राहिलेल्या आहेत. इ. स. ९०० ते इ. स. ११५० हा अपभ्रंशाच्या अवरोधाचा आणि विघटनाचा काळ. अंदाजे या काळाच्या शेवटीशेवटी उत्तर भारतातल्या इतर देशी भाषांबरोबरच आधुनिक गुजराथीचा उदय झाला. साधारणपणे इ. स. ९५० ते १२५० पर्यंतच्या काळात अपभ्रंश वाङ्मयाला, संस्कृत विद्येला आणि एकंदर कलाप्रवृत्तीला गुजराथच्या चालुक्यवंशीय राजांकडून आणि जैन साधूंकडून उत्साहपूर्ण उत्तेजन मिळाले. त्यावेळच्या गुजराथेत दोन संप्रदाय विशेष गाजले-शैव आणि जैन. सोमनाथ हे शैवांचे-विशेषतः पाशुपत संप्रदायाचे प्रबळ केंद्र. जैनांचाही प्रभाव दांडगा होता. अपभ्रंशाचे व्याकरण रचणारा हेमचंद्र (१०८९-११७३) हा जैनांचा व्यासंगी आणि प्रभावशाली नेता. सिद्धराज, कुमारपाल या राजांवरही त्याची विलक्षण छाप. हेमचंद्राने आपल्या व्याकरणातून जी उदाहरणे दिली आहेत ती वाङ्मयगुणदृष्ट्या सरस आहेत. प्रेम, पराक्रम आणि नैतिक मूल्यांची आस्था यांनी संपन्न असलेल्या जीवनाचे पडसाद त्यातून उमटलेले आहेत. एका दोह्यात सुंदर शहराची व्याख्या करिताना हेमचंद्राने लिहिले आहे की शहराचे सौंदर्य हे त्यात असलेल्या नद्या, तलाव, बागबगीचे यांवर अवलंबून नसून ते त्यात राहणाऱ्या चांगल्या नागरिकांवर अवलंबून आहे:

सरिहिं न सरेहिं न सरवरेहिं नवि उज्जाण-वणेहिं
देस रवण्णा होन्ति वढ निवसन्तेहिं सु-अणेहिं ।।

हेमचंद्र हा उदार दृष्टीचा. त्यामुळे गुजराथमध्ये शैव व जैन यांचे संबंध सलोख्याचे राहिलेले असणे स्वाभाविक आहे. हेमचंद्र, त्याचा शिष्य रामचंद्र व इतर अनेक जैन मुनी यांनी गुजराथचे १० व्या व ११ व्या शतकांतले सांस्कृतिक जीवन समृद्ध केलेले आहे. अपभ्रंश वाङ्मयात मोलाची भर टाकण्यात जैनच आघाडीवर राहिलेले आहेत. या अपभ्रंशात रासाबंध नामक जो एक गेय व कथात्मक स्वरूपाचा प्रकार होता तो सुरुवातीच्या गुजराथी वाङ्मयात चालू राहिला व विकसित झाला. नृत्याची साथ असणे हे या काव्यप्रकाराचे अपरिहार्य लक्षण. कृष्ण गोपींच्या रासक्रीडेत कदाचित् या रासाबंधाचा उगम असावा. या काव्यप्रकारात लोकप्रियतेचा रंग भरण्यात आभीरांचाही वाटा असावा. प्राचीन गुजराथीत रासाबंधांची निर्मिती पुष्कळच झाली असावी. त्यातल्या एकाददुसऱ्याचाच येथे उल्लेख करू. एक, वज्रसेनलिखित भारतेश्वर-बाहुबली-घोर (इ. स. ११७०) व दुसरा, त्याचीच शालीभद्राने केलेली विस्तृत आवृत्ती. भारतेश्वर-बाहुबली-रास (इ. स. ११८५) यात भरत व बाहुबली यांच्या युद्धाची पौराणिक कथा आलेली आहे. युद्धप्रसंगांचे

चित्रण उत्कृष्ट आहे. वज्रसेनाने आपल्या रासात बाहुबलीला ऐन विजयाच्या प्रसंगी अंतर्मुख व परिणामी परमार्थप्रवण झालेला दाखविले आहे. शालीभद्राच्या 'बुद्धि–रासा'त ( इ. स. १२०० ) नैतिक व धार्मिक उपदेश करणारी वचने संकलित केलेली आहेत. बारहमासा, भात्रिका, विवाहल, हे रासाचेच विशेष प्रकार. उदाहरणार्थ, बारहमासात सूत्र प्रेमाचे असते पण ते बदलणाऱ्या ऋतुविशेषांच्या वर्णनातून गुंफलेले असते. या प्रकारात उल्लेखिण्यासारख्या कृती दोन: १३ व्या शतकाच्या दुसऱ्या चरणातील पाल्हणकृत नेमि–राजुल–बारहमासा आणि त्याच शतकाच्या शेवटच्या चरणातील विनयचंद्रलिखित नेमिनाथचतुष्पदिका. यात राजीमती व तिचा प्रियकर नेमि यांच्या विफल प्रेमाची कहाणी आहे. नेमि प्रेम सफल होण्याच्या ऐन क्षणी या नश्वर जगाकडे पाठ फिरवितो आणि साधु होतो व त्यामुळे राजीमतीवर प्रेमनिराशेचा प्रसंग ओढवतो. विशेष हे की दर महिन्याला बदलणाऱ्या निसर्गासंबंधीच्या नायिकेच्या प्रतिक्रियेच्या माध्यमातून ही कहाणी सांगितलेली आहे. इ. स. १२९७ मध्ये गुजराथवर उलुखखानाने हल्ला केला आणि त्यामुळे तेथील परंपरागत सांस्कृतिक जीवनाचा इमलाच ढासळून पडला. काही सन्माननीयांनी प्रतिकार करीत करीत धारातीर्थी देह ठेवला तर काहींनी इस्लामचा स्वीकार केला. सोमनाथचा विध्वंस झाला. कवितेचा राजाश्रय सुटला. या विध्वंसाने जणू गुजराथच्या लोकमानसाला कडाडून दंश केला. त्यातून उसळलेला प्रक्षोभ श्रीधर, पद्मनाथ यांच्या वीररसप्रधान खंडकाव्यांतून प्रकट झाला. १४ व्या शतकात जैन साधूंनी धार्मिक, नैतिक उपदेश करण्याकरिता गुजराथीत सुबोध गद्यलेखनाला आरंभ केला. माणिक्यचंद्राच्या ( इ. स. १४२२ ) प्रतिभेचा स्पर्श होताच पंधराव्या शतकात गुजराथी गद्य अतिशय विलोभनीय व वाङ्मयीन करामतींनी नटलेल्या स्वरूपात उत्क्रान्त झाले आणि ते लयबद्ध, शैलीसंपन्न गद्य त्याच्या पृथ्वीचंद्र चरित्रात अवतरले. १५ व्या शतकाच्या प्रारंभकालातले हे गुजराथी गद्य वाचून गुजराथी वाङ्मयाच्या एका समीक्षकाला बाणाच्या कादंबरीचे स्मरण झाले. द्राविडी भाषांतील वाङ्मयाचा परामर्ष घेताना बाणाच्या कादंबरीचे नाव थोडेसे दुमदुमलेले आपण ऐकले, गुजराथेतही ते ऐकू आले. बाणाच्या कादंबरीचा अनुवाद करावा किंवा तसे आपण लिहावे अशा ईर्ष्येने द्राविड प्रदेशातले तसेच गुजराथमधले मध्ययुगातले काही कवी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष रीतीने प्रेरित झालेले आपण पाहिले. महाराष्ट्रातल्या मध्ययुगीन कवीत अशी प्रेरणा आढळते काय ? ते पुढे पाहू. येथे आपण लक्षात घ्यावयाचे ते हे की दहाव्यापासून तेराव्या-चवदाव्या शतकातल्या प्रारंभिक गुजराथी वाङ्मयात प्रेमरस आहे, निसर्गप्रीती आहे, पराक्रमाला आव्हान आहे आणि जेथे निर्मिती जैनसाधूंची आहे तेथे ऐहिक सुखाच्या त्यागाची महती सूचित केलेली आहे.

**हिंदी वाङ्मय**

अपभ्रंशाला प्रारंभिक गुजराथीप्रमाणे प्रारंभिक हिंदीतही महत्वाचे स्थान आहे.

हिंदी वाङ्मयाच्या काही समालोचकांनी हिंदीतल्या अपभ्रंशकालाचे संधिकाल असे नामकरण केले आहे आणि सं. ७५० ते १२०० ही त्याची कालमर्यादा मानलेली आहे. हिंदीतले हे संधिकालसाहित्य पंचविध आहे. सिद्ध साहित्य, जैन साहित्य, नाथ साहित्य, प्रेमकथासाहित्य आणि मनोरंजन साहित्य. सिद्ध एकूण ८४ मानलेले आहेत. सरहप्पासारखा एकाददुसरा ब्राह्मण वगळल्यास बाकी बहुतेक सिद्ध शूद्र वा शूद्रसम स्तरातले आहेत. यापैकी थोड्यांनीच काव्याच्या माध्यमातून आपल्या सिद्धान्ताचा प्रचार केलेला आहे. सिद्धांनी लोकभाषेचा आश्रय घेतल्यामुळे त्यांच्या साहित्याची साहित्यशास्त्रज्ञांकडून व पंडितांकडून बहुतांशी उपेक्षा झालेली आहे. हे सिद्ध वज्रयानी विचारधारेवर पोसलेले पण त्याचबरोबर सदाचाराची मनःपूर्वक आस्था राखणारे, मध्यम मार्गाचा पुरस्कार करणारे, रूढिविरोधी असलेले, 'महासुख'प्राप्तीच्या आदर्शाकडे लक्ष वेधणारे. राजांच्या व सामंतांच्या स्वेच्छाचारी व अधःपतित वर्तनामुळे त्रस्त झालेल्या व ऐहिक दुःखांच्या चटक्यांनी होरपळून निघालेल्या तत्कालीन सामान्य जनतेला शान्तरसप्रधान अशा सिद्धांच्या साहित्यातला महासुखाचा संदेश शीतल सरोवरासारखा सुखद वाटला. परमश्रेयस्कर अशा शाश्वत सुखाचा या देशातला सनातन विचार या सिद्धांनी सामान्य जनतेपर्यन्त त्यांच्याच भाषेत नेऊन पोहोचविला. जैनांचे अपभ्रंश साहित्य प्राधान्याने कथाप्रधान आहे 'पउम चरिउं'कार स्वयंभू (८ वे शतक) 'तिसट्ठि महापुरिस गुणालंकारू' कार पुष्पदंत (१० वे शतक), 'भविसयत्तकहा'चा कर्ता धनपाल (१० वे शतक) 'सावयधम्म दोहा' तयार करणारे आचार्य श्रीदेवसेन यांच्या व इतर जैन कवींच्या वाङ्मयनिर्मितीमुळे अपभ्रंश साहित्याची गुणदृष्ट्या निश्चित अभिवृद्धी झाली आहे. ऐतिहासिक पुरुषांच्या चरित्रातील एखाद्या प्रसंगाच्या चित्रणातून वा प्रेमप्रसंगाच्या वर्णनातून या जैन कवींच्या काव्यांत कधी शृंगाराचा तर कधी वीराचा अवश्य आविर्भाव झालेला आहे. उदाहरणार्थ, मेरुतुंग नामक कवीचा हा एक दोहा पाहा :

> एक जम्मु नग्गुहं गिउ भडसिरि खग्गु न भग्गु
> तिक्खां तुरिय न माणियाँ गोरी गली न लग्गु ॥

(हा जन्म व्यर्थ गेला. कारण योध्याच्या शिरावर खड्ग भंगले नाही. तेजस्वी घोडे दौडविले नाहीत, आणि सुंदर मुलगी ही गळ्यात पडली नाही.) एकंदरीने मात्र असे दिसते की मुख्यतः धर्मप्रसाराच्या हेतूने रचलेल्या जैनसाहित्यातून शांतरसालाच भरपूर वाव मिळालेला आहे. जोइन्दु (१० वे शतक) कृत 'परमात्मप्रकाश' व 'योगसार' आणि 'रामसिंह' (इ. स. ११०० च्या आसपास) कृत 'पाहुड दोहा' ही रहस्यवादी काव्येही शांतरसाला पोषकच आहेत. नाथसाहित्य हे स्थूलमानाने सिद्धसाहित्याच्या वळणाचे आहे. इंद्रियनिग्रह, निवृत्ती, योग, गुरुभक्ती यांवर त्यात भर आहे. सिद्ध, जैन, नाथ या तिन्ही संप्रदायांच्या साहित्याची बैठक पारमार्थिक आहे. संधिकालात लौकिक जीवनातला रस चाखणारेही काही काव्य जन्मास आले

आहे. अशी काव्ये लिहिणारात अब्दुर्रहमान ( १२ वे शतक ) बब्बर ( ११ वे शतक ) व अमीर खुसरो ( १४ वे शतक ) ही नावे विशेष उल्लेखनीय आहेत. एक वियोगिनी एका पथिकाबरोबर आपल्या प्रियकराकडे निरोप पाठविते या लहानशा कथासूत्रावर आधारलेले अब्दुर्रहमानचे 'संनेह-रासय' ( संदेशरासक ) हे काव्य काव्यगुणदृष्ट्या फार बहारीचे आहे. अमीर खुसरोची ( १४ वे शतक ) कविता ही शुद्ध लौकिक रंजनाच्या हेतूने प्रेरित झालेली आहे. त्याच्या काव्यरसाचा हा थोडासा आस्वाद घ्या. ही अंर्तलापिका म्हणजे पहेली. प्रश्नोत्तररूपी. आरी हे उत्तर त्यातच सूचित असलेली–

श्याम बरन और दांत अनेक लचकत जैसी नारी ।
दोनो हाथ से खुसरो खीचे और कहे तू आरी ॥

सुवईचे वर्णन असलेली ही बहिर्लापिका पाहा :

श्याम बरन की है एक नारी, माथे ऊपर लागे प्यारी ।
जो मानुस इस अरथ को खोले, कुत्ते की वह बोली बोले ॥

फारशी, अरबी आणि हिंदीचा एक कोश तयार करण्याचेही श्रेय अमीर खुसरोला देण्यात आलेले आहे. एक थोर कवी म्हणून खुसरोचे नाव उत्तर भारतात गाजलेले असताना हिंदी साहित्यात प्रेमकथालेखक म्हणून मुल्ला दाऊदचे नाव लोकप्रिय झालेले आहे. दुर्दैवाने त्याने लिहिलेली 'चंदावन' नामक प्रेमकहाणी अस्सल स्वरूपात अनुपलब्ध आहे. असो. संधिकालाच्या उत्तरार्धात हठयोगप्रेमी गोरखनाथ, शृंगारप्रेमी अब्दुर्रहमान व बब्बर, रंजक साहित्यकार अमीर खुसरो व प्रेमकथालेखक मुल्ला दाउद हे पाच श्रेष्ठ कवी उदयास आलेले आहेत.

हिंदी साहित्याच्या इतिहासात अपभ्रंशकाळानंतरच्या कालखंडाला चारणकाल किंवा वीरगाथाकाल असे म्हणतात. हा हिंदी साहित्याचा आदिकाल. सुमारे १० व्या शतकापासून १४ व्या शतकापर्यंतचा. हा अंतर्गत कलहाचा, मुसलमानी आक्रमणाचा, राष्ट्रीय एकतेच्या अभावाचा काळ. आश्रयदात्या राजांच्या व सामंतांच्या पराक्रमाच्या प्रशस्तीच्या जिलब्या कल्पनेच्या पाकात बुडवायच्या आणि राजदरबारीच आस्वादार्थ अर्पण करावयाच्या, अशा पाकविद्येत तत्पर असलेल्या कवींचा हा काळ. वीरांच्या जीवनात विविध रसांचे उत्कट प्रसंग उत्पन्न व्हावयाचेच; त्यामुळे या वीरगाथात वीररस प्रधान असूनही या गाथांचे पोत शृंगार, अद्भुत, रौद्र, भयानक आदी रसांच्या प्रसंगांनीही विणलेले आढळते. या वीरगाथा, काही प्रबंधस्वरूप तर काही गीतस्वरूप, आहेत. दलपतिविजयरचित खुमान रासो, नरपति नाल्हविरचित बीसलदेवरासो, चन्द बरदाई भाटकृत पृथ्वीराजरासो, जगनिकचा आल्हखंड – ही या वीरगाथांची प्रसिद्ध उदाहरणे. यांपैकी बहुतेकांचा निर्मितिकाल अनिर्णित आहे. यात पृथ्वीराज रासोचे व त्याच्या कर्त्याचे स्थान हिंदी साहित्याच्या दृष्टीने विशेष मानाचे व महत्वाचे आहे. असे समजतात की पृथ्वीराज रासो हे

हिंदीतले पहिले प्रबंधात्मक महाकाव्य आणि चंद हा हिंदीतला पहिला महाकवी. चवदाव्या शतकापासून पुढे मुसलमानांची सत्ता येथे दृढमूल होऊ लागली आणि हिंदूंची प्रतिकारशक्ती क्षीण झाली. हातातली स्वतंत्रतेची तरवार गेली आणि तिच्याऐवजी अगतिकतेची नामजपाची माळ आली. १४ व्या शतकाच्या अखेरीपासून हिंदीत भक्तिकाव्याचे युग सुरू झाले. भक्तिकाव्याच्या उदयाचा स्थानक्रम आणि कालक्रम येथे जाता जाता लक्षात घेण्यासारखा आहे. आधी दक्षिण भारत, मग महाराष्ट्र आणि मग उत्तर भारत या मार्गाने भक्तिमाउलीचा प्रवास झालेला आहे आणि हा प्रवास स्थूलमानाने १० व्या–१२ व्या शतकापासून १५ व्या शतकापर्यंत झालेला आहे.

## बंगाली वाङ्मय

चौदाव्या शतकाच्या अखेरीस किंवा १५ व्या शतकाच्या प्रारंभी भक्तिसरितेचा प्रवाह बंगालमध्ये प्रथम चंडीदासाच्या भावमधुर कवितेच्या रूपाने वाहू लागला; पण त्याच्याही आधी बंगालच्या वाङ्मयोद्यानातील पहिलीवहिली फुले दहाव्या शतकातच उमलली व फुलली. चर्यापदे ही ती फुले. हे चर्यापद वाङ्मय साधारणपणे १० व्या ते १२ व्या शतकातले. बौद्धसंप्रदायातले. त्या काळी भारतात अन्यत्र वरकरणी निष्प्रभ झालेला बौद्धधर्म बंगालमध्ये जागृत होता. त्याला पाल राजांचा आश्रय होता. ब्राह्मणधर्माच्या पुनरुज्जीवनाला सेन राजांमुळे अवसर मिळाला होता. या बौद्धब्राह्मणप्रभावाच्या काळात रचल्या गेलेल्या चर्यापदात वाङ्मयीन गुण प्रकट झालेले आहेत. त्यातील आशय आध्यात्मिक आणि धार्मिक प्रकृतीचा आहे. तत्कालीन जीवनातून उचललेल्या उपमादृष्टान्तांद्वारे तो आशय खुलवून मांडण्यात आलेला आहे. आपल्या देशातील प्रांतोप्रांतीच्या संतांच्या काही पदांतून जी गूढता आढळते तशल्या गूढतेच्या आवरणाने ही पदे व्याप्त आहेत. या पदांशिवाय प्राचीन बंगालीत आठव्यापासून बाराव्या शतकापर्यन्त जे वाङ्मय निर्माण झाले त्यात ( १ ) रमाई पंडिताचे शून्यपुराण ( २ ) परंपरेने चालत आलेले वाक्प्रचार व लोकोक्ती ( ३ ) व्रतकथा आणि ( ४ ) नाथसाहित्य यांचाही समावेश आहे. अर्थात् या वाङ्मयाच्या कालनिर्णयात संदिग्धता आहे. लक्ष्मणसेनाचा आश्रित असलेल्या जयदेवाचा गीतगोविंद हा अर्थ-नाद-मधुर काव्यग्रंथ याच काळातला आहे. हा ग्रंथ संस्कृतात आहे, पण मूळ लोकभाषेत लिहिल्या गेलेल्या काव्याचा हा संस्कृतातला अनुवाद असावा असाही व्यक्त करण्यात आलेला एक तर्क विचारात घेण्यासारखा आहे. बारावे शतक संपता संपता बंगालवर मुसलमानी आक्रमणाची कृष्णभीषण छाया पसरली आणि चवदाव्या शतकाचा उत्तरार्ध उगवेपर्यंत बंगालची सरस्वती अभिव्यक्तीच्या उजेडाच्या शोधात चाचपडत राहिली.

## आसामी वाङ्मय

आसामी ही बंगालीसारखीच एक इंडोआर्यन् भाषा. प्राच्य अपभ्रंशातून निघालेली. ऑस्ट्रिकच्या प्रभावाच्या खुणा असलेली. दुर्लभनारायण नामक राजाच्या आश्रयाखाली असलेले हेम सरस्वती आणि हरिहर विप्र हे आसामीतले पहिले दोन कवी. १३ व्या शतकाच्या उत्तरार्धातले. त्यांनी लिहिलेली कथाकाव्ये ही रामायणमहाभारतावर व वामनपुराणावर आधारलेली आहेत. ताम्रध्वज नावाच्या दुसऱ्या राजाच्या कृपाछत्राखाली असलेल्या रुद्र कांडलीने महाभारतातल्याच कथाप्रसंगावर आपले काव्य गुंफलेले आहे. १४ व्या शतकात महामाणिक्य नावाच्या राजाच्या अनुज्ञेने माधव कांडलीनेही रामायणाचा आसामीत अनुवाद केलेला आहे.

## उरिया वाङ्मय

उरिया भाषेतील प्रारंभिक वाङ्मयाची कहाणी आसामीहून वेगळी आहे. उरियातील शारदा आपल्या उदयोन्मुख अवस्थेच्या काळात राजाश्रयाच्या राजमार्गावरून फिरली नाही किंवा संस्कृत पांडित्याच्या ऐटदार वाहनातूही ती मिरविली नाही. साधासुध्या, खडबडीत अशा लोकभाषेच्या जिवंत वाटेवरूनच ती चालत गेली. उरियातील सुरुवातीचे कवित्व हे बौद्धप्रभावप्रेरित आहे. या कवित्वावरून उरियाने चवदाव्या शतकात एकदम जे भव्य उड्डाण घेतले ते केवळ शुद्ध शेतकरी असलेल्या व संस्कृतचे ज्ञान नसलेल्या सरलादास नामक कवीच्या ‘ महाभारता ’च्या रूपाने प्रकट झाले. सरलादासाने महाभारत पुरोहिताच्या तोंडून ऐकले असावे. पण तेवढ्याचाच आधार घेऊन त्याने आपले उरिया महाभारत रचले. ते मुळाशी पुष्कळच विसंगत आहे; पण लोकजीवनाच्या रसात बुचकळून काढलेले असल्यामुळे ते अतिशय लोकप्रिय आहे. सरलादासाने रामायणही रचले आहे. त्याच्या रामायणात महिरावण आहे आणि त्याला सीतेने--एका अबलेने—ठार मारलेले आहे. सरलादासाच्या महाभारताइतकी लोकप्रियता बलरामदासाच्या रामायणालाही लाभलेली आहे. अशीच लोकमनावरची विलक्षण पकड जगन्नाथदासाच्या भागवताने घेतलेली आहे. या भागवताने ओरिसाच्या जनसाधारणाच्या अंतःकरणात असीम आदराचे व प्रेमाचे स्थान कायमचे मिळविलेले आहे. जगन्नाथदास हा एका संपन्न ब्राह्मण कुलातला संस्कृत पंडित. असे असूनही ओरिसातल्या सामान्यातल्या सामान्य माणसाला समजेल अशा साध्या लोकभाषेचे माध्यम त्याने आपल्या ‘ भागवता ’करिता स्वीकारले. आपल्या अनपढ आईला सुद्धा आपल्या ‘ भागवता ’चा आस्वाद समरसतेने घेता येईल हा हेतू डोळ्यापुढे ठेवून त्याने आपले ‘ भागवत ’ रचले. पुढे जगन्नाथाच्या देवळाजवळच असलेल्या वटवृक्षाखाली बसून तो आपले ‘ भागवत ’ येणाऱ्या

जाणाऱ्या यात्रेकरूंच्या समुदायाला ऐकवू लागला. लोक ते ऐकून मंत्रमुग्ध होऊ लागले. जगन्नाथदास आपले ' भागवत 'वाचून दाखवीत असताना लोक ते उतरून घेऊ लागले. जगन्नाथदासाचे समग्र भागवत आम्ही उतरवून घेतले आहे, याबद्दल लोक अभिमान बाळगू लागले. गावोगावी, खेडोपाडी ' भागवतघर ' स्थापन झाले. तेथे रोज रात्री थकले भागलेले खेडुत ' भागवत'श्रवणाचा अलौकिक आनंद सेवू लागले! एक सरलादास आणि हा दुसरा जगन्नाथदास हे दोघे ओरिसाच्या वाङ्मयीन इतिहासात अमर मान्यता पावले ! असो.

## काही अनुमाने

मल्यालमच्या मुलुखापासून तो आसामपर्यन्तच्या भूभागात १० व्या शतकापासून ते तेराव्या चवदाव्या शतकापर्यंतच्या कालखंडात नव्यानेच जन्मास आलेल्या देशी भाषात जे वाङ्मयविश्व प्रकट झाले त्याचे अत्यंत धावत्या वेगाने आपण आतापर्यन्त विहंगमावलोकन केले. त्यात कोणत्या ठळक गोष्टी आपणांस दिसल्या ? पहिली ठळक गोष्ट म्हणजे बहुतेक भाषांतून आढळणारे सत्ता आणि साहित्य यांचे सहजीवन. दुसरी ठळक गोष्ट म्हणजे दक्षिणने उत्तरेवर केलेली मात. देशी भाषांच्या व त्यांतील वाङ्मयाच्या उदयाच्या बाबतीत कालदृष्ट्या दक्षिणने उत्तरेवर आघाडी मारलेली आहे. तिसरी ठळक गोष्ट वाङ्मयनिर्मितीच्या हेतूबद्दलची. शुद्ध कलाविलासाचा हेतू ही जवळजवळ दुर्मिळ वस्तू. सांप्रदायिक विचारांचा प्रचार हीच प्रामुख्याने बहुतांश वाङ्मयाची प्रेरक शक्ती राहिलेली आहे. असे हे संप्रदाय मुख्यतः पाच : जैन, शैव, वैष्णव, सिद्ध आणि नाथ. यांपैकी जैन, सिद्ध आणि नाथ हे ब्राह्मण्याबद्दल आणि वर्णाश्रमाधर्माबद्दल आत्मीयता न बाळगणारे. शैवातही वीरशैव हे प्रतिगामी शक्तींना थारा न देणारे. अपभ्रंश, देशी भाषा आणि या दोहोतील वाङ्मय या बाबतीत जैनांचे कर्तृत्व इतर संप्रदायांच्या मानाने निश्चितच अधिक डोळ्यात भरण्यासारखे वठलेले आहे. चौथी ठळक गोष्ट मार्गकविता आणि देशी कविता या वर्गीकरणाबद्दलची. संस्कृतचे अनुसरण, संस्कृतचे अनुकरण, संस्कृतशी सामना अशा विविध पर्यायरूपाने प्रांतोप्रांतीच्या देशी भाषांतून मार्गकविता प्रकट झालेली आहे. तिने मुख्यतः रामायण, महाभारत व भागवत यांचा आधार घेतलेला आहे; पण त्याचबरोबर श्रीहर्षकालिदासादींचे स्मरण तिच्या ठिकाणी जाग्रत राहिलेले आहे. देशी कविता ही निम्नस्तरीय जनतेच्या दुःखाला वाचा फोडणारी, तिच्याशी समरस होऊ पाहणारी, तिच्या पारमार्थिक उद्धाराकरिता तळमळणारी अशी कविता आहे. आपणास आता हे पाहावयाचे आहे की तेराव्या चवदाव्या शतकापर्यंतची प्राचीन मराठी कविता ही मार्गकविता आहे की देशी कविता आहे ? की तीत हे दोन्ही प्रवाह एकाच काळी कार्यक्षम राहिलेले आहेत ? ग्रंथारंभीच प्राचीन मराठीच्या विवेकशील वृत्तीचा विशेष गौरव

करण्यात आलेला आहे; तो गौरव हे एकट्या मराठीचेच भूषण आहे काय? पं. हजारीप्रसाद द्विवेदीजींनी आपल्या ‘मध्यकालीन धर्मसाधना’ नामक पुस्तकात लिहिले आहे की “भारतवर्ष का मध्यकालीन साहित्य वस्तुतः समूचे भारतवर्षका एक ही साहित्य है, प्रान्तवार बटा हुआ विभिन्न बोलियोंका नही।” धार्मिक संप्रदायांचा लोकजीवनावरील प्रभाव, राजसत्तेजवळ पुरेशा सामर्थ्याचा अभाव आणि मुसलमानी आक्रमणाचा कोठे आधी तर कोठे मागाहून बसलेला जबरदस्त घाव—ही १० व्या पासून १३ व्या शतकापर्यंतची कालदृष्ट्या थोडी आगेमागे अशी अखिल भारतीय परिस्थिती आहे. वाङमयस्वरूपनिश्चितीत परिस्थितीचा घटक फार महत्वाचा असतो हे लक्षात घेतल्यावर द्विवेदींच्या उपरोक्त विधानाची अन्वर्थकता सहज लक्षात येण्यासारखी आहे. ही अन्वर्थकता लक्षात ठेवून, प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या विवेकनिष्ठेत काही आगळेपण आहे काय, असल्यास त्याचे स्वरूप काय आहे, याचा आपणास शोध घ्यावयाचा आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मय हे प्राधान्याने संतांचे, संतप्रकृती व्यक्तींचे वाङ्मय आहे. हे समग्र वाङ्मय म्हणजे जणु विवेकसिंधुच आहे. या देशात शेकडो सहस्र वर्षांपासून वैदिक आणि अवैदिक संस्कृतीच्या चाललेल्या संघर्षांचे जे चित्र आतापर्यंत आपण रेखाटलेले आहे त्याच्या पार्श्वभूमीवर या विवेकसिंधूतील विवेकाचा वैशिष्ट्यनिर्णय आपण करावयाचा आहे. दहाव्यापासून तेराव्या शतकापर्यंतच्या मराठी कवींच्या व गद्यलेखकांच्या प्रतिभेचा जो मनोहर विलास प्रकट झाला आहे, त्यातील सौंदर्याचा आस्वाद तर आपणास घ्यावयाचा आहेच; पण त्याचबरोबर त्या प्रतिभेने पुरोगामी की प्रतिगामी शक्तींचे पोषण केले हेही आपणास पाहावयाचे आहे.

* * *

प्रकरण २ रे

# महाराष्ट्र आणि मराठी

## महाराष्ट्र-मूळची अवैदिकांची भूमी ?

प्राचीन मराठी वाङ्मयाची उदयभूमी व विकासभूमी असलेला महाराष्ट्र हा मूळचा अवैदिकांचा, आर्येतरांचा प्रदेश. शिवाभिमानी. महालक्ष्मी, खंडोबा, भवानी व विठ्ठल ही जी महाराष्ट्राची चार प्रमुख दैवते, त्यांपैकी पहिली तीन ही शिव-पार्वतीचीच रूपे आहेत. शिव हा देव मूलतः अवैदिक आणि आर्येतर आहे. चवथे दैवत विठ्ठल. विठ्ठल म्हणजे विष्णु अशी एक धारणा आहे. खुद्द विष्णु हा आधी आदिवासींचा देव होता; मागाहून वैदिकांनी त्याचा स्वीकार केला असे काही जाणकारांचे मत आहे. विष्णु हा निषादांचा देव असावा असा विचार प्रिझलस्की यांनी मांडलेला आहे. विठ्ठल हा बुद्ध आहे असाही एक तर्क आहे; आणि तो चांगल्या बळकट पुराव्यावर उभा आहे. प्रियदर्शी अशोकाने भगवान बुद्धाची ८४,००० देवळे बांधली, अशी परंपरेने चालत आलेली माहिती आहे. विठ्ठलाचे मंदिर हे त्यातलेच एक मंदिर असावे असा अंदाज आहे. “ बौध्य अवतार माझिया अदृष्टा । मौन्यमुखे निष्ठा धरियेली । ” असे म्हणणाऱ्या तुकोबांनी बुद्ध व विठ्ठल यांची एकरूपताच कल्पिलेली आहे. “ नववा बैसे स्थिर रूप । तया नाम बौद्ध रूप । संत तया दारी । तिष्ठताती निरंतरी ॥ पुंडलिकासाठी उभा । ध य धन्य विठ्ठल शोभा ॥ ” या एकनाथांच्या अभंगात या एकरूपतेचाच प्रतिध्वनी उमटलेला आहे. महाराष्ट्राच्या लोकवस्तीत स्थूलमानाने बहुसंख्यांक असलेले जे मराठे, त्यांचे पूर्वज असलेले पत्तिजन हे आर्येतर होते, असे काही संशोधकांचे म्हणणे आहे. मातुल-कन्या-विवाह ही मराठ्यांच्या सर्व कुळीत प्रचलित असलेली एक पुरातन रूढी आहे. ही रूढी मरहट्टे मूळचे द्रविडवर्गीय असल्याची द्योतक आहे. महाराष्ट्राचा विशेष हा की मूलतः अवैदिकांचे निवासस्थान असलेला हा प्रदेश आर्यीकरणप्रक्रियेत

सगळ्या दक्षिणापथात आघाडीवर राहिलेला आहे. शेजारच्या कर्नाटकापेक्षा महाराष्ट्रावर आर्य संस्कृतीची छाप जास्त आहे. महाराष्ट्रातील वास्तुशिल्प हे दक्षिणेकडील वास्तुशिल्पापेक्षा उत्तरेकडील वास्तुशिल्पाशी अधिक जुळणारे आहे. मऱ्हाटे स्वतःला ' मरहट्टे ' म्हणवीत असले तरी प्राचीन काळी कानडी व तामीळ लोकांनी त्यांना ' आरेरू ' ' आरियरु ' म्हणून संबोधिलेले आहे. बाराव्या शतकांत होऊन गेलेल्या पालुकरिकी सोमनाथ नावाच्या तेलगु कवीने महाराष्ट्राला, ' आरे-देश ' व तेथील भाषेला ' आरे भाषा ' म्हटलेले आहे. ' आरे ' ' आरेरू ' ' आरियरू ' ही सगळी ' आर्य ' या शब्दाची परिवर्तित रूपे आहेत. महाराष्ट्राची आर्यत्वाशी असलेली ही सलगी लक्षात घेऊन डॉ. एच. डी. साकलिया यांनी ( मौज, दिवाळी १९५४ ) ' परिणत आर्य संस्कृतीचे दक्षिणेकडील शेवटचे टोक ' असे महाराष्ट्राचे त्यांच्या दृष्टीने गौरवपूर्ण वर्णन केलेले आहे. अर्थात महाराष्ट्र संस्कृतीच्या निर्मितीत आर्येतरत्वाच्या अनेक खुणा उमटलेल्या आहेत ही जाणीव जागृत ठेवूनच हा गौरव करण्यात आलेला आहे. महाराष्ट्र संस्कृतीवरील आर्येतरत्वाचा प्रभाव लक्षात आल्यामुळेच ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ' लिहिताना ल. रा. पांगारकरांनी कबूल केले आहे की " आर्य व द्रविड अशा उभय संस्कृतींच्या मिश्रणाने महाराष्ट्रीय संस्कृती बनली असे विद्वानांचे मत आहे. महाराष्ट्रीय आर्य आहेत व द्रविडही आहेत. " ' महाराष्ट्र-परिचया'चे ' प्रस्तावना'कार सांगतात की वंशशास्त्रदृष्ट्या " महाराष्ट्राचा पिंड एकजिनसी नाही, एवढेच नव्हे, महाराष्ट्रातील कोणत्याही जमातीचा पिंड बावनकशी नाही. महाराष्ट्राचा पिंड संमिश्र आहे. आर्य व अनार्य, द्रविड व नाग, मग व शक वगैरे जमातींच्या अस्तित्वामुळे व मिश्रणामुळे महाराष्ट्राचा पिंड संकीर्ण असा आहे. " ' मराठी लोकांची संस्कृती ' अभ्यासताना सौ. इरावती कर्वे यांनी महाराष्ट्र व गुजरात यांची तुलना केली आहे व लिहिले आहे की " महाराष्ट्र व गुजरातमध्ये एक फरक म्हणजे महाराष्ट्रात डोके, नाक व चेहरा ह्यांच्या मापात निरनिराळ्या जातीत फार अंतर आहे. गुजरातेत ते तसे नाही. गुजरातेतील मानवता जास्त एकसंध आहे आणि महाराष्ट्रात निरनिराळ्या वंशाचे मिश्रण झालेले आहे. " निरनिराळ्या मानव प्रकारांना एकत्र आणणारी ही महाराष्ट्र संस्कृतीची लोकसंग्राहक वृत्ती इरावतीबाईंना कौतुकार्ह वाटलेली आहे. श्रीज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी केलेल्या गणेशवंदनात त्यांच्या वेळेपर्यंतच्या मानवी प्रज्ञेच्या सर्व प्रमुख स्फुरणांना सन्मानाचे स्थान दिले आहे. यात महाराष्ट्रीय मनाची ही संग्राहक बुद्धी व्यक्त झाली आहे, असे म्हणावे काय ?

महाराष्ट्र हा आर्यावर्ताच्या मर्यादेबाहेर असलेला प्रदेश. जेथे आर्यांचे वास्तव्य आणि ब्राह्मणांचे यज्ञीय हव्यकव्य, तेवढीच भूमी, ही पवित्र भूमी अशी आर्यांची दृष्टी. जो ही भूमी सोडून गेला त्याच्या नशिबी व्रात्य म्हणून पतितात गणला जाण्याची शिक्षा ठरलेली. सुरुवातीला पंचनदापुरतीच आर्यभूमी मर्यादित होती; पण

पुढे विंध्य ही तिची सीमा रेषा होण्याइतकी आर्यावर्ताची व्याप्ती वाढली. त्याच्या खालच्या प्रदेशाला त्यांनी ‘ दक्षिणापथ ’ अशी संज्ञा दिली. आर्यदृष्टीने दक्षिणापथ ही अयज्ञीय, अपवित्र भूमी. बहिष्कृतांची भूमी. तेथील लोकांची संभावना “ संकीर्णाचारधर्माः , पशुधर्माः , पापाः , म्लेंच्छाः ” अशी. विश्वामित्राला शंभर पुत्र होते. त्यातल्या काहींनी अधर्माचरण केले. ते पतित झाले. त्यांची आर्यावर्ता-बाहेर दक्षिणेकडे रवानगी करण्यात आली. आर्यांनी आपल्याला परिचित नसलेली दक्षिण ही पाप्यांना राहावयाला पात्र अशी भूमी ठरवून टाकली. आंध्र, पुंड्र, शबर, पुलिंद, मूतिब ह्या दक्षिणेकडील जमाती म्हणजे उपरोक्त पतितांचीच संतती. ऐतरेय ब्राह्मणात दस्यू म्हणून उल्लेखिलेली. ‘ भारतीय भूघटना ’ नावाच्या ग्रंथात या देशाच्या भूमीची सात्विक, राजस व तामस अशी जी विभागणी केलेली आहे तिच्यांत इतरांना तुच्छ लेखण्याची ही आर्यांची पक्षपाती वृत्ती स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झाली आहे :

हिमवत् विंध्ययोर्मध्ये सात्विकं भूतलं स्मृतम् ।
नागरस्तु स्मृतो देशो हिमवद् विंध्यमध्यगः ॥
विंध्यशैलादि कृष्णान्तं राजसं परिकीर्तितम् ।
तुंगकृष्णादि कन्यान्तं तामसं भूतलं स्मृतम् ॥
कृष्णाया दक्षिणो भागः तामसः परिकीर्तितः ।

उत्तर हिंदुस्थान सात्त्विक, मधला महाराष्ट्र राजस व त्याच्याही खालचा प्रदेश तामस अशी ही गुणांची प्रादेशिक वाटणी केलेली आहे. ही वाटणी उघडच आर्यांच्या अहंकाराच्या बाधेने पीडित झालेली आहे. यास्कांनी निरुक्तात दाक्षिणात्यांच्या काही चालीरीतींचा केलेला उपहास येथे उल्लेखिण्यासारखा आहे. तरी बरे की “ दक्षिणापथात आर्यांच्या वसाहती होण्यापूर्वीच येथील समाज समर्थ, संपन्न व सुसंस्कृत झालेला होता ” ही वस्तुस्थिती विद्वानांना आता मान्य झालेली आहे. फरक एवढाच की दक्षिणापथातील आर्येतरांची संस्कृती ही आर्यसंस्कृतीहून भिन्न राहिलेली आहे. आर्यांना ही भिन्नता असह्य व अक्षम्य वाटल्यामुळे त्यांनी आर्येतरांना, वैदिकेतरांना, त्यांच्या आचारविचारांना नेंहमीच उपहासाचा आणि तिरस्काराचा विषय बनवून टाकले आहे.

## महाराष्ट्र आणि दक्षिणापथ

आर्यावर्त आणि दक्षिणापथ हे भारताचे दोन विभाग निसर्गानेच पाडलेले आहेत. भूस्तरशास्त्रालाही ही विभागणी शास्त्रशुद्ध वाटण्यासारखी आहे. सह्याद्रीचा ढालीचा कृष्णप्रस्तर प्रदेश आणि प्राचीन प्रस्तरांचा द्राविड प्रदेश, असे दक्षिणापथाचे, भूस्तरशास्त्रदृष्ट्या, दोन भाग पाडण्यासारखे आहेत. थोडी देवाणघेवाण केली तर कृष्णप्रस्तर प्रदेश=महाराष्ट्र हे समीकरण स्थूलमानाने मान्य व्हावे, अशा

स्वरूपाचे आहे. म्हणूनच सौ. इरावती कर्वे यांनी लिहिले आहे की "नुसत्या भाषेने व संस्कृतीने महाराष्ट्र एक आहे असे नव्हे तर भूस्तरशास्त्राचे दृष्टीनेही तो एकसंध आहे. ही एक आश्चर्यकारक घटना आहे."

महाराष्ट्राचा प्रदेश हा दक्षिणापथात मोडणारा. उत्तर सीमा म्हणून नर्मदा निश्चित, पण दक्षिण सीमा मात्र अनिर्णित, अशी दक्षिणापथाची अवस्था आहे. इ. स. पूर्व सातशेच्याही आधी झालेल्या पाणिनीने दक्षिणापथाचा निर्देश केलेला नसला तरी अश्मक व कलिंग या दक्षिणेकडील देशांचा मात्र त्याने अष्टाध्यायीत उल्लेख केलेला आहे. अश्मक म्हणजे अजिंठ्याचा आसपासचा प्रदेश. कलिंग म्हणजे गोदा व कृष्णा या नद्यांच्या मुखांमधला प्रदेश. अश्मक–कलिंगाच्या उल्लेखा-वरून पाणिनीच्याही काळी दक्षिण प्रदेश आर्यांना अज्ञात नसावा असे दिसते. पेरिप्लुस ( इ. स. १ ले शतक ) हा दक्षिणापथाला 'दक्षिणबदेस' म्हणतो आणि त्यात भडोचपासून द्रविड देशांतील व्यापारी पेठेच्या शहरापर्यंतच्या प्रदेशाचा अंत-र्भाव करतो. चवथ्या शतकातल्या समुद्रगुप्ताच्या शिलालेखावरून, नर्मदा नदी ते थेट कन्या–कुमारी, इतका दक्षिणापथाचा त्याकाळी व्याप मानलेला दिसतो. दहाव्या शतकातला राजशेखर हा रेवा नदी ही आर्यावर्त व दक्षिणापथ यातील सीमारेषा आहे असे सांगतो. त्याच काळातला चालुक्य राजा पहिला राजराज हा नर्मदेपासून रामाच्या सेतूपर्यंत दक्षिणापथाची व्याप्ती आहे असे मानतो. बौद्धायन स्मृतीमध्ये दक्षिणापथाचा उल्लेख आहे. हैमवत पथापेक्षा दक्षिणापथ श्रेष्ठ, असे कौटिलीय अर्थ शास्त्रात म्हटलेले आहे. महाभारतात तर दक्षिणापथाचा अनेक वेळा उल्लेख आलेला आहे. त्यातील सभापर्वात, सहदेवाने पांड्यांचा प्रदेश जिंकून दक्षिणापथात प्रवेश केला, असे जे वर्णन आहे ते दक्षिणापथाची दक्षिणेकडील मर्यादा स्पष्ट करण्यास साहाय्यक होण्यासारखे आहे. या सगळ्या माहितीतून निघणारा स्थूल निष्कर्ष हा की आजचा, आपल्या कल्पनेतला महाराष्ट्र आणि प्राचीन काळातला दक्षिणापथ हे प्रदेश समव्याप्त नाहीत; दक्षिणापथाचा दक्षिणोत्तर व्याप हा महाराष्ट्रापेक्षा मोठा आहे.

## महाराष्ट्र आणि दंडकारण्य

अशीच काहीशी परिस्थिती महाराष्ट्र आणि दंडकारण्य यांच्या संबंधाविषयीची आहे. महाराष्ट्र आणि कर्नाटक अशी नावे मागाहून ज्या प्रदेशाला पडली त्या दोन्ही विभागांचा फार प्राचीन काळी दंडकारण्यात अंतर्भाव होत असे, असे ल. रा. पांगारकरांनी म्हटले आहे. श्रीरामचंद्राच्या चरणरजांनी पावन झालेले हे दंडकारण्य आणि महाराष्ट्र ही दोन्ही एकाच प्रदेशाची नावे आहेत, असे काही विद्वानांचे मत आहे. हा प्रदेश एकाच वेळी दंडकारण्य व महाराष्ट्र या नावांनी परिचित होता, याला आधार म्हणून दिक्पालदेवाच्या संवत् १७६० मधल्या कोरीव लेखातील

पुढील वाक्य उद्धृत करण्यात आले आहे : "भ्राता अन्नमराजनामा यवनभयात् निजदेश परित्यज्य दण्डकारण्यनिकट बस्तरदेशे राज्यं चकार." येथे बस्तर नजीकच्या प्रदेशाला दंडकारण्य म्हटलेले आहे. ब्राम्हण, पूजेच्या आरंभी, मंत्र म्हणतांना 'नर्मदायाः दक्षिणे तीरे देशे दण्डकारण्ये' अशी जी शब्दसंहिता वापरतात ती दंडकारण्य व महाराष्ट्र यांच्या एकरूपतेची सूचक आहे, असे सांगण्यात आले आहे. दंडकारण्य म्हणजे दक्षिणापथाचा मुख्य मध्यभाग, अशीही दण्डकारण्याची स्थान-निश्चिती सुचविण्यात आली आहे. पार्गिटरने बुंदेलखंडापासून कृष्णानदीपर्यंत पसरलेल्या प्रचंड अरण्याला दंडकारण्य म्हटलेले आहे. तापी, पयोष्णी या नद्या आणि मध्य हिंदुस्थान यांच्यामधील प्रदेशाचा दंडकारण्य म्हणून महाभारतातील वनपर्वात उल्लेख आहे. 'कर्णाट महाटवि चित्रकूट नासिक्य कोलगिरि' अशी बृहत्संहितेत एक देशनामावली आलेली आहे. तिच्यातील 'महाटवि' हा शब्द दंडकारण्याचा वाचक असावा. असला तर हे लक्षात नेणे आवश्यक आहे की येथे दण्डकारण्याला कर्नाटक व चित्रकूट- नाशिक यांहून वेगळे काढलेले आहे. 'महाराष्ट्र शब्दकोश'-कार सांगतात की बॉंबे गॅझेटिअर, व्हॉ. १३, पान ३५८ वर, विजापूर जिल्ह्यापैकी ऐहोळी, बदामी, बागलकोट वगैरे आठ स्थानांचा दंडकारण्याशी संबंध लावण्यात येतों असे म्हटले आहे. 'वैदर्भा दंडकैः सह।' असा मार्कंडेय पुराणात विदर्भ व दंडकारण्य यांना एकमेकापासून वेगळे करणारा, निर्देश आहे. हा सगळा पुरावा महाराष्ट्र=दंडकारण्य, असे समीकरण निर्विवादपणे प्रस्थापित करण्याच्या दृष्टीने गोंधळात टाकणारा आहे. दक्षिणापथाचा काही भाग दण्डकारण्याने व्यापलेला होता एवढेच स्थूलमानाने या पुराव्यातून निष्पन्न होण्यासारखे आहे.

## 'महाराष्ट्रा'चे प्राचीन उल्लेख

दक्षिणापथ, दण्डकारण्य व महाराष्ट्र या तिन्ही संज्ञांचा जो अनेक ठिकाणी वापर केलेला आढळतो, त्यात या संज्ञा एकाच प्रदेशाच्या वाचक आहेत असा ध्वनी उमटलेला असतो आणि तो सर्वसाधारण ढोकळमानाने पटण्यासारखाही वाटतो. यांपैकी महाराष्ट्र ही जी संज्ञा आहे तिचे उल्लेख चवथ्या शतकापासून पुढे सापडू लागतात :

१. मध्यप्रदेशातील सागर जिल्ह्यातील एरण या गावी सापडलेला इ. स. ३६५ चा स्तंभलेख हा महाराष्ट्राचा आद्य उत्कीर्ण उल्लेख. हा स्तंभलेख प्रकाशात आणण्याचे श्रेय म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी यांचे आहे. श्रीधरवर्म्याचा आरक्षिक व सेनापती असलेला असा जो सत्यनाग, त्याने या स्तंभलेखात स्वतःला 'माहाराष्ट्र' म्हटलेले आहे. त्या स्तंभलेखातला 'महाराष्ट्र' संबंधित भाग असा आहे.

"राज्ञः आरक्षिकेने (ण) [से] ना [प] ति सत्यनागेन
म [हाराष्ट्र] .... [अ] मु —

खेन महाराष्ट्रेन (ण) शान्तिकर्द्धिसर्व्वसत्व (त्त्व) [सु]
हिताय रच..."

२. वराहमिहिराच्या (इ. स. ५०५) बृहत्संहितेच्या दहाव्या अध्यायात महाराष्ट्रीय या अर्थाने 'महाराष्ट्राः' हा शब्द वापरलेला आहे:

"भाग्ये रसविक्रयिणः पण्यस्त्रीकन्यका महाराष्ट्राः।
आर्यम्णे नृपगुडलवण भिक्षुकाम्बूनि तक्षशिला ॥

३. बृहत्संहितेवरील भट्टोत्पलाच्या टीकेत महाराष्ट्राचा प्रदेशवाचक निर्देश आहे." महाराष्ट्र महाराष्ट्रदेशे ये जना निवसन्ति।"

४. सातव्या शतकात झालेल्या दंडीने आपल्या काव्यादर्शात महाराष्ट्री आणि ती जेथे प्रचलित आहे तो महाराष्ट्र यांचा स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे:

"महाराष्ट्राश्रयां भाषां प्रकृष्ट प्राकृतं विदु:।
सागरः सूक्तिरत्नानां सेतुबन्धादि यन्मयम्॥"

(महाराष्ट्रात प्रचलित असलेल्या भाषेला उत्कृष्ट प्राकृत म्हणतात. या भाषेमध्ये सुभाषित रत्नांचा सागरच असे सेतुबन्धादी ग्रंथ रचिले आहेत.)

५. सातव्या शतकातल्या जैन मुनी संघदासगणीने आपल्या बृहत्कल्पभाष्यात महाराष्ट्राच्या कोल्लुक परंपरेचा उल्लेख केलेला आहे: "अथ प्रभूतसुपकरणं न शक्नोति सर्वमेकवारं नेतुं तदा त्रिषु चतुर्षु वा कल्पेषु बद्ध्वा कोल्लुक परम्परकेण महाराष्ट्र प्रसिद्ध कोल्लुक चक्रपरस्पर न्यायेन निष्काशयति ॥"

६. इ. स. ९०० च्या सुमारास झालेल्या राजशेखराने अनेक वेळा महाराष्ट्राचा प्रदेशविशेषसूचक निर्देश केलेला आहे. या निर्देशातून त्याचा महाराष्ट्राचा अभिमान व्यक्त होतो. आपल्या पणजोबाचे वर्णन करताना तो 'महाराष्ट्र--चूडामणि' असे विशेषण वापरतो. तो आपल्या प्रबंध कोशातही जवळच्या इतर प्रदेशांबरोबर महाराष्ट्राचा नामनिर्देश करतो: "ततो दक्षिणापथे महाराष्ट्र–तिलङ्ग कर्णाट–पाण्ड्यादि राष्ट्राण्यसाधयत।" त्याच्या 'बालरामायण' नाटकातील एक प्रसंग महाराष्ट्राच्या स्थाननिर्णयाच्या दृष्टीने महत्वाचा ठरतो. श्रीरामचंद्र सीतादेवीसह विमानाने लंकेहून अयोध्येला जात आहेत. जाता जाता त्यांनी कावेरी ओलांडली, कर्नाटकही ओलांडला. नंतर जेव्हा महाराष्ट्र लागला तेव्हा सुग्रीव रामचंद्राला म्हणाला, "भरताग्रज, अयमग्रे महाराष्ट्र विषयः" (रामा, हा पुढे महाराष्ट्र दिसतो पाहा.) याच नाटकाच्या तिसऱ्या अंकात सीतास्वयंवरासाठी जमलेल्या भारताच्या भिन्न भिन्न देशाधिपतींचे वर्णन आले आहे. हे वर्णन कालविपर्यासाच्या दोषाने डागळलेले असले तरी तत्कालीन समजुतीचे ते द्योतक आहे. जमलेल्या राजांत कुंतलाचाही अधिपती होता. त्याचे हेमप्रभा नामक सखीने केलेले वर्णन ऐकून सीता म्हणते: "जो मरहट्ट वरिट्ठो."

## महाराष्ट्र आणि 'मरहट्ट'

"मरहट्ट वरिट्ठो." "मरहट्टात वरिष्ठ." यातील 'मरहट्ट' हा शब्द लोकवाचक की देशवाचक ? नवव्या शतकातल्या अपभ्रंश काव्यत्रयीत हा शब्द लोक-वाचक म्हणून वापरलेला आहे. इ. स. ८०० च्या सुमारास झालेल्या कोउहल नामक कवीनेही 'मरहट्ट' या शब्दाचा उपयोग केलेला आहे. स्त्रियांचे मनोरंजन करण्या-करिता त्याने जे 'लीलावई' नावाचे खंडकाव्य लिहिले ते त्याने आपल्या प्रिय-तमेच्या सांगण्यावरून 'मरहट्ट देसि--भासा' मध्ये रचलेले आहे. यातील 'मरहट्ट देसि--भासा' म्हणजे 'मरहट्ट' लोकांची देशीभाषा की 'मरहट्ट' नावाची देशी भाषा ? अशोकाचा नातु सम्प्रती याने जैनधर्मप्रसारार्थ आपले गुप्त हेर अंध ( आंध्र ) दमिल ( द्रविड ), कुड्डक ( कुर्ग ), सुरट्ठ ( सौराष्ट्र ) इत्यादी ज्या सीमाप्रांतात पाठविले त्यांत 'मरहट्ठा'चा निर्देश आहे. तो उघड उघड देशवाचक आहे. 'मर-हट्ट' ही संज्ञा लोकवाचक अर्थाने आठव्या शतकातल्या उद्योतनसूरीने उपयोजिलेली आहे. त्याच्या कुवलयमाला ग्रंथात बळकट, ठेंगण्या, सावळ्या अंगाच्या काटक, अभिमानी, भांडखोर व दिण्णले, गहिल्ले असे म्हणणाऱ्या मरहट्टयाचे वर्णन आलेले आहे ––

'दढ मडह सामलंगे अहिमाणे कलहसीले ये।
दिण्णले गहिल्ले उल्लविरे तत्थ मरहट्टे ॥'

'मरहट्टा' प्रमाणे 'महारट्ठ' आणि 'महारठि' या शब्दांचाही संबंध महाराष्ट्राशी जोडण्यात आलेला आहे. पाली जातकांच्या निदान कथेत जटिल नावाच्या महारट्ठाने एका बुद्धसंघाला वस्त्रदान केल्याचे सांगितलेले आहे :

"तदा बोधिसत्तो जटिलो नाम महारट्ठियो हुत्वा
बुद्धपमुखस्य संघस्य चीवरदानं अदासि ॥"

येथे 'महारट्ठ' हा शब्द जनवाचक आहे. बौद्धधर्मप्रसारार्थ आणि बौद्ध-परंपरारक्षणार्थ सिंहली बौद्धांनी पाचव्या शतकात 'महावंश' नावाचे जे प्राकृत पुराण रचले त्यात महिसमंडल, अपरांतक, वनवासी यांच्याबरोबर 'महारट्ठा'चा प्रदेशवाचक उल्लेख आलेला आहे.

"अपेसयि महादेवत्थेरं महिसमंडलं ॥ ३ ॥
वनवासिं अपेसेसि थेरं रक्खितनामकं।
तथा परन्तकं योनं धम्मरक्खित नामकं ॥ ४ ॥
महारट्ठं महाधम्मरक्खित त्थेर नामकं।

अशोकाच्या राज्यारोहणानंतर सतरा वर्षांनी मोग्गलिपुत्त तिस्साने धर्मप्रसारार्थ देशो-देशी स्थविर पाठविले ह्याचा हा वृत्तान्त आहे. 'महावंस' हा धर्मग्रंथ इसवी सनाच्या पाचव्या शतकांत लिहिलेला असला तरी मोगलिपुत्त तिस्स हा ख्रिस्तपूर्व–

तिसऱ्या शतकात होऊन गेला; त्यामुळे ‘ महारट्ठ ’ म्हणजे महाराष्ट्र हे देशनाम खिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकातच ज्ञात होते असे अनुमान काढण्यात आलेले आहे. ‘ महाराष्ट्र ’ हा शब्द इसवी सनापूर्वी अनेक शतके प्रचारात होता असा निष्कर्ष वररुचीचे व्याकरण व महावंस यांचा आधार घेऊन, डॉ. केतकरांनीही आपल्या ‘ प्राचीन महाराष्ट्रा’त मांडलेला आहे. उपरिनिर्दिष्ट देशांपैकी महिसमंडळ म्हणजे नर्मदा तीरावरील माहिष्मती, वनवास म्हणजे उत्तर कानडा व अपरांतक म्हणजे कोकण यावरून ‘ महारट्ठ ’ म्हणजे उत्तरेस नर्मदा, पश्चिमेस कोकण व दक्षिणेस उत्तर कानडा यांच्यामधील प्रदेश असावा अशी डॉ. केतकरानी प्राचीन महाराष्ट्राची सीमानिश्चिती केलेली आहे. येथे ‘ महारट्ठा’त कोकणचा अंतर्भाव केलेला नाही हे नमूद करण्यासारखे आहे.

## महाराष्ट्र, ‘ महारठी, ’ रठिक आणि रिस्टिक

इ. स. पू. २०० ते इ. स. २०० या कालमर्यादेत कान्हेरी, कार्ले, नाणेघाट व भाजे येथे तयार झालेल्या शिलालेखातून जी दान देणाऱ्या स्त्रीपुरुषांची नावे कोरलेली आढळतात त्यांपैकी काहींच्या मागे ‘ महारठिणी ’ व ‘ महारठि ’ अशी उपलक्षणात्मक पदे जोडलेली आहेत. या पदातून महाराष्ट्राशी संबंधित असा लोकवाचक आणि देशवाचक अर्थ काढण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. ‘ महारठी’तला मूळ शब्द ‘ महारथी ’ असेल तर हा प्रयत्न निरर्थक ठरणार आहे. मूळ शब्द महारथी नसावा असाही तर्क करण्यात आलेला आहे, कारण दान देणारे “ हे लोक भारतातील इतरांहून वेगळे ओळखण्याजोगे महारथी होते असा संदर्भ कोठे उपलब्ध नाही ” असा युक्तिवाद करण्यात आलेला आहे.

‘ महारठी’तला मूळ शब्द ‘ रठ ’ आहे अशी कल्पना करून त्या शब्दाच्या आधारावर संशोधकांनी अनुमानाचे अनेक इमले उभारले. त्यापैकी काहींना ‘ रठा’त राष्ट्र दिसले; तर काही ‘ रठा’चे बोट धरून ‘ राष्ट्रिका’कडे गेले; काहींनी रठ-महारठ — महाराष्ट्र या साखळीला उचलून धरले. कुरुरट्ठ, चेदिर-ठ, भरुरट्ठ, मल्लरट्ठ व सुरट्ठ या संज्ञांमध्ये रट्ठ हा जो शब्द निरपवादपणे आढळतो तो आरंभी लोकवाचक असून मागाहून प्रदेशवाचक झाला असे अनुमान काढण्यात आले. कलिंगराज खारवेलाच्या हाथीगुंफा शिलालेखातील ‘ रठिका’ने अभ्यासकांचे लक्ष वेधून घेतले. ‘ महाराष्ट्र-परिचय ’ कारांनी या शिलालेखातील दोन ओळी, त्यांच्या भाषांतरासह, दिल्या आहेत त्या अशा :

“ .......वितधमकुटे ( सविप्रबजि– ) ते च निखितछत–– ”
“ भिंगारे हित रतन सापतेये सब रठिक भोजके पाहे वंदापयति । ”

[ राष्ट्रिक व भोजक यांचे मुकुट निर्महत्व केले, त्यांची छत्रचामरे व राज्याभिषेकपात्रे नष्ट केली, त्यांची संपत्ती व रत्ने हरण केली आणि त्यांचकडून पादवंदन

करविले. " ] येथे रठिक म्हणजे राष्ट्रिक म्हणजेच महाराष्ट्रीय असे गृहीत धरण्यात आले.

रठिक म्हणजे राष्ट्रिक आणि रिस्टिक म्हणजेही राष्ट्रिक. रिस्टिक ही संज्ञा अशोकाच्या शिलाशासनात आलेली आहे. ' महाराष्ट्र–परिचय ' कारांनी अशोकाच्या पाचव्या व तेराव्या शिलाशासनातील आवश्यक त्या ओळी, त्यांच्या भाषांतरासह, उद्‌धृत केल्या आहेत. अशोकाने धर्मप्रसारार्थ धर्ममहामात्र नावाचे जे अधिकारी नेमलेले होते त्यांच्या कार्याचे यात वर्णन केले आहे.

" ... ते सव पासडेसु व्यापता धामधिस्टानाथ....धंमयुतस च योणकंबोज गंधारानं रिस्टिकपेतेणिकानं ये वा पि अंत्रे आपरता भतमयेसु व...सुखाय धंमयुतानं अपरिगोधाय व्यापता ते..." [ ( धर्ममहामात्र ) हे पाखंडी भिन्नमतवादींमध्ये, योन, कांबोज, गांधार, राष्ट्रिकपेतेनिक व अपरान्तातील रहिवाशांच्या भृत्यवर्गांमध्ये; धर्मवृद्धीसाठी, हितसुखासाठी व धर्मयुक्तांना उपसर्ग होऊ नये म्हणून व्यापृत आहेत. " ]

इध राजविसयम्हि योन कंवो ( जेसु नाभक नाभ पंतिसु भोजपितिनिकेसु आं ] ध्र पारिंदेसु सवत देवानांपियस धंमानुसस्टिं अनुवतरे " ( " या राजाच्या राज्यात व सर्वत्र योन, कांबोज, नाभक, नाभपंक्ति, भोजपितिनिक, आंध्र, पारद वगैरे लोक देवप्रियाने पुरस्कारलेला धर्म अनुसरत आहेत. " ) या शासनातील अपरान्त, रिस्टिक पेतेनिक किंवा पितिणिक व भोज या संज्ञा महाराष्ट्रसीमा निश्चितीवर प्रकाश टाकण्याच्या दृष्टीने उपयोगी पडण्यासारख्या आहेत. यांपैकी अपरान्त म्हणजे कोकण, हे सर्वमान्य आहे. बाकी, रिस्टिक म्हणजे महाराष्ट्रातले, पेतेनिक किंवा पितिणिक हे पैठणचे आणि भोज हे वऱ्हाडातले, असे या संज्ञांचे अर्थ लावण्यात आलेले आहेत. हे अर्थ स्वीकारले म्हणजे महाराष्ट्र, पैठण, वऱ्हाड व अपरान्त यातला प्रत्येक प्रदेश स्वतंत्र ठरतो आणि परिणामी प्राचीन महाराष्ट्राचा भौगोलिक व्याप पुष्कळच आकुंचन पावतो.

## महाराष्ट्राची व्याप्ती–प्राचीन निर्देश :

मरहट्ट, महाराष्ट्र, महारट्ठ आणि रिस्टिक या नावांनी जुन्या काळी परिचित असलेल्या महाराष्ट्राच्या प्रादेशिक व्याप्तीसंबंधी जे इतर महत्त्वाचे प्राचीन उल्लेख आढळतात तेही विचारात घेणे आवश्यक आहे.

१. विजापूर जिल्ह्यातील ऐहोळे या पुराणप्रसिद्ध गावी शके ६३४ मध्ये कोरलेला जैन कवि रविकीर्ती याचा एक कविताबद्ध लेख आहे. यात पुढील ओळी आहेत:

" अगमधिपतित्वं यो महाराष्ट्रकाणाम् ।
नवनवति सहस्त्रग्राम भाजम् त्रयाणाम् ॥ "

" जो नव्याण्णव हजार गावे असलेल्या तीन महाराष्ट्रकांचा अधिपति

झाला " अशा द्वितीय पुलकेशीचे हे गौरवपूर्ण वर्णन आहे. ही तीन महाराष्ट्रके कोणती ? " विदर्भ हा एक महाराष्ट्र, खानदेश, नाशिक, औरंगाबाद, पुणे, अहमदनगर इत्यादिकांचा उत्तर महाराष्ट्र व कृष्णानदीच्या खोऱ्यात असलेला सातारा, कोल्हापूर, सोलापूर, विजापूर इत्यादिकांचा दक्षिण महाराष्ट्र– " अशी ही तीन महाराष्ट्रके असावी असे डॉ. मिराशींचे म्हणणे आहे. जुन्या मुंबई इलाख्यातील महाराष्ट्र, वऱ्हाड, जुना मराठी मध्यप्रान्त व जुन्या निजामच्या राज्यातील मराठवाडा- एवढा सगळा प्रदेश मिळून नव्याण्णव हजार खेडी होत असावी, असा त्यांचा अंदाज आहे. " पुलकेशीचे राज्य नर्मदेच्या उगमापासून मुखापर्यंत आणि तुंगभद्रेच्या उगमापासून कृष्णेच्या मुखापर्यंत पसरलेले होते. या सीमारेषांच्या दरम्यानच्या प्रदेशात संपूर्ण महाराष्ट्र सामावतो. या इतिहासावरून असे अनुमान करता येते की रविकीर्तीच्या लेखात उल्लेखिलेली तीन महाराष्ट्रके म्हणजे विदर्भ, गंगथडी ऊर्फ देश आणि अपरान्त ही होत " – असे या तीन महाराष्ट्रकांवर ' महाराष्ट्र–परिचय ' कारांनी भाष्य केलेले आहे.

२. सातव्या शतकात हिंदुस्थानात आलेल्या हुएनत्संग नावाच्या चिनी प्रवाशाने महाराष्ट्राला Mo-ha-la-cho म्हटलेले आहे. महाराष्ट्राचा विस्तार ६००० ली ( १००० मैल ) असून त्याची राजधानी ३० ' ली ' इतकी विस्तृत होती असे त्याने सांगितले आहे. त्या काळी महाराष्ट्रात विदर्भ व कोकण यांचा समावेश होत नसावा असे हुएनत्संगच्या वर्णनावरून जाणकारांनी अनुमान काढलेले आहे. हुएन्त्संगचा प्रवासलेख आणि रविकीर्तीचा शिलालेख हे दोन्ही सातव्या शतकातील आहेत; पण ह्या दोहोतून प्रगट होणारी प्राचीन महाराष्ट्राची व्यापचित्रे काही अंशी परस्पर विसंगत आहेत. पहिल्या चित्रात विदर्भाचा अंतर्भाव आहे; दुसऱ्यात विदर्भाचा अभाव आहे.

३. बौद्धांच्या ' महावंश ' नामक पुराणातील ' महारट्ठां'त आणि अशोकाच्या शिलाशासनातील ' रिस्टिका 'त अपरांताचा म्हणजे कोकणचा समावेश झालेला नाही हे आपण पाहिलेच आहे.

४. दहाव्या शतकातील अल्बेरूनी लिहितो: " धार येथून दक्षिणेकडे कूच केले असता नमीय्य ( नर्मदानदी ) काठ लागतो. तो धारहून ७ फरसख आहे. मरहट्ट देश १८ फरसख, कोकणप्रांत व त्याची समुद्रकाठी असलेली राजधानी ठाणे २५ फरसख. " दहाव्या शतकातही कोकणचा महाराष्ट्रात अंतर्भाव होत नसे असा ' महाराष्ट्र शब्दकोश 'च्या प्रस्तावनेत उद्धृत केलेल्या या अवतरणाचा अर्थ आहे.

५. अकराव्या, बाराव्या व तेराव्या शतकातील मराठी शिलालेख व ताम्रपट जेथे सापडतात ती सगळी ठिकाणे विचारात घेऊन त्यांच्या आधारे यादवकालीन महाराष्ट्राचे चित्र रेखाटण्याचा प्रयत्न प्रा. र. म. भुसारी ( सह्याद्री, जुलै १९५६ ) यांनी केलेला आहे. या प्रयत्नाला निरपवाद प्रामाण्य देणे कठीण आहे. जेथे मराठी

शिलालेख आणि मराठी ताम्रपट आढळतात तो मराठीभाषी मुलुख, अशा समजुतीवर हा प्रयत्न आधारलेला आहे. ही समजूत सर्वस्वी समर्थनीय मानण्याला दोन लहानशा अडचणी आहेत. एक तर, ताम्रपट मूळ जेथे तयार झाला असेल तेथून कारणपरत्वे दुसरीकडे हालविला जाण्याची शक्यता आहे; आणि दुसरे असे की काही शिलालेख -- उदाहरणार्थ राणेबेन्तुर व श्रवणबेळगोळ येथील शिलालेख हे महाराष्ट्राबाहेर कर्नाटकात सापडलेले आहेत. तरीहि पण प्रा. भुसारींचा प्रयत्न यादवकालीन महाराष्ट्राच्या क्षेत्रविस्ताराची स्थूल कल्पना येण्याच्या दृष्टीने उपयुक्तच आहे. मराठी शिलालेखांची व ताम्रपटांची स्थाने लक्षात घेऊन अकराव्या ते तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राचा स्थूल प्रादेशिक आराखडा काढला तर त्यात दक्षिणेकडील गोव्यापासून ठाणे जिल्ह्यापर्यंतचा प्रदेश, देशावरील पुणे, सातारा, सोलापूर, अहमदनगर व खानदेश हे जिल्हे, मराठवाड्यातील औरंगाबाद, बीड, परभणी, उस्मानाबाद व अदिलाबाद हे जिल्हे आणि वऱ्हाड नागपूरचा भाग यांचा समावेश होतो. कोल्हापूरकडे शिलाहारांचे कानडी शिलालेख सापडतात त्यामुळे आज जरी कोल्हापूर भाग महाराष्ट्रात समाविष्ट होत असला तरी यादवकाळात तो महाराष्ट्रांत अंतर्भूत होत नसावा असा अंदाज उपरोक्त आराखड्यावरून बांधावा लागतो. या अंदाजाला पोषक असा एक अप्रत्यक्ष स्वरूपाचा पण बराच बळकट घाटाचा आधार सापडतो. यादव काळातच होऊन गेलेले श्री चक्रधर यांची काही वचने हा तो आधार. परमार्थ साधनाला महाराष्ट्राची भूमी विशेष अनुकूल आहे अशी श्रद्धा बाळगणाऱ्या श्री चक्रधरांनी परमार्थ साधकांना अशी ताकीद दिली आहे :

"महाराष्ट्री असावें;" "कन्नड तेलंग देशः न वचावे."
"मातापुरा कोल्हापुरा न वचावे."

६ महाराष्ट्राबद्दलचा श्री चक्रधरांचा हा अभिमान त्यांच्या शिष्यपरंपरेतही संक्रांत झालेला आढळावा हे स्वाभाविकच आहे. या अभिमानाच्या आणि आत्मीयतेच्या पोटी महानुभाव वाङ्मयात अनेक ठिकाणी महाराष्ट्राच्या गौरवाचे तसेच महाराष्ट्राच्या प्रादेशिक विस्ताराचे, त्या विस्ताराच्या घटकांचे बरेच खुलासेवार वर्णन केलेले आढळते. पंधराव्या शतकाच्या आरंभीच गुर्जर शिवबास 'महाराष्ट्री असावें' या सूत्रावर भाष्य करिताना लिहितो :

"महाराष्ट्री असताची योग्यताः काजेः महंत राष्ट्र भणौनी महाराष्ट्रः राष्ट्र भणीजे देशः परः सुखरूप आणि इष्टकारक : आणिक देश दुःखरूप आणि अनिष्टकारकः महंत भणीजे थोर....महाराष्ट्र सात्विक...तेथचा वाराः झडः तेही सात्विक... महंत भणीजे निर्दोष आणि सगुणः तेथ असताः अनाचार करावयाची बुद्धी नुपजेः... आपण अनाचार न करीः आणिकासी करू नेदी. ॥" हा महाराष्ट्र गौरव ऐहिक सुखसमृद्धीच्या निकषावर आधारलेला नाही, त्याला अधिष्ठान सर्वस्वी आध्यात्मिक

मूल्यांचे आहे हे येथे ध्यानात असू देणे आवश्यक आहे.

सतराव्या शतकातील ( ? ) कवि डिंभ नामक कवीने आपल्या 'श्रीऋद्धपूर-महत्व' नामक काव्यात लिहिले आहे: " विंध्याद्री पासून दक्षिण दिशेसी । कृष्णा नदीपासून उत्तरेशी । झाडी मंडळापासून पश्चिमेशी । कोकणपर्यंत ॥ महाराष्ट्र बोलिजे.... "

इसवी सनाच्या सतराव्या शतकाच्या शेवटच्या चरणात लिहिलेल्या 'आचार पद्धती' नावाच्या महाभाष्यात महाराष्ट्राची व्याप्ती व त्याचे घटक यांची पुरेशा तपशीलासह माहिती दिलेली आढळते. ती अशी: " देश भणीजे खंडमंडळ जैसे फलेठाणापासौनि [ फलटण सातारा ] दक्षिणेसि मऱ्हाटी भाष जेतुला ठाइ वर्ते तेतुले एक मंडळ । तयासि उत्तरे बालेघाटचा ( बुलढाणा जिल्हा--मोगलाईचा पायथा ) सेवट असे । ऐसे एक खंडमंडळ । मग उभय गंगातीर [ गोदावरी काठ ] तेही एक खंडमंडळ । आन तयापासौनि आवघे वराडः तेही एक मंडळ । पर आघवीचि मिळौनि महाराष्ट्रचि बोलिजे । किंचित् किंचित् भाषेचा पालट असे म्हणौनि खंड-मंडळे म्हणावी. । " महाराष्ट्राच्या यादवकालीन चतुःसीमा जाणून घेण्याच्या दृष्टीने हा उतारा फार उपयुक्त आहे. फलटण व त्याच्या दक्षिणेकडील भाग हा एक घटक, बालेघाटचा भाग हा दुसरा, गोदावरीचा म्हणजे उत्तर दक्षिण या दोन्ही तीरांवरचा प्रदेश हा तिसरा, लोणार मेहकरचा भाग हा चौथा आणि बाकीचे वऱ्हाड हा पाचवा असे मराठीभाषी मुलुखाचे पाच वेगवेगळे भाग मिळून महाराष्ट्र होतो.

" आघवीचि मिळोनि महाराष्ट्रचि बोलिजे "

" आघवीचि मिळोनि महाराष्ट्रचि बोलिजे " या मागची भावना ही की मराठी भाषी मुलुख निरनिराळ्या राजवटीत विभागलेला असला तरी तो सगळा मिळून महाराष्ट्रच आहे. काही हैदराबाद संस्थानात, काही मुंबई राज्यात व काही मध्यप्रदेशात असा तिभंगलेला आणि नंतर काही काळ लोकमताविरुद्ध बृहत् मुंबई राज्यात कोंबलेला महाराष्ट्र आज अगदी अलीकडे १ मे १९६० रोजी एका राजवटीखाली, एक स्वयंपूर्ण राजकीय घटक म्हणून, एकत्र आलेला आहे. समग्र मराठी भाषी प्रदेशाचे एकसंघ एकीकरण आणि तेवढ्याच प्रदेशापुरते भारताचा एक घटक म्हणून असलेले त्याचे मर्यादित राज्यशासन. हा योग महाराष्ट्राच्या बाबतीत अक्षरशः अपूर्व आहे. प्राचीन काळी बदामीच्या चालुक्यांच्या आणि मालखेडच्या राष्ट्रकूटांच्या कारकीर्दीत समग्र महाराष्ट्र हा एका राज्यशासनाखाली होता हे खरे आहे. हुएनत्संगाने द्वितीय पुलकेशीला 'महाराष्ट्राधिपती' म्हणून संबोधिलेले आहे. ऐहोळी शिलालेखात तीन महाराष्ट्रकांचा अधिपती म्हणून त्याचा केलेला गौरव आपण पाहिलेलाच आहे. डॉ. एच. डी. साकलिया यांनी ( मौज दिवाळी १९५४ ) या तीन महाराष्ट्रकांबद्दल लिहिले आहे, " कोकण आणि कर्नाटकाचा काही भाग वगळून ज्याला आपण 'देश' म्हणतो तेथपर्यंत या तीन महाराष्ट्रकांची व्याप्ती होती. पूर्वेला थेट नागपूरपर्यंत, ईशा-

न्येस विंध्यपर्वतापर्यंत, उत्तरेला दमणपर्यंत, ( कदाचित खाली ठाण्यापर्यंत ), पश्चिमेला घाटमाथ्यापर्यंत आणि दक्षिणेला कोल्हापूरच्या जवळपास, एथपर्यंत तीन महाराष्ट्रकांच्या सरहद्दी भिडल्या असण्याचा संभव आहे." येथे आपण लक्षात घ्यावयाची मुद्याची गोष्ट ही आहे की, चालुक्यांचे आणि राष्ट्रकूटांचे शासन महाराष्ट्रापुरते मर्यादित नव्हते. ते कर्नाटक व दक्षिण आणि मध्य गुजराथपर्यंत पसरले होते. पुन्हा, महाराष्ट्रावर राज्य करणाऱ्या चालुक्यांची आणि राष्ट्रकूटांची राजधानीची ठिकाणे महाराष्ट्रात नसून कर्नाटकात होती. पुन्हा निरनिराळे भाग, एकाच काळी, निरनिराळ्या राजवटीखाली, असेही दृश्य महाराष्ट्राच्या इतिहासात अनेकवेळा प्रगट झालेले आहे. त्यामुळे आज, १ मे १९६० पासून ज्या एकजिनसी एकात्म राजकीयतेचा महाराष्ट्र अनुभव घेत आहे ती एकात्मता उपरोक्त दिवसाचा उदय होईपर्यंत महाराष्ट्राच्या इतिहासात निर्विवाद अभूतपूर्व आहे. आणखीही एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. महाराष्ट्र हे प्रदेशनाम इ. स. पूर्वी तिसऱ्या शतकातही प्रचलित होते हे खरे मानले तर असे म्हणावे लागेल की हे नाव जवळजवळ गेली तेवीसशे वर्षे रूढ आहे; असे असूनही या प्रदीर्घ कालखंडात विदर्भ, अपरान्त व कुंतल हे जे महाराष्ट्राचे घटक प्रदेश, ते आपापले स्वतंत्र प्रादेशिक व्यक्तिमत्व आजतागायत सांभाळून आहेत. विदर्भाने तर आपले नावसुद्धा विद्यमान काळापर्यंत कायम राखण्याची करामत केलेली आहे. महाराष्ट्र ही एक संपूर्ण वस्तु, विदर्भ, अपरान्त हे तिचे घटक. प्राचीन उल्लेखांवरून दृष्टी फिरविताना कधी कधी असे दिसून येते की संपूर्ण वस्तूला घटकाचेच नाव मिळाले आहे; घटकच संपूर्ण वस्तूच्या नावाने ओळखला गेला आहे. हीच गोष्ट मागे उल्लेखिलेल्या बालरामायणाचा व इतरही आधार देऊन 'मराठी भाषा उद्गम व विकास' कर्ते प्रा. कृ. पा. कुलकर्णी यांनी सांगितलेली आहे : "विदर्भ व महाराष्ट्र ही नावे समान अर्थाने उपयोजिली आहेत. राजशेखर कवीच्या बालरामायण नावाच्या नाटकात एक प्रसंग घातलेला आहे. त्यात पुष्पक नावाच्या विमानात बसून श्रीरामचंद्र, सीता व सुग्रीव ही तिघे लंकेहून परत जात असता सुग्रीव प्रत्येक देशाचे वर्णन करतो.

सुग्रीव—भरताग्रजायमग्रे महाराष्ट्रविषयः ।
राम—सोऽयम् सुभ्रु परो विदर्भविषयः सरस्वतीजन्मभूः ।
सीता—यत्रोत्पन्ना मे पितामहश्वशुरस्य गृहिणीन्दुमती ।

त्याचप्रमाणे मुरारी हा कवीही आपल्या अनर्घ्यराघव नाटकात 'इदमग्रे महाराष्ट्र-मण्डलैकमंडनं कुंडिननाम नगरम् ।" असा कुंडिननगर हे महाराष्ट्रातील राजधानीचे शहर म्हणून उल्लेख करतो. विदर्भ म्हणजे महाराष्ट्र असे जसे उल्लेख सापडतात तसेच अपरान्त म्हणजे महाराष्ट्र असेही उल्लेख सापडतात." विदर्भ आणि अपरांत हे प्रदेश महाराष्ट्रापासून वेगळे गणले जात असावेत असाही समज प्राचीन उल्ले-

त्यांच्या वाचनामुळे कधी कधी वळावतो. असा समज 'मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास' लिहिणारे श्री. वा. अ. भिडे यांचा झालेला दिसतो. म्हणून ते लिहितात : "हल्ली मराठी भाषेचा जो सलग प्रदेश आहे तो मूळच्या महाराष्ट्रापेक्षा बराच मोठा आहे. मूळ महाराष्ट्राची व्याप्ती स्थूल मानाने तापीपासून कृष्णेपर्यंतच्या महाकान्तारात होती; म्हणजे हल्लीच्या मराठी भाषेच्या प्रदेशातून दमणपासून कारवारपर्यंतची कोकणपट्टी ( = अपरान्त + कोकण ) व विदर्भ ( मध्यप्रान्त + वऱ्हाड ) आणि बल्लारीच्या आसपासचा मुलुख ही वगळली म्हणजे मध्यन्तरी शिल्लक राहणारा टापू मूळचा महाराष्ट्र ठरतो. यात खानदेश, नाशिक, अहमदनगर, पुणे, सातारा, सोलापूर, कोल्हापूर, बेळगाव, विजापूर, धारवाड हे जिल्हे आणि हैदराबाद संस्थानचा पश्चिमेचा अर्धा भाग व औरंगाबाद यांचा समावेश होतो." प्राचीन काळी महाराष्ट्र या संज्ञेने सूचित होणाऱ्या प्रदेशाची व्याप्ती आजच्या महाराष्ट्रापेक्षा पुष्कळच कमी होती, हा जो श्री वा. अ. भिड्यांचा अंदाज, तो तुम्ही खरा मानलात तर त्यासाठी तुम्हाला ब्रह्मपुराणाचा निस्संदिग्ध आधार मिळण्यासारखा आहे. दक्षिणापथातील जनपदांचा नामनिर्देश करणारा या पुराणातला हा उतारा पाहा :

अथापरे जनपदा दक्षिणापथवासिनः ।
पूर्णाश्च केवलाश्चैव गोलाङ्गूलास्तथैवच ॥
ऋषिका मूषिकाश्चैव कुमारा रामठाः शकाः ।
माहाराष्ट्रा महिषकाः कलिङ्गाश्चैव सर्वशः ॥
आभीराः सह वैशिक्या अटव्यः सरवाश्च ये ।
पुलिंकाश्चैव मौलेया वैदर्भा दण्डकैः सह ॥
पौलिका मौलिकाश्चैव अश्मका भोजवर्धनाः ।
कौलिकाः कुन्तलाश्चैव दम्भका नीलकालकाः ॥
दाक्षिणात्यास्त्वमी देशा अपरान्तान्निबोधत ।
शूर्पारकाः कालिधना लोलास्तालकेटैः सह ॥
इत्यते ह्यपरान्ताः—

ही नामावली धावत्या नजरेखालून घातली तरी असे दिसून येते की तीत उल्लेखिलेले ऋषिक, विदर्भ, कुंतल, अश्मक, अपरान्त हे प्रदेशविशेष आज महाराष्ट्रात मोडत आहेत. पुराणात त्यांचे अस्तित्व आपापल्या परी स्वतंत्र व वेगवेगळे आहे आणि महाराष्ट्र त्यांच्याहून वेगळा निर्देशिलेला आहे. 'महाराष्ट्र परिचय'-कारांनी याचा अर्थ असा लावला आहे की "पुराणांनी महाराष्ट्र ही संज्ञा मर्यादित प्रदेशाला अनुलक्षून योजिलेली आहे. हा प्रदेश म्हणजे सह्याद्रीचा घाटमाथा व मावळभाग हाच असला पाहिजे. हीच महारठींची मुख्य भूमी."

## 'महाराष्ट्र'— विविध उपपत्ती

महाराष्ट्राची प्रादेशिक व्याप्ती ही प्राचीन काळी किती म्हणजे नक्की कोठून कोठपर्यंत होती हे काटेकोरपणे सांगणे जसे कठीण आहे त्याचप्रमाणे महाराष्ट्र हे नाव कसे व्युत्पादावे या संबंधी सर्वांना निःशंक करणारे उत्तर देणे हेही कठीण आहे. पंडितांनी हा शब्द अनेक प्रकारांनी व्युत्पादिला आहे.

१ महारांचे राष्ट्र ते महाराष्ट्र अशी एक उपपत्ती मोल्स्वर्थ कोशाचे प्रस्तावनाकार डॉ. जॉन विल्सन यांनी मांडलेली आहे. या उपपत्तीचा प्रपंच थाटतांना त्यांनी ' गाव तेथे महारवाडा ' या लोकोक्तीचा आधार घेतलेला आहे. महार हेच महाराष्ट्राचे मूळचे रहिवासी, असा या लोकोक्तीचा, त्यांच्या मते, ध्वन्यर्थ आहे. महारांचे महाराष्ट्रातील जुने वसाहतकार म्हणून असलेले महत्त्व डॉ. ओपर्ट यांनाही मान्य आहे. हे महत्त्व सिद्ध करण्याकरिता त्यांनी, मल्लराष्ट्र हे जे महाराष्ट्राचे जुने नाव, त्याची कास धरलेली आहे. ते म्हणतात, मल्ल आणि मार एकच. मार–म्हार–महार. मल्लराष्ट्र–म्हारराष्ट्र--महारराष्ट्र–महाराष्ट्र महाराष्ट्र. हे महारांचे राष्ट्र अशी खुद्द महारांचीही धारणा आहे. ही धारणा काही अंशी सयुक्तिकही आहे. "महाराष्ट्र ही प्रादेशिक संज्ञा प्रचारात आली तेव्हा महार या नावाने हल्ली ओळखली जाणारी जमात याच नावाने वावरत होती असे अनुमान करावयास काहीही पुरावा नाही" असा या उपपत्तीवर आक्षेप घेण्यात आलेला आहे. आक्षेप लंगडा आहे. महाराष्ट्र–संज्ञा–प्रचलनकाली महार हे जातिनाम रूढ नव्हते हे कबूल आहे, पण नाग हे येथील फार जुने रहिवासी आहेत हे सर्वमान्य आहे. महार हे नागांचे प्रतिनिधी आहेत. पुराणातील नागांची कुलनामे महारात आडनावाच्या रूपाने शिल्लक आहेत. नागसंस्कृतीच्या प्रभावाच्या अनेक खुणा आजही येथे अस्तित्वात आहेत. काही काळ सातवाहनांना निष्प्रभ करून टाकणाऱ्या आणि बौद्धधर्मप्रेमी असलेल्या क्षहरातांची प्रबळ सत्ता महाराष्ट्रात होती ही घटना इतिहासात नमूद आहे. क्षहराताचे बदललेले रूप खरात हे आहे आणि खरात हे आडनाव महारात रूढ आहे. खि. पू. दुसऱ्या सहस्त्रकाच्या सुमारास महार आणि रठ्ठ व महार आणि भोज यांचा संयोग होऊन महाराष्ट्राची लोकवस्ती बनली, असा जो डॉ. केतकरांनी एक तर्क केलेला आहे तो न्याय्य आहे असे मानले तर त्यातून, महाराष्ट्राच्या वसाहतकर्मांचे बरेचसे श्रेय महारांना देणे आवश्यक आहे, असेच निष्पन्न होणार आहे. महारांचे राष्ट्र किंवा महार व रट्ठ हे महाराष्ट्राचे स्पष्टीकरण नाशाबीत करणारा महत्त्वाचा पुरावा अजून पुढे आलेला नाही असे डॉ. केतकरांचे म्हणणे आहे.

२. पूर्वी मल्लराष्ट्र आणि महाराष्ट्र ही दोन्ही नावे प्रचारात होती; पहिले हळूहळू प्रचारातून गेले; महारांच्या भाग्याला उतरती कळा लागली तसतसा मल्लराष्ट्र

व महाराष्ट्र यांच्यातील खऱ्या संबंधाचा विसर पडत चालला आणि महाराष्ट्र म्हणजे महारांचे राष्ट्र किंवा मल्लांचे राष्ट्र हा अर्थ लोप पावत जाऊन महाराष्ट्र म्हणजे मोठे राष्ट्र हा अर्थ रूढ होऊ लागला असे डॉ. ओप्पर्ट यांचे म्हणणे आहे. महाराष्ट्रात एके काळी मल्लांची वस्ती असावी, हे सिद्ध करण्यास दोन पुरावे सादर करण्यात आले आहेत. एक, मल्लारी खंडोबा हा महाराष्ट्रातील अनेक लोकांचे कुलदैवत आहे. आणि दुसरा, मळवली, मालेगाव, मल्लाणे, मळसर, मळगाव, मलाजन, मलखेडे, मळवाण, मलोनी ही ग्रामनामे मल्लसंबंधित म्हणून राजवाड्यांनी निर्देशिलेली आहेत. हे मल्ललोक आर्यांपैकीच होत असे राजवाड्यांचे म्हणणे आहे.

३. 'रास्टिक'चे संस्कृत रूप 'राष्ट्रिक'. राष्ट्रिक हे बहुधा महाराष्ट्रातीलच लोक असावेत असा डॉ. भांडारकरांचा अंदाज आहे. कुडा व बेडसा येथील शिलालेखात महाभोज असा उल्लेख आहे. भोज ज्याप्रमाणे स्वतःला महाभोज म्हणवून घेऊ लागले त्याचप्रमाणे राष्ट्रिक, रठिक हे ही आपणांला महाराष्ट्रिक, महारठी असे म्हणवून घेऊ लागले. महारठींचा देश तो महारठ्ठ आणि महारठ्ठाचे संस्कृत रूप महाराष्ट्र, अशी महाराष्ट्र या नावाची डॉ. भांडारकरांनी सुचविलेली उपपत्ती आहे.

४. 'मरहट्ट' हा जनवाचक शब्द संस्कृत नाटकातून आढळतो. हा 'मऱ्हाटा' या शब्दाची प्रकृती दिसतो. 'मरता तव हटता' म्हणजे 'मरतो तेव्हा हटतो' असा 'मरहट्ट' शब्द व्युत्पादिता येतो. 'मरहट्टा'वरून 'महाराष्ट्र' असा व्युत्पत्तिशास्त्रीय प्रवासही सहज साधता येतो. मराठ्यांच्या वीरश्रीविषयक अहंकाराला गुदगुल्या करणारी ही उपपत्ती राजारामशास्त्री भागवतांनी मांडलेली आहे. मरू तेव्हाच हटू, इतकी वीरश्री ही फक्त मराठ्यांचीच मिरास आहे काय? सत्यशोधनाला, आत्मगौरवाचे स्फुरण, असे स्वरूप न येणे बरे नाही काय? श्री बा. अ. भिडे यांनी मरहट्टाशी संबंधित (?) अशी 'मार रट्टा' ही आणखी एक उपपत्ती निर्देशिलेली आहे. विनोदी कोटिक्रम म्हणून त्यांनी तिची लावलेली वासलात सर्वस्वी योग्यच आहे.

५. महाराष्ट्र, मराठा, मराठी या शब्दांच्या निरनिराळ्या व्युत्पत्त्या देतांना बा. अ. भिडे यांनी 'मराठा म्हणजे चोर, लुटारू' हीही एक उपपत्ती उद्धृत केली आहे. मोंगलांनी हिंदी बंडखोरांस उद्देशून वापरलेला हा शब्द आहे. भिड्यांनी आधारादाखल नेल्सनच्या ज्ञानकोशातले पुढील वाक्य उतरविलेले आहे:

"Marahtta, a word meaning robber or rebel The epithet was applied by the Moghal soldiery to these Hindus who rose against the tyranny of the Imperi al Delhi" ही उपपत्ति उघडउघड खोडकर आहे.

६. महाराष्ट्र या नावाची घडण या प्रदेशाच्या विस्तारावर आधारलेली आहे. अशी कल्पना गृहीत धरून म. म. काणे यांनी आपली 'महाराष्ट्र' विषयक उपपत्ती मांडलेली आहे. 'महान राष्ट्र' ते महाराष्ट्र, हीच त्यांच्या मते महाराष्ट्र

या नावाची साधी व सार्थ अशी व्युत्पत्ती आहे. ही उपपत्ती ' महंत राष्ट्र भणौनि महाराष्ट्र ' या महानुभावीय उपपत्तीच्या वळणावर गेलेली आहे. हिच्या समर्थनार्थ युक्तिवादही देण्यात आलेला आहे. फार प्राचीन काळी दक्षिणापथाच्या मधल्या भागात जे एक प्रचंड अरण्य होते त्याचा प्राचीन ग्रंथांतून महाकान्तार, महाटवी, दंडकारण्य या संज्ञांनी उल्लेख करण्यात आलेला आहे. या महाकान्तारातच पुढे आर्यांनी वस्ती केली. आर्यांचा स्पर्श ही अर्थातच मोठी प्रभावी शक्ती. तिचा संचार होताच या प्रचंड अरण्यात लहान लहान राष्ट्रांचा समूह असलेले एक प्रचंड राष्ट्र उदयास आले. महाकान्ताराचे महाराष्ट्र झाले. मुख्य मुद्दा हा की महाराष्ट्र हे नाव देशाच्या विस्तारावरून व आर्यांच्या कर्तृत्वामुळे पडले !

७. श्री. वा. अ. भिडे यांचे महाराष्ट्र-नाम-विवरण हे काण्यांच्या विवरणाशी जुळणारे आहे. त्यांनी लिहिले आहे " पाणिनीपूर्व काळी विंध्यांच्या उत्तरेकडील आर्यांचा दक्षिणापथाशी पुष्कळ संबंध आलेला होता. परंतु विदर्भ व कोकण या प्रांतांशिवाय त्यांची कोठेही अन्यत्र सलग वस्ती अगर सत्ता नव्हती. या दोन प्रांतांच्या मध्ये तापीपासून कृष्णेपर्यंत महाकान्तार होते व त्यांत आर्य ऋषींच्या तुरळक व तुटक राहाट्या होत्या. पाणिनीनंतर इ. स. पूर्व तिसऱ्या शतकाच्या सुमारास या वसाहती विस्तृत, सलग, व व्यवस्थित झाल्या होत्या. त्यांना आता ' राष्ट्रे ( Colonised provinces ) हे प्रौढ नाव मिळून, त्यातील लोक 'राष्ट्रिक' या नावाने प्रसिद्धीस आले होते. यानंतर लवकरच इ. स. थोडे आगे मागे या लहानलहान स्वतंत्र राष्ट्रांची मोठी जूट बनली व राष्ट्रसंघास ' महाराष्ट्र ' ही सामुदायिक संज्ञा मिळाली. "

८. महाराष्ट्राचे मूळ नाव महाराष्ट्र नसून मरहट्ट आहे असा सिद्धान्त ' मऱ्हाटी संस्कृती ' चे कर्ते श्री. शं. बा. जोशी यांनी मांडलेला आहे. महाराष्ट्र हे मरहट्टाचे संस्कृत रूप आणि झाडी मंडळ हे मरहट्टाचे मराठी रूप. मर या कानडी शब्दाचा मराठी अर्थ झाड आणि हट्ट–हट्टीचा मराठी अर्थ मंडळ किंवा प्रदेश; म्हणून मरहट्ट म्हणजे झाडीमंडळ. श्री. जोशी विचारतात, " दक्षिणापथातच मोडणारा महाराष्ट्र हा आंध्र, कन्नड व तामिळ यांच्याप्रमाणे मूळ एतद्देशीय जनांचाच असून त्याचे नावही त्यांच्याच भाषेतील असणे शक्य नाही काय ? आर्यावर्ताबाहेरील देशाचे नाव ' महाराष्ट्र ' असे संस्कृत भाषेतील असणे संभवनीय तरी आहे काय ? " म्हणून ते म्हणतात, " या देशाचे मूळ नाव ' महाराष्ट्र ' नसून ' मरहट्ट ' आहे असे म्हणणे जास्त समंजसपणाचे वाटते. " दक्षिणेत पांड्यादी राज्यांची स्थापना झाल्यानंतर रामायण व महाभारत हे ग्रन्थ शेवटच्या संस्कारित स्वरूपात बाहेर पडले–इतके ते–त्यांचे अखेरचे स्वरूप–अर्वाचीन आहे. असे असूनही या ग्रन्थात महाराष्ट्र हे देशनाम आढळत नाही ही वस्तुस्थिती लक्षात घेण्यासारखी आहे. त्याचप्रमाणे पेरिप्लस व टॉलेमी यांच्या वृत्तान्तात महाराष्ट्रा-

तील व्यापारी ठाण्यांची नावे आलेली आहेत: पण महाराष्ट्र हे प्रदेशनाम मात्र-अनुल्लेखित आहे. श्री. जोशी यांनी महाराष्ट्राचे 'मरहट्ट' हे जे मूळ नाव सुचविलेले आहे ते अपभ्रंश वाङ्मयातून लोकवाचक आणि देशवाचक अशा दोन्ही अर्थांनी वापरलेले आहे. पुन्हा मराठी वाङ्मयात-ज्ञानेश्वरीत आणि तत्समकालीन महानुभावीय सारस्वतात-मऱ्हाटा, मऱ्हाटी ही जी रूपे आढळतात ती उघड उघड महाराष्ट्र किंवा महारठ्ठ यांच्यापेक्षा मरहट्टाला अधिक जवळची आहेत. शिवाय, मरहट्टावरून वऱ्हाड हा टप्पा व्युत्पत्तीदृष्ट्या सहज, सरळ साधणारा आहे. मऱ्हाटी ही वऱ्हाडची म्हणजे मऱ्हाटची मायबोली आहे. मकाराचा वकार होतो असे हेमचंद्रादी प्राकृत वैय्याकरणांचे सांगणे आहे. म्हणून मरहट्ट-मरहाट-मऱ्हाट-वऱ्हाट-वऱ्हाड ही उपपत्ती एकाच वेळी वऱ्हाडच्या व्युत्पत्तीवर प्रकाश टाकणारी म्हणून उपयुक्त असून मरहट्ट या देशनामाचेही समर्थन करणारी आहे.

ही महाराष्ट्र-नाम-रूप-चिकित्सा, या विविध उपपत्ती पाहूनही, निस्संदिग्ध-पणे निर्णायक वाटत नाही, हे खरे आहे. या चिकित्सेला महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नासंबंधीच्या निरनिराळ्या मतांच्या अभ्यासाची जोड दिली तर ती निश्चित निर्ण-याच्या दृष्टीने कितपत उपकारक ठरते हे पाहावयाचे आहे.

## महाराष्ट्राची वसाहत

या वसाहतीच्या प्रश्नासंबंधीची पहिली महत्त्वाची मीमांसा इतिहासाचार्य राजवाडे यांची. ही मीमांसा त्यांनी आपल्या 'महाराष्ट्राचा वसाहतकाल' या लेखमालेतून आणि 'राधामाधवविलासचंपू' व 'महिकावतीची बखर' यांच्या प्रस्तावनांतून मांडलेली आहे. ही मीमांसा विविध कल्पनांनी संपन्न आहे. त्यांतली एक कल्पना अशी की बौद्ध क्रांतीला कंटाळून मगधातले महाराष्ट्रिक, कुरुपांचालातले राष्ट्रिक आणि उत्तरकुरु व उत्तरभद्र या देशातले वैराष्ट्रिक हे दक्षिणेकडे, पुढे महाराष्ट्र म्हणून ओळखल्या गेलेल्या प्रदेशात वस्तीला आले. त्याच बौद्धक्रांतीमुळे महाराष्ट्रिकादिच्या सोबतीने भोज, पेतेनिक, सतियपुत हेही महाराष्ट्रात उतरले. महाराष्ट्रिकादिक लोक हे यज्ञकर्मी आणि वैदिकधर्मी-प्रवृत्तिमार्गी आणि पराक्रमप्रेमी. बौद्ध क्रांतीला भिऊन, तिच्यापुढे पड खाऊन या वैदिक आर्यांनी दक्षिणेकडे पळ काढला असा अप्रिय अर्थ उपरोक्त घटनेतून निष्पन्न होतो, हे राजवाड्यांच्या लक्षात आलेले दिसत नाही. बौद्धधर्मप्रवर्तन आणि महाराष्ट्रिकादिकांचे दक्षिणेकडे आगमन यातील कार्यकारणभाव डॉ. केतकरांना पटलेला दिसत नाही. प्रस्तुत प्रश्नासंबंधी त्यांनी "महाराष्ट्रिकांना बौद्ध धर्माची एवढी जुगुप्सा असती तर दक्षिणेत पुढे मोठ-मोठे पर्वतीय विहार कसे उत्पन्न झाले असते?" हा जो प्रश्न 'प्राचीन महाराष्ट्रा'त विचारलेला आहे, तो अगदीच असयुक्तिक वाटत नाही. पुन्हा, राजवाड्यांच्या उपरोक्त कल्पनेतील महाराष्ट्रिक आणि मगध यांचा संबंध, महाराष्ट्रीक आणि राष्ट्रिक

यांची भिन्नता आणि वैराष्ट्रिकांचे अस्तित्व या गोष्टींना इतिहासाची साद मिळू शकत नाही. महाराष्ट्रिकादिक उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आले याला पुरावा म्हणून हे सांगण्यात येते की काश्मीरपासून मगधापर्यंतचा सर्व मुलुख शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिनांचा आहे: आणि महाराष्ट्रातही शुक्ल यजुर्वेदी माध्यंदिन ब्राह्मणांची संख्या सर्वांहून जास्त आहे. हा पुरावा प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीशी बराचसा विसंगत आहे; कारण जो प्रदेश राष्ट्रिकांचा म्हणून राजवाडे सांगतात त्यात देशस्थ ऋग्वेदी बहुसंख्य आहेत आणि त्यांच्यात शुक्ल यजुर्वेदी यांना मान्य नसलेला मातुलकन्या परिणयाचा आचार रूढ आहे.

राजवाड्यांची दुसरी कल्पना अशी की महाराष्ट्रिकांच्या शेकडो वर्षे आधी नाग लोक कोकणात वस्तीस आले, त्यानंतर नागलोक व महाराष्ट्रिक यांचा शरीर-संबंध झाला व त्यातून ज्यांना आपण मराठे म्हणतो ते उदयास आले.

राजवाड्यांच्या बाबतीत महाराष्ट्रातील वसाहतीचा विचार हा आर्यांच्या श्रेष्ठत्वावरील व वर्चस्वावरील निष्ठेने भारावलेला आहे. आर्यांच्या आधी शबरांनी व भिल्लांनी दक्षिणेत वस्ती केली असावी ही कल्पना त्यांना कधी कधी असह्य वाटलेली आहे. अगस्त्यादी आर्य ऋषी आणि भिल्लशबरादी अनार्य लोक समकाली दंडाकारण्यात आले असा त्यांचा अंदाज आहे. नव्हे, नव्हे, असेही नव्हे; आर्यांनी आधी अल्पस्वल्प जंगल साफ केले आणि मग भिल्लादी अनार्य दंडकारण्यात येऊन राहू लागले, या शक्यतेला त्यांनी उचलून धरले आहे. मूतिब, पुलिंद, शबर, भिल्ल, कातकरी, ठाकूर, गोंड, खोंड, कोळी इत्यादी लोक विंध्योत्तर आणि विंध्यदक्षिण प्रदेशातील मूळचे स्वयंभू लोक आहेत व ते आर्यांच्या फार पूर्वीपासून या प्रदेशात राहत आहेत, अशी जी युरोपिअन व तदनुयायी हिंदु शोधकांची समजूत ती, राजवाड्यांच्या मते, ऐतरेय ब्राह्मणांतर्गत परंपरित इतिहासाच्या विरुद्ध आहे. राजवाड्यांचा हा आर्यपक्षपात इतिहासदुष्ट आहे. 'महाराष्ट्र--शब्दकोश'कारांनी, आर्यांच्या परिभ्रमणाचा व जीवनविकासाचा इतिहास लक्षात घेण्याची आवश्यकता पटवून देऊन, 'आर्यांच्या मागाहून अनार्य लोक आल्याचा पुरावा कोठेच आढळत नाही' असे स्वच्छ, स्पष्ट सांगितलेले आहे.

महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नासंबंधी राजवाड्यांनी एकदा असेही लिहिलेले आहे की नर्मदोत्तर प्रदेशात लोकसंख्या वाढल्यामुळे द्रव्यशक्ती, मनुष्यशक्ती आणि अधिकारशक्ती अशा त्रिविध शक्तींनी संपन्न असलेले उत्तरेतले रट्ट नावाचे लोक दक्षिणेकडे दंडकारण्यात वसाहत करण्याला आले. हे वसाहतकर्म शकपूर्व १००० पासून शकपूर्व ५०० किंवा ३०० पर्यंत चालले. तत्कालीन सम्राटाकडून हे रट्ट-राष्ट्रिक नावाजले गेले. आंध्रभृत्यांना या शूर व धाडशी महरट्टयांचे साहाय्य व मैत्र्य अत्यंत आर्जवाने संपादावे लागले. मानव्य, हैहय, भोज यादव, नल, कदंब, मौर्य, चालुक्य इत्यादी शेकडो गोत्रांचे रट्ट दंडकारण्यात शिरले. ह्या शेकडो गोत्रांच्या रट्टांचेच शहाण्णव कुळीचे मराठे बनले. असे हे रट्ट. या रट्टांचेच झाले राष्ट्रिक, महाराष्ट्रिक

आणि राष्ट्रकूट; पण हे रट्ट मूळचे कोण आणि कोठले? महाराष्ट्र-शब्दकोशकार सांगतात की " हा एक अद्यापपर्यंत न सोडवलेला प्रश्न आहे. रट्टांचे अस्तित्व विंध्यपर्वताच्या उत्तरेस असल्याचा दाखला पुराणांतरी आढळत नाही. रट्ट हे उत्तरेकडून दक्षिणेकडे वसाहत करण्यास आले या गोष्टीस सबळ पुरावा सापडत नाही व ही गोष्ट राजवाडे यांनीही कबूल केली आहे." याचा अर्थ रट्टांच्या आश्रयाने महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाचा जो प्रपंच थाटला, तो म्हणजे केवळ वाळूत किल्ला उभारला गेला, असे समजावे की काय?

या वसाहतीच्या प्रश्नासंबंधी 'महाराष्ट्र-सारस्वत'कार वि. ल. भावे यांनी लिहिले आहे की " ज्याला आपण महाराष्ट्र म्हणतो त्या देशातले अति प्राचीन व मूळचे रहिवासी राक्षस, यक्ष, कातकरी, भिल्ल, कोळी वगैरे लोक असावेत. जे लोक इकडे प्रथम उत्तरेकडून आले ते प्रायः 'नाग' लोक असावेत. यांची मूळची संस्कृती कायम होती. पण यांनी काही थोडी-फार संस्कृती व भाषा मात्र आर्यांपासून उचलली. इकडे येऊन त्यांनी अनेक गांवे वसविली. नागोठाणे, पनवेल (पन्नग-वल्ली), नागपूर, नागाव (नागगाव), नागपाडा वगैरे नागांची दर्शक नावे असणारी गावे अजूनही आहेत. यांची संस्कृती येथील श्वपचापेक्षा बरीच बरच्या दर्जाची परंतु आर्यांपेक्षा कमी दर्जाची अशी होती. हे लोक भारतीय युद्धानंतर जनमेजयाच्या पश्चात् आले असावे, असा ध्वनी या कथेवरून निघतो. यापुढे पाणिनीनंतर शकपूर्व सहाशे-सातशेचे सुमारास राष्ट्रिक, वैराष्ट्रिक व महाराष्ट्रिक अशी तीन संघ किंवा लोक इकडे आले; व नंतर त्यांच्या संमेलनाने 'महरट्ट' किंवा 'मराठा' हे लोक झाले असावे."

'महाराष्ट्र–सारस्वता'ची पुरवणी तयार करणारे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी हा महाराष्ट्र-वसाहत-विचार पुढीलप्रमाणे मांडलेला आहे : " अति प्राचीन म्हणजे भारतपूर्व काळात या देशाचे आर्यावर्त व दक्षिणापथ असे दोन भाग असून त्यात अनुक्रमे आर्य व द्रविड लोक राहत आणि आर्योत्पन्न व द्रविडी भाषा बोलत, हे मत स्थूल मानाने सर्वमान्य आहे. पैकी दक्षिणापथातील द्रविडांचा समाज हा एकविध नसून त्यात महार, मांग, गोंड, भिल्ल, कातकरी, कातोडी, वारली, कोळी इत्यादी विविध जाती समाविष्ट होत्या. दक्षिणापथातील या बहुरंगी समाजावर आक्रमण करून तुलनेने उच्च अशी आपली संस्कृती त्यावर लादण्याचा पहिला प्रयत्न उत्तरेकडून खाली सरकणाऱ्या नाग लोकांनी केला व तो पाणिनीपूर्व काळात म्हणजे खिस्तावतारापूर्वी सुमारे १००० वर्षांमागे झाला असे कै. राजवाडे प्रभृती विद्वानांचे मत आहे. हे नागलोक मुख्यतः पश्चिम समुद्र पट्टीवर स्थायिक झाले व तेथे त्यांनी आपल्या स्वतंत्र वसाहती केल्या असे प्राचीन उल्लेखांवरून व वर्तमान अवशेषांवरून वाटते. पाताल, रसातल, महीतल इत्यादी प्रदेशांचा मिळून नागदेश बनतो, हा 'नागानंद' नाटकातील उल्लेख या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. या नागकुलाच्या

नावाची ओळख अजूनही काही व्यक्तिनामे ग्रामनामे यातून मिळू शकते. हा नागवंश आर्य नसून द्रविडांचाच एक दूरतः संबद्ध असा वंश असावा असे वाटते. दक्षिणापथातील दुसरी परकीय वसाहत पाणिनीच्या उत्तरकाळात म्हणजे इ. स. पूर्वी आठव्या शतकानंतर झाली व ती उत्तरेकडील आर्यांनी विंध्य पर्वत ओलांडून येऊन केली. ही वसाहत पाणिनीनंतर व कात्यायनापूर्वी म्हणजे इ. स. पूर्वी ७०० च्या सुमारास झाली असली पाहिजे. हा काल म्हणजे बुद्धयुगाचा आरंभ होय व त्याकाळीं झालेल्या धार्मिक क्रांतीमुळे उत्तरस्थ आर्य चहूकडे पांगणे अगदी संभवनीय आहे. त्यांची दक्षिणेकडील वसाहत हीही एका अर्थाने पांगापांगच होती व म्हणून ती एका ठिकाणी न होता पाच सहा ठिकाणी विभागून झाली. गोपराष्ट्र, मल्लराष्ट्र, पांडुराष्ट्र, अपरान्त, विदर्भ व अश्मक ही एकूण सहा राष्ट्रे आर्यांनी दक्षिणेत वसविली व त्या सर्वांचे मिळून पुढे महाराष्ट्र बनले."

वरील विवेचनात उत्तर ही आर्यांची आणि दक्षिण ही द्रविडांची, अशी जी विभागणी गृहीत धरलेली आहे ती स्वीकारणे कठीण आहे; कारण आर्यांच्या आधी समग्र देश द्रविडांनी आणि अन्य आर्येतरांनी व्यापलेला होता अशीही समजूत बाळगण्यास पुष्कळच जागा आहे. पुन्हा, द्राविड नाग उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आले, असे सांगण्यात, उत्तर केवळ आर्यांची नव्हे, अशी कबुली अप्रत्यक्षपणे देण्यात आलेलीच आहे. या विवेचनावर श्रेष्ठ संस्कृती काय ती आर्यांचीच, या विचाराचा उमटलेला ठसा स्पष्ट आहे.

पांगारकरांनी महाराष्ट्राच्या वसाहतीचा विचार करतांना त्याच्या नावाची आठवण करून दिली आहे आणि सांगितले आहे की येथे पूर्वी राक्षस व पंचम राहात, तसेच तपश्चर्येसाठी ऋषिमुनीही राहात. पंचमांचा ऋषिमुनींना विटाळ आणि राक्षसांवर उपद्रवकारी असल्याचा आळ. खरा आळ. ऋषिमुनींचे तपःश्चरण निर्वेध व्हावे म्हणून त्यांची कड घेऊन आर्य दक्षिणेत उतरले, राक्षसांचे त्यांनी निर्दालन केले आणि पंचमांना वस्तीपासून दूर 'अस्पृश्य' म्हणून ठेवले. आर्यांची वस्ती होताच हे दंडकारण्य पुण्यभूमीच्या पदवीस पात्र झाले. हे सगळे बहुधा अद्वैताच्या जयजयकारात घडून आले! नंतर यादव आले. वऱ्हाडातील भोज व गोदातीरस्थ रट्ट हे सोमवंशी यादव. यांच्याशी कृष्णातीरस्थ कुंतल लोकांचा संयोग घडला आणि त्यातून महाराष्ट्र जन्मास आला. चालुक्य घराणे सूर्यवंशी. या घराणाच्या भोज व रट्ट घराण्याशी सोयरिकी झाल्या; यातून मराठ्यांच्या शहाण्णव कुळी उदयास आल्या. महाराष्ट्राचे वसाहतकर्म अशा रीतीने पूर्ण झाले.

'महाराष्ट्र-परिचय'कारांनी, महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नासंबंधी अनेकांचे सिद्धांत लक्षात घेऊन, आपले स्वतःचे एक अनुमान सुचविलेले आहे ते असे: अगस्ती हा दक्षिणापथाचा पहिला आर्य वसाहतकार. दक्षिणा-पथाच्या आर्यीकरणाचे

कार्य अगस्तीने विदर्भात, गौतमाने मराठवाड्यात आणि भार्गवांनी अपरान्तात केले. अगस्ती–भार्गवादी बरोबर रट्ठ नावाचे लोक महाराष्ट्रात आले असे 'महाराष्ट्र–परिचय' कारांचे म्हणणे आहे. कुरुरट्ठ, चेदिरट्ठ, भरुरट्ठ, मल्लरट्ठ व सुरट्ठ यात येणारा रट्ठ हा शब्द लोकवाचक आहे असे त्यांनी गृहीत धरलेले आहे. इंद्रप्रस्थाच्या उत्तरेकडील कुरुप्रदेशातील रट्ट भृगूंच्या नेतृत्वाखाली मरुरट्ठ, सुरट्ठ व भरुरट्ठ या मार्गाने लाट प्रदेशात आले. त्याचप्रमाणे उत्तरेकडील मल्ल प्रदेशांतील रट्ठ, अगस्तीच्या नेतृत्वाखाली, वेत्रवती–शुक्तिमती दुआबातून म्हणजे चेदिरट्ठातून विदर्भात आले. हे वसाहतीकरण वेदकालीच घडून आले. "त्याचवेळी दक्षिणापथाच्या पश्चिम व उत्तर भागात हैहय येऊन राहिले. भरताने सात्वतांचा पराभव केल्यामुळे अगर मगधाधिपती बार्हद्रथांच्या जुलमामुळे त्रस्त झालेले यादव स्वदेशत्याग करून सुराष्ट्रात व विदर्भात आले. अपरान्तातले रट्ठ सह्याद्री ओलांडून दक्खनच्या पठारावर आले व मावळात स्थिरावले. महाराष्ट्रातील बहुसंख्य रट्ठ कुले भीमरथीच्या परिसरात स्थिरावली. जनमेजयाच्या सर्पसत्रामुळे त्रस्त झालेले नाग देशत्याग करून मध्यप्रदेशाकडे लोटले व नंतर दक्षिणापथात प्रविष्ट झाले. त्यांच्या साह्यार्थ आलेल्या ऐक्ष्वाकांनी पुढे अश्मकात राज्यस्थापना केली. अश्मकांच्या राज्यविस्तारामुळे विदर्भातील भोजांची सत्ता नष्ट झाली व त्यांची पांगापांग झाली. पुढे नंदांनी अश्मकांची सत्ता नष्ट केली आणि मौर्यांनी नंदांची. महाराष्ट्रात नंदांची व असलीच तर मौर्यांची सत्ता नाममात्र होती. त्यामुळे जागोजाग विखुरलेले रठिक व भोजक प्रबळ झाले, कुलक्रमागत सत्ताधारी झाले आणि छत्रचामरे वापरू लागले." सातवाहनपूर्व काळातील रठिक आणि भोजक हे सातवाहनकालात अनुक्रमे महारठी आणि महाभोज झाले. सातवाहनकालात महारठी घाटमाथ्यावर व महाभोज अपरान्तात स्थायिक झाले. महारठी हे सातवाहनांचे साहाय्यक आणि संबंधी. महाभोजांचेही संबंधी. महारठी बहुसंख्य तर महाभोज अल्पसंख्य. पुढे महाभोज हे निष्प्रभ व नामशेष झाले व महारठीत मिसळून गेले.

## रठ–राष्ट्र–विचार

'महाराष्ट्र–परिचय'कारांचे हे महाराष्ट्र–वसाहत–विवरण वाचून मनात काही प्रश्न व शंका एकमेकाशी कुजबुज करू लागतात. रिस्टिक ( की रास्टिक ? ), रठिक आणि महारठी यात एकरूपता कल्पिण्याला पोषक असा भक्कम व निःशंक आधार कोणता ? रठ ही संज्ञा विशिष्ट जनसमूहवाचक आहे असे नक्की समजण्याला अनुकूल असलेला निस्संदिग्ध व सबळ पुरावा कोठे उपलब्ध आहे ? महाराष्ट्रात प्राचीन काळापासून जे लोक वस्ती करून आहेत त्यात रठ या नावाचे किंवा रठ या नावाशी व्युत्पत्तीने संलग्न असलेल्या नावाचे लोक कोठे आहेत ? महाराष्ट्रातल्या लोकांचे जे प्राचीनकालीन नाव उपलब्ध आहे ते 'मरहट्ट' असे आहे. ते रठा-

पासून साधण्याचा प्रयत्न केला तर तो निश्चितच व्यर्थ ठरणार आहे. रठ या शब्दाचे मूळ रूप राष्ट्र, असाही एक विचार प्रतिष्ठितपणे रूढ आहे. राष्ट्र या शब्दाभोवती आज जे भावनात्मकतेचे वलय आहे, त्याला आज जे व्यापक अर्थाचे अधिष्ठान आहे ते जुन्या काळी नव्हते, हे लक्षात घेणे फार फार आवश्यक आहे. विषय, मंडल, भुक्ती, पुर, ग्राम हे जे जुन्या काळी राज्यशासनाच्या सोयीसाठी पाडलेले प्रदेशविभाग आहेत तसाच राष्ट्र हाही एक प्रदेशविभाग आहे, एवढीच राष्ट्राची मातबरी. कुरुरट्ठ, चेदिरट्ठ, मल्लरट्ठ, सुरट्ठ, या संज्ञा हेच सांगतात की जुन्या काळी राष्ट्रे भारतभर पसरलेली होती. त्यामुळे राष्ट्र ही संज्ञा महाराष्ट्राशी विषेशेकरून संलग्न झालेली आहे, या संज्ञेत काही खास गौरव आहे, असा समज पसरू न देणे हे समंजसपणाच्या दृष्टीने आवश्यक आहे. कधी कधी तर— उदाहरणार्थ शातवाहनांनीच ‘राष्ट्रा’ पेक्षा ‘विषया’ला मोठा मान दिलेला आहे. “बाइसी भणितिले : बाब्रा कामाख्येचे राष्ट्रर कवण : सर्वज्ञे भणितिले : बाई : तीयेचे राष्ट्रर काऊरळ” या चक्रपाणीचरित्रातील निवेदनात तर राष्ट्र हे केवळ एक गाव झालेले आहे – इतकी त्याची प्रतिष्ठा खालावलेली आहे. राष्ट्रपती हा जुन्या काळी राज्यशासनातला केवळ एक अधिकारी, राष्ट्रमहत्तर हा त्याचा साहाय्यक अधिकारी. राष्ट्र या शब्दाचे अर्थवैभव जुन्या काळी कितीतरी मर्यादित होते याची साक्ष काही शिलालेखातूनही मिळण्यासारखी आहे. जुनागडजवळच्या सुदर्शन तलावाजवळ महाक्षत्रप रुद्रदामन् याचा जो शिलालेख आहे त्यात पुढील मजकूर आहे. .... “मौर्यस्य राज्ञः चंद्रगुप्तस्य राष्ट्रियेण वैश्येन पुष्यगुप्तेन कारितं...” राष्ट्रीय संरक्षण, राष्ट्रीय समस्या, राष्ट्रीय आंदोलन यांतील ‘राष्ट्रीय’ला जो डौल आहे तो उपरोक्त शिलालेखातील ‘राष्ट्रीय’ला नाही हे उघड आहे. शिलालेखातील ‘राष्ट्रीय’ हा केवळ एक अधिकारी, अशोकाच्या राज्यव्यवस्थेतील रज्जुक नावाच्या राज्यप्रतिनिधीचा दुय्यम, एवढीच त्याची सामान्य प्रतवारी. राष्ट्र या शब्दाशी संबंधित अशी दुसरी महत्त्वाची संज्ञा ‘राष्ट्रिक’. या संज्ञेची थोडीशी ओढाताण झालेली आहे. राष्ट्रिक हे महाराष्ट्रातलेच लोक, असा महाराष्ट्रीय विद्वानांचा तर्क आहे. डॉ. जयस्वाल सांगतात की राष्ट्रिक ही संज्ञा विशिष्ट राज्यपद्धतीची द्योतक आहे. सौराष्ट्रालगतची गुजरात ही राष्ट्रिकांची भूमी. गुजरातेतील अभीर हेच अशोकाचे राष्ट्रिक व महाभारतातील यादव. जसे राष्ट्र, राष्ट्रिक तसे रठ, रठिक. ‘रठिक’शी थोडेसे जुळणारे नाव राठोड; पण राठोड महाराष्ट्रात नाहीत, उत्तरेकडे आहेत. महाराष्ट्राच्या वसाहतप्रश्नाशी संलग्न असलेली आणखी एक महत्त्वाची संज्ञा म्हणजे ‘महारठि.’ असा एक अंदाज व्यक्त करण्यात आला आहे की, कोणती तरी गौरवार्ह करणी हातून घडल्यामुळे रठांनी आपल्यामागे महा हे उपपद लावून घेतले, पण त्यामुळे ते महारठ होण्याऐवजी महारठि झाले ! या महारठींनी महाराष्ट्रात एखादे राज्य उदयास आणल्याची वा जिंकल्याची आणि त्याच्या स्वामित्वाचा उपभोग

घेतल्याची नोंद इतिहासात आढळत नाही. पुराणातही महारठींची नावनिशाणी सापडत नाही. त्यांना पौराणिक परंपराच नाही. महाराष्ट्राचे वसाहतकार म्हणूनही महारठींचा निर्देश कोठेही उपलब्ध नाही. नाणेघाटातील कोरलेल्या चित्रात राजा, राणी व राजपुत्र यांच्याबरोबर एका 'महारठिगणकयिरो'चे चित्र काढलेले आहे महारठि म्हणजे मोठा योद्धा. त्यांचा एखादा संघ असावा. त्यातला हा वीर. त्याचे. हे चित्र. महारठि म्हणजे मोठा योद्धा, असा अर्थ 'महाराष्ट्र-परिचय' कारांनी सांगितल्याप्रमाणे, पंडित भगवानलालांनी लावलेला आहे. म. म. डॉ. काणे यांच्या मते महारठि म्हणजे महारटाचा रहिवासी किंवा महारठगणाचा सदस्य, असा अर्थ घेणे, महरठि शब्द जेथे आला आहे तेथील मागचापुढचा संदर्भ पाहता, सयुक्तिक आहे. महारठि हा महारटाचा रहिवासी असेल किंवा महारठगणाचा सदस्य असेल; पण या महारठींच्या राजकीय कर्तृत्वाचा डंका इतिहासात वा पुराणात कोठेही गाजलेला आणि दुमदुमलेला आढळत नाही ही वस्तुस्थिती आहे. तात्पर्य काय, की महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाच्या सागरातून तरून जाण्यास ही महारठी-नाम नौका फारशी उपयोगी पडण्यासारखी दिसत नाही.

## दीर्घकपालांच्या वस्तीत मध्यमकपालांनी मारलेली पाचर

महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नांचा विचार सौ. इरावती कर्वे यांनीही आपल्या 'मराठी लोकांची संस्कृती' या पुस्तकात केलेला आहे. त्यांच्या विचाराचा तोंडावळा जवळून निरखून पाहता यावा म्हणून त्यांच्या पुस्तकातील या प्रश्नासंबंधीची महत्वाची काही वाक्ये येथे जशीच्या तशी उद्धृत करीत आहे : "दक्षिण हिंदुस्थानातही, विशेषतः तामीळनाड, केरळ व तेलंगण येथील लोक दीर्घकपाल आहेत. कर्नाटकात महाराष्ट्राप्रमाणेच मध्यमकपाल लोक बऱ्याच जमातींत आढळतात. ह्याचा अर्थ असा की बव्हंशी दीर्घकपाल अशा भारताच्या वस्तीत गुजराथचे पृथुकपाल लोक व महाराष्ट्राचे मध्यमकपाल लोक निराळे पडतात. त्यांच्या भौगोलिक स्थानाकडे पाहिल्यास असे वाटते की, मूळच्या दीर्घकपाल लोकांच्या वस्तीत बाहेरून आलेल्या साधारण रुंद डोक्याच्या लोकांनी येऊन पाचर मारलेली आहे व हे बाहेरचे लोक कोठून तरी पश्चिमेकडून किंवा वायव्येकडून आले असले पाहिजेत." "महाराष्ट्राच्या इतिहासात अतिप्राचीन काळी महाराष्ट्राचे पहिले राजे जे शातवाहन ते पश्चिमेकडून येणाऱ्या शकांच्या आक्रमणाला तोंड देत होते असा इतिहास आहे. आर्यांच्या टोळ्या उत्तरेकडून दक्षिणेकडे ज्याप्रमाणे शतकेच्या शतके येत होत्या व जुन्या स्थानिक आर्यांचे जसे नव्यांशी युद्ध होत होते, तसेच शकांच्या बाबतीत झाले असणार. शक लोक उत्तरेकडून येऊन गुजरातेतून महाराष्ट्रात शिरले, ते एका लहानशा कालखंडात नसून त्यांचे बांशिक आक्रमण कित्येक शतके चाललेले असण्याचा संभव आहे. ह्या शकांपैकी अगोदर आलेल्या वंशातील शातवाहन राजे असावेत असे दिसते. ह्या राजांचे राज्य जरी

प्रतिष्ठानी होते, तरी सर्व महत्त्वाचे शिलालेख पश्चिमपट्टीत आहेत, हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे, व त्या शिलालेखात स्वतःस महारठी व महारठिणी म्हणविणारे लोक, म्हणजेच मराठे असावे, असा कयास करण्याजोगा आहे. रजपूत लोक हिंदुस्थानात येण्याच्या आधीच कित्येक शतके मराठी लोक महाराष्ट्रात स्थायिक होऊन, राज्ये स्थापून राहिले होते व ते इतिहासात प्रसिद्ध पावलेल्या शक वंशापैकी अगदी पहिल्याने आलेले वसाहतकार असावे असा तर्क करण्यास सध्या हरकत दिसत नाही." "वंशाने मराठी लोक मिश्र युरोपीय वंशाचे असून, मूळ दीर्घमस्तक लोकांच्या वस्तीत मध्यम रुंद डोक्यांचे कोणी लोक येऊन हे मिश्रण झालेले आहे. मध्यम रुंद डोक्याचे लोक युरोपीय वंशाचेच असावे, असे दिसते; पण ते जर मध्यआशियाच्या पठारावरचे लोक असले तर त्यात मोंगल मिश्रण असण्याचा संभव आहे." या विवेचनातून जे निष्पन्न होते ते हे की मूळच्या दीर्घकपाल लोकांच्या वस्तीत साधारण रुंद डोक्याच्या म्हणजे मध्यकपाल लोकांनी मारलेली पाचर असे महाराष्ट्राच्या लोकवस्तीचे स्वरूप आहे. पुन्हा 'महाराष्ट्रातील बहुसंख्य लोक मध्यकपाल आहेत.' हे लोक बाहेरून आलेले आहेत. पश्चिमेकडून आले असावेत, असा अंदाज आहे. शातवाहन राजे हे महाराष्ट्राचे पहिले राजे. हे राजे शकवंशी असावे, तसेच मूळचे मराठी लोक हेही शक वंशापैकी अगदी पहिल्याने आलेले वसाहतकार असावे, असे येथे सूचित करण्यात आले आहे. त्याचबरोबर 'पश्चिमेकडचे शक व महाराष्ट्रातील शातवाहन येण्याच्या आधीच महाराष्ट्राच्या भूमीत संस्कृत वा संस्कृतोद्भव भाषा दृढमूल झाली होती' असेही सांगण्यात आलेले आहे. याचा अर्थ शकांच्या आधीच संस्कृत भाषिकांनी महाराष्ट्रात वसाहत केलेली होती असे सौ. कर्वे यांना म्हणावयाचे आहे. द्राविड भाषिक लोक गंगाखोरे व्यापून होते व आर्यांनी त्यांना दक्षिणेकडे रेटले, ही जी समजूत दृढमूल झालेली आहे, ती निराधार आहे; हे पटवून देण्यावर त्यांनी विशेष भर दिलेला आहे. त्यांना तर असे वाटते की, "भारताच्या आग्नेय कोपऱ्यातील तामिळनाड हा विभाग पराभूत द्राविडांचा शेवटचा आसरा नसून त्यांचे भारतातील मूलस्थान असण्याचा संभव आहे. तेथून द्राविडांनी उत्तरेकडे व पश्चिमेकडे पाय पसरले. त्याच सुमारास आर्य वायव्येकडून दक्षिणेकडे व पूर्वेकडे सरकत होते. दोघांनीही परस्परांना न रेटता मधल्या नागमुंड खोंडादी लोकांना रेटले व दोन बड्या जमातींच्या कात्रीत सापडलेले हे वन्य लोक आज मध्य व दक्षिणभारतातील डोंगराळ पट्टीचा आसरा करून राहिलेले आहेत." गोदावरीकाठचा प्रदेश हा संस्कृतिसंगमाचा प्रदेश. दक्षिणेकडून द्राविडांनी व उत्तरेकडून संस्कृतभाषिकांनी त्यावर आक्रमण केले. मूळच्या आदिद्रविड लोकांशी त्यांचा संघर्ष झाला असावा. तेच आज रानावनातून राहणारे आदिवासी. दक्षिण व उत्तरेच्या लोकांनी व मागाहून पश्चिमेच्या मार्गाने आलेल्या पृथु–मस्तकीयांनी जी वसाहत केली तीच सध्याचे महाराष्ट्र, असे आपले मत म्हणून सौ. कर्वे यांनी मांडलेले आहे. त्या

पुन्हा पुन्हा सांगतात की, महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक गाभा जो गोदातीर तो पहिल्याने उत्तर महाराष्ट्रातूनच वसविला गेला; तेथून संस्कृतोद्भव भाषा तेथे रुजली; नंतर पश्चिमेकडून रुंद डोक्याच्या लोकांनी आत शिरून मध्य महाराष्ट्राची राजधानी व भाषा आत्मसात केली. अशा रीतीने सौ. कर्वे यांनी महाराष्ट्राच्या वसाहतीकरणात पश्चिमेकडून बाहेरून आलेल्या रुंद डोक्याच्या लोकांना विशेष महत्त्वाचे स्थान दिलेले आहे. विदर्भाच्या वसाहतीचाही प्रश्न त्यांनी आर्य-द्राविड-संघर्ष-निरपेक्ष भूमिकेवरून विवेचिलेला आहे. त्यांच्या मते उत्तरेकडे द्राविडांचा व आर्यांचा संघर्ष झालाच नाही. पूर्णा, वर्धा व वैनगंगा ह्यांमधील म्हणजे विदर्भातील आर्यांची वसाहत द्राविडांना दक्षिणेकडे पिटाळून झालेली नसून द्राविडपूर्व अनार्यांशी संघर्ष करून झालेली आहे. लोपामुद्रा ही पहिली प्रख्यात वैदर्भी. ती खरी लोपामुंडा; म्हणजे मुंड लोकांची राजकन्या लोपा. हे मुंड नागांशी संबंधित; नागवंशी. म्हणून विदर्भ ही आर्य आणि नाग किंवा मुंड या लोकांच्या संस्कृति-संगमाची भूमी. आर्य आणि आदिवासी हा जो संघर्ष विदर्भात झाला तसलाच संघर्ष मूलक किंवा ऋषिक म्हणजे पूर्णा खोऱ्याचा पश्चिमेकडील विस्तार असलेला खानदेश, अश्मक किंवा अस्सक म्हणजे गोदावरीकाठचा प्रदेश आणि कुंतल म्हणजे कृष्णाकाठचा प्रदेश येथेही झाला असे सौ. कर्वे यांचे म्हणणे आहे. परशुरामाच्या कथेशी संबद्ध असलेल्या अपरान्ताच्या विवेचनात मात्र त्यांनी अशा संघर्षाचा उल्लेख केलेला नाही. खारवेलाच्या हाथीगुंफा शिलालेखात शातवाहन राजांना अपरान्ताधिपती म्हटलेले आहे. हे प्रतिष्ठानचे शातवाहन राजे अश्मकचेही सर्वांत प्रसिद्ध राजे. शातवाहनांपूर्वी नरसिंह नावाचा कोणी एक राजा होऊन गेला असावा व त्याचा अंमल तेलंगण, कर्नाटक व महाराष्ट्रात असावा, असा सौ. कर्वे यांनी अंदाज बांधलेला आहे. हा नरसिंह कोण ? दक्षिणेत नरसिंहाची देवळे आहेत. नरसिंह, नरसय्या वगैरे नावेही रूढ आहेत. आपल्याकडे नागनरसोबाची जोडी एकिवात आहे. नरसिंह पूजा फार जुन्या काळापासून प्रचलित आहे. पुन्हा, शातवाहनमधील शात ह्या शब्दाचीच सात, साद, साल, शाल व हाल अशी रूपे आहेत. साद या शब्दाचा मुंडारी भाषेत घोडा असा अर्थ आहे. शातवाहन हे बाहेरून आलेले मध्यआशियातील मिश्र आर्य मोंगोल वंशाचे असण्याचा संभव आहे; पण त्यांचे नाव मुंडारी भाषेतले का असावे, हे सौ. कर्वे यांना न उकललेले गूढ आहे. ज्या नागमुंड लोकांचा पराभव करून त्यांनी राज्य स्थापले त्यांनी हे नाव त्यांना दिले ? ते आले ते हे नाव घेऊनच आले ? शातवाहनांना संस्कृत माहीत नव्हते, हाही मुद्दा फार महत्त्वाचा आहे. नागमुंडादी आदिवासी लोक हेच महाराष्ट्राचे पहिले ज्ञात वसाहतकार, असा ध्वनी सौ. कर्वे यांच्या उपरोक्त विवेचनातून स्पष्टपणे उमटलेला आहे. द्राविड भाषिक गोंड व कोलाम हे मध्ययुगात दक्षिणेकडून विदर्भात घुसलेले लोक आहेत असेही त्यांनी सांगितलेले आहे.

'महाराष्ट्र-जीवन' नावाच्या ग्रंथातील 'ऐतिहासिक परंपरा' या आपल्या लेखात रा. वि. ओतुरकरांनीही महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाची थोडीशी चिकित्सा केलेली आहे. त्यांनी काढलेला निष्कर्ष हा की, "बौद्ध व जैन धर्मांच्या उदयामुळे होणारा वर्णसंकर टाळण्यासाठी उत्तरेतील हिंदूंनी रट्टांच्या नेतृत्वाखाली दक्षिणेत येऊन वसाहत केली. हे रट्ट किंवा राष्ट्रिक आपणांस महारट्ट किंवा महाराष्ट्रिक म्हणवीत. चातुर्वर्ण्याचे ज्यात रक्षण होईल, असे राज्य स्थापन करणे व वाढविणे; त्यासाठी जरूर तर नव्यानव्या वसाहती स्थापन करणे, या कामी हे रट्ट नेतृत्व करीत." ओतुरकरांनी आपल्या विवेचनातून अशा रीतीने चातुर्वर्ण्याभिमानी रट्टांना महाराष्ट्राच्या वसाहतकर्माचे श्रेय दिलेले आहे.

### वैदिक धर्माभिमानसापेक्ष वसाहतविचार

'महाराष्ट्र-जीवन' याच ग्रंथातील 'धार्मिक संस्था व संप्रदाय' या लेखाचे कर्ते श्री. ज. स. करंदीकर यांनीही महाराष्ट्राच्या वसाहतीचा प्रश्न अधिक विस्ताराने व वैदिक धर्माविषयीच्या अभिनिवेशाने चर्चिलेला आहे. त्यांचा पहिला मुद्दा हा की, "होनावर ह्या दक्षिण टोकापासून तो उत्तरेस दमणपर्यंत पसरलेला कोकणप्रांत, नर्मदेच्या दक्षिण तीरावर भडोचपासून गोंदियापर्यंत पश्चिमपूर्व पसरलेला घाटमाथा आणि या दोहोंस जोडणाऱ्या तिरकस रेषेने मर्यादित झालेले विदर्भ, मराठवाडा, महाराष्ट्र हे भाग, या सर्वांचा वसाहतकाल भिन्न, ऐतिहासिक परिस्थिती भिन्न आणि भूरचना, हवापाणी यात तर जमीनअस्मानाचे अंतर, यामुळे तत्प्रांतीयांच्या स्वभावांत, श्रद्धाविषयांत, आचारविचारांत बराचसा पृथकपणा निर्माण झाला आहे. तरी देखील त्यांच्यातील वैदिक धर्माविषयीची श्रद्धा मूलतः सारखीच आहे." वैदिक धर्माच्या जयजयकारात अशा रीतीने आपल्या विवेचनाचा श्रीगणेशा करून करंदीकरांनी नंतर महाराष्ट्राच्या वसाहतीचा आरंभकाल ऐतिहासिक दृष्ट्या अनिश्चित आहे, असे सांगितले आहे. वसाहतकालप्रमाणे वसाहतप्रवाह दक्षिणाभिमुख होण्याचा हेतूही अनिश्चित आहे. त्यांनी काही संभाव्य कारणे सुचविलेली आहेत. "काही राजकीय अंतःकलह, काही धार्मिक संघर्ष अशा कारणांमुळे दक्षिण भागात वसाहत करण्याकरिता येण्याची प्रवृत्ती वाढली. शुक्ल यजुर्वेदीयांच्या वरचढपणामुळे ऋग्वेदी व कृष्णयजुर्वेदी हे दक्षिणेत येऊन राहिले. ऋग्वेदीयांनी मध्य महाराष्ट्र व्यापला. बौद्ध धर्माच्या व जैन धर्माच्या प्रसाराबरोबर निर्वासितांच्या लोंढ्यात भरच पडत चालली. अखेरीस हूण आणि मुस्लिम यांच्या राजकीय आक्रमणाने उत्तर प्रदेशातील हिंदूंना जबर धक्का दिल्यामुळे, कालानुक्रमाने निर्वासितांचा शेवटचा लोंढा दक्षिणेकडे लोटला. अशा प्रकारे इसवी सनापूर्वी सुमारे पाचशे वर्षांपासून तो इसवी सनानंतर १२०० वर्षांपर्यंत उत्तरेतले वैदिक धर्मीय दक्षिणेत येतच होते." वसाहतप्रवाह दक्षिणामुख होण्याचे करंदीकरांनी सांगितलेले कारण साररूपाने हे आहे की, "उत्तर

हिंदुस्थानात बौद्ध-जैनांचा आणि शक-हूणांचा उपसर्ग पोचू लागला, म्हणून आपली वैदिक संस्कृती टिकविण्यासाठी कट्टे आर्य दक्षिणेत आले. "

## भारतीय संस्कृतीच्या घडणीत आर्य व आर्येतर यांचा वाटा किती ?

राजवाड्यांपासून तर करंदीकरांपर्यंतच्या महाराष्ट्राच्या वसाहतीसंबंधीच्या ज्या निरनिराळ्या उपपत्ती येथे दिलेल्या आहेत, त्यांपैकी बहुतेकांतून एक सूर विशेष आत्मीयतेने आळविलेला आहे. तो सूर कोणता ? वैदिक धर्माच्या, वैदिक संस्कृतीच्या श्रेष्ठतेचा. जी जी म्हणून संस्कृती, जी जी म्हणून जीवनदृष्टी, जी जी म्हणून आचार-विचारप्रणाली वैदिकेतर असेल, आर्येतर असेल मग ती शकांची असो, नागांची असो, आभीरांची असो, बौद्धांची, जैनांची असो वा द्राविडांची असो, ती वैदिकांच्याहून, आर्यांच्याहून निश्चितच कमी प्रतीची, हीन श्रेणीची, हा सिद्धांत येथे गृहीत धरण्यात आलेला आहे. हा सिद्धान्त जणू सनातन आणि वादातीत आहे, या समजुतीला घट्टपणे कवटाळण्यात आलेले आहे. या सिद्धान्ताच्या पायावरच उपरोक्तांपैकी बऱ्याचशा उपपत्तींचे इमले उभारण्यात आलेले आहेत. दुर्दैवाने हा पाया कच्चा आहे, कुचकामी आहे. त्याला भगदाडे पडलेली आहेत. आर्यांची धर्मभावना मोठी सोज्ज्वळ, सात्त्विक आणि सहिष्णू, म्हणून तिचा करंदीकरांनी गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला आहे. उत्तर अमेरिकेत किंवा ऑस्ट्रेलियात ज्याप्रमाणे युरोपियन वसाहतवाल्यांनी आदिवासींची कत्तल केली, तसा प्रकार आर्यांनी भारतात केला नाही, हे या गौरवाचे कारण देण्यात आले आहे. हा गौरव सर्वस्वी निरपवादपणे समर्थनीय आहे काय ? श्री. प्र. रा. देशमुख यांनी 'नवभारत' मासिकातून लिहिलेल्या अनेक लेखांतून उत्खनित सिंधु-संस्कृती आणि ऋग्वेदातील माहिती यांचा आपला सूक्ष्म व चिकित्सक असा तुलनात्मक अभ्यास मांडलेला आहे व त्यांतून, आर्यांनी सैंधवांच्या केलेल्या क्रूर कत्तली, त्यांच्या घरांची बेगुमानपणे केलेली जाळपोळ व त्यांच्या सुखी, संपन्न संस्कृतीचा केलेला भीषण विध्वंस यांची स्पष्ट, निस्संदिग्ध जाणीव करून दिलेली आहे. सौ. इरावतीबाई कर्वे यांनी तर सिंधु-प्रदेशातील नागर संस्कृतीवर धाड घालणाऱ्या ऋग्वेदकालीन आर्यांच्या क्रूरतेची कल्पना यावी, म्हणून त्या आर्यांचे गझनीच्या महमदाशी साम्य दाखविलेले आहे. ही असहिष्णुता भारताच्या धार्मिक इतिहासात अनेक वेळा प्रकट झालेली आहे. सातव्या शतकात दक्षिणेकडील एका शैव राजाने आठ हजार जैनांना सुळावर दिल्याबद्दलची आख्यायिका प्रसिद्धच आहे. वैदिक धर्माचे आधारस्तंभ असलेले हेमाद्री व महानुभाव पंथाचे प्रवर्तक श्री चक्रधर यांचा संबंध हा सहिष्णुतेच्या अभावाचाच निदर्शक नाही काय ? खरी गोष्ट अशी आहे की, कोणताही पंथ, धर्म वा संप्रदाय घ्या, इतर कारणांनी संघटित झालेला कोणताही लोकसमूह घ्या, त्यात असहिष्णुतेची आग लावायला सदा सर्वदा सिद्ध असलेले काही

लोक असावयाचे हे ठरलेलेच आहे. आर्य तेवढे सोज्ज्वळ, सात्त्विक आणि सहिष्णू, अशी त्यांची कड घेण्यात आपणही एक प्रकारची असहिष्णुता दाखवीत आहोत याचा करंदीकरांना विसर पडला आहे. भारतीय संस्कृतीच्या घडणीत आर्य आणि अनार्य यांचा प्रत्येकी वाटा किती, यासंबंधी करंदीकरांनी जी ओझरती मीमांसा केलेली आहे तिचाही परामर्ष घेणे आवश्यक आहे. आर्य आणि अनार्य यांपैकी कोणी कोणापासून कशाची किती उसनवारी केली, असा प्रश्न करंदीकरांनी उपस्थित केलेला आहे. त्याचे उत्तर देतांना एक गोष्ट त्यानी मोकळ्या मनाने कबूल केलेली आहे. ती ही की व्यावहारिक शास्त्रात आर्यांपेक्षा द्रविड जास्त प्रगत; त्यामुळे ऐहिक जीवन सुखसोयींनी समृद्ध करणारी व्यावहारिक शास्त्रे आर्यांनी अनार्यांजवळून घेतली. ही पण अर्धवटच कबुली झाली, कारण व्यावहारिक शास्त्रांनी व्यापलेल्या क्षेत्राव्यतिरिक्त भारतीय जीवनाच्या अन्य, उच्च, उच्चतर अंगावरही आर्येतरांची आणि आर्यपूर्वांची विलक्षण छाप पडलेली आहे. भक्ती, योग, आत्मविद्या या भारतीय संस्कृतीतील अत्यंत मौल्यवान वस्तू, पण त्यांचे उगमस्थान आर्यपूर्वांच्या आणि आर्येतरांच्या जीवनांत शोधण्यात आले आहे. भारतीयांचे धार्मिक आणि पारमार्थिक जीवन ही मुख्यतः आर्यपूर्वांनी आणि आर्येतरांनी निर्मिलेली सृष्टी आहे. यासंबंधी श्री. प्र. रा. देशमुखांनी काय लिहिले आहे ते पाहा: “ सिंधु संस्कृती शहरांची श्रेष्ठ व समृद्ध संस्कृती होती. तेथील लोकांचा धर्म तत्कालीन सर्व भारतवासीयांचा होता. बाहेरून आलेल्या आर्यांनी येथील लोकांच्या भरमसाट कत्तली उडविल्या; त्यांची शहरे उध्वस्त केली; त्यांचे सर्वस्व लुटले, त्यांना देशोधडीस लावले तरी त्यांना त्यांची श्रेष्ठ संस्कृती मात्र नष्ट करता आली नाही. स्त्रियांत आणि सामान्य लोकांत तर प्राचीन संस्कृतीतील धर्म जसेच्या तसे कायम राहिले. कारण आर्यांनी आपले धर्म त्यांना दिले नाहीत. एवढेच नव्हे तर त्यांनी आर्यांचे धर्म शिकण्याचा अथवा आचरण्याचा प्रयत्न केल्यास ते फार मोठया दण्डास पात्र होत असल्यामुळे आर्यांचे धर्म ब्राह्मण आणि क्षत्रियांपुरतेच मर्यादित राहिले. ब्राह्मण आणि क्षत्रियांनीही हळूहळू आर्यधर्म टाकून देऊन बव्हंशी बहुजन समाजाच्याच देवांचा आणि पूजापद्धतीचा स्वीकार केला. हल्ली प्रचलित असलेल्या भारतातील सर्व धर्म आणि पंथांचे उगमस्थान ह्या श्रेष्ठ आर्यपूर्व धर्मातच पाहावयास मिळते. हाच प्राचीन धर्म अखिल भारताचा मातृधर्म आहे. आर्यांच्या इंद्र, अग्नी, वरुण, मरुत, द्यावापृथिवी, इंद्राविष्णू, उषस्, पूषन्, अश्विनौ, इत्यादी वैदिक देवतांचा लोप झाला. प्रायः आजचा सर्व हिंदू समाज मूर्तिपूजक आहे. भगवान शिवाची लिंग स्वरूपात पूजा केली जाते. (येथे हे लक्षात घेतले पाहिजे की आर्यांनी येथील लिंगपूजक आर्यपूर्वांची हेटाळणी केलेली आहे, त्या लिंगपूजकांना त्यांनी ठार मारले आहे.) जगन्मातेची काली, दुर्गाभवानी इत्यादी नावांनी अखिल भारत पूजा करतो. पूजापद्धती आणि पूजासाहित्यही आर्यांच्या पूजापद्धतीपेक्षा आणि साहित्यापेक्षा वेगळे आहे. आर्य अग्नीत यज्ञीय पशूंच्या मांस, वपा इत्यादींच्या व आज्य-

द्रव्याच्या आहुती देत. समिधांनी अग्नी प्रज्वलित करीत व सोम तयार करीत. वैदिक देवांची वैदिक ऋचांनी प्रार्थना करीत. आजच्या देवांच्या मूर्तींची गंध, अक्षता, बेल, फुले, दूर्वा, धूप, दीप, नैवेद्य इत्यादींनी पूजा केली जाते. नंदीसहित शिव, जगन्माता भवानी तसेच इतर देवांच्या मूर्तींची पूजा केली जाते. आजच्या मूर्तींचा, मूर्तिपूजेचा व पूजापद्धतीचा प्राचीन आर्यपूर्व देवांच्या मूर्तिपूजेशी व पूजा-पद्धतीशी निकटचा संबंध आहे." ( नवभारत, डिसें. १९५८ )

भारतीय संस्कृतीच्या कलशात जे आचारविचारांचे द्रव्य भरलेले आहे त्यातला बहुतेक अंश हा त्यात आर्यपूर्वांनी आणि आर्येतरांनी ओतलेला आहे, हे निरनिराळे आधार देऊन पटवून देण्याचा उत्तम प्रयत्न श्री. रामधारीसिंह दिनकर यांनी आपल्या ' संस्कृति के चार अध्याय ' या हिंदी ग्रंथात केलेला आहे. प्रस्तुत विषयाशी संबंधित असलेली अशी त्या ग्रंथातली काही महत्त्वाची वाक्ये येथे जशीच्या तशी उद्धृत करीत आहे :

" यदि द्रविड भारत के आर्यपूर्व निवासी हैं, तो हिंदु संस्कृति भी अधिकांश में आर्योंसे पूर्व की वस्तु है।"

" शैव, वैष्णव, जैन और बौद्ध ये आर्य भी थे और द्रविड भी।"

" डॉक्टर सुनीतिकुमार चटर्जी का तो यहाँतक कहना है कि हिन्दु-संस्कृति के आधे से अधिक उपादान आर्येतर संस्कृतियोंसे आये है!"

" यह समझना निरी मूर्खता है कि हिंदु संस्कृति के मानी आर्य संस्कृति के होते हैं और आर्य संस्कृति वह संस्कृति है जो सिर्फ वेदोंसे निकली है। वेद में जो कुछ था वह भारतीय जनता की संस्कृति के समुद्र में ठीक उसी तरह डूब गया, जैसे आर्य-द्रविड संस्कृतियों के मिलने से उत्पन्न हिंदु संस्कृति के समुद्र में आर्योंके बाद इस देश में आनेवाली अनेक जातियों की संस्कृतियाँ विलीन हो गयी। ऋग्वेद, शायद, केवल आर्योंका ही ग्रंथ था, लेकिन उसके बाद उपनिषदों, पुराणों, स्मृतियों और दर्शनों का जो निर्माण हुआ, उनके पीछे केवल आर्यही नहीं, द्राविड संस्कृति का भी जबर्दस्त प्रभाव काम करता था। और इस विशाल हिंदु साहित्यपर द्राविडोंका भी उतना ही अधिकार है, जितना आर्योंका।"

" वेदों के बाद, जब पुराणोंका जमाना आया, तब पुराणों में अद्‌भुत कथाओं और कहानियों का अम्बार लग गया। ये कथाएँ और कहानियाँ केवल आर्योंके मस्तिष्क की उपज नहीं थी, बल्कि द्राविड, औष्ट्रिक एवं नीग्रो समाज में तथा बाद में आनेवाली मंगोल, युनानी, शक, आभीर आदि जातियों के यहाँ दन्तकथाओं के रूप में जो कहानिया प्रचलित थीं वे आर्योंके साहित्य में घुस पडी और ऋषियोंने आवश्यकतानुसार, जब-तब कुछ नया रूप भी दे दिया।"

" गणेश के संबंध में डॉ. संपूर्णानन्दजी वर्मा ने जो विद्वत्तापूर्ण पुस्तक लिखी है, उससे यह निर्विवाद रूप से सिद्ध हो गया है कि गणेश केवल अवैदिक ही नहीं, आर्येतर देवता है।"

" वैष्णव धर्म को अवैदिक मानते हुए आचार्य क्षितिमोहन सेन ने लिखा है कि जिस भृगु ने लिंगधारी शिव को शाप दिया था, उसीने विष्णु के वक्षःस्थल पर भी पदाघात किया। जान पडता है, भृगुगण खूब निष्ठावान वैदिक थे। वैष्णव धर्म प्राचीनतर वैदिक भृगु के उस पदाघात से लांछित होकर हमारे देश में प्रतिष्ठित हुआ।"

" आर्योंके वैष्णव धर्म में कृष्ण की बाललीला और राधासे उनके प्रेम की कल्पना किसी आर्येतर जातिसे आयी हो। इस संबंध में एक मत यह है कि बाललीला की कल्पना आभीर जाति के किसी बाल-देवता से मिली है और राधा द्राविड-समाज में कोई प्रेम की देवी रही होगी।"

" वैष्णव मत में भक्ति की जो प्रधानता है, वह, मुख्यतः द्रविडों की देन है।"

" कथा-किंवदन्तियों का जो विशाल भाण्डार हिंदु-पुराणों में जमा है, उसका भी बहुत बडा अंश आग्नेय सभ्यता से आया हुआ है। किसी किसी पंडित का अब यह भी अनुमान होने लगा है कि राम-कथा की रचना करने में आग्नेय जाति के बीच प्रचालित कथाओं से सहायत ली गयी है।"

" हवन का यज्ञोंमें बहुत बडा स्थान था और यह प्रथा अवश्यमेव आर्योंके साथ आयी थी, लेकिन, पूजा का उल्लेख वेदों में नही मिलता। आर्योंका होम तो सिमटकर पंडितों और पुरोहितों तक ही रह गया, मगर, पूजा घर-घर में फैल गयी। आर्योंके प्राचीन धर्म में हवन और पशु-हिंसा की प्रधानता थी, लेकिन, पत्र, पुष्प, फल और तोय से पूजा करने की विधि का महत्त्व पहले पहल गीता में उद्घोषित हुआ जब कि आर्य और द्रविड मिलकर एक हो चुके थे।"

" विवाहादि के अवसर पर सिन्दूर एक अपरिहार्य पदार्थ है। इसके बिना विवाह पूर्ण ही नहीं होता। यह सिन्दूर का आचार भी आर्योंने किसी आर्येतर जाति से ही ग्रहण किया था। सिन्दूर मूलतः नाग लोगोंकी वस्तु है। उसका नाम भी नाग-गर्भ और नाग-संभव है।

" योग और भक्ति के विषय में यह साधारण विश्वास है कि इस देश में इनकी साधना आर्यों के आगमन के पूर्व से ही होती आयी थी।"

" धर्म का नेतृत्व करनेवाले ब्राह्मण गृहस्थ थे, किन्तु, उनके साथ-साथ वैदिक युग में भी श्रमणों की संख्या काफी थी, और अनुमान यह होता है कि श्रमण

संस्कृति आर्योंके आगमन के पूर्व इस देश में विद्यमान थी। ये श्रमण अवैदिक थे।"

श्री. दिनकरांच्या पुस्तकातील इतके उतारे येथे मुद्दामच दिले आहेत. ते वाचून हे पटावे की या देशाला सुसंस्कृत बनविण्याचे, त्याचे ऐहिक व पारमार्थिक जीवन संपन्न करण्याचे जे श्रेय, त्या श्रेयाचा मोठा हिस्सा आर्यपूर्वांचा आणि आर्येतरांचा म्हणजे अवैदिकांचा आहे. त्यामुळे आता हे निक्षून, हडसून, खडसून सांगावे लागते की, आर्य दक्षिणेकडे आले, विदर्भात, अपरान्तात आले, महाराष्ट्रात आले आणि त्यांनी प्रथम या प्रदेशांना सुसंस्कृतपणाची दीक्षा दिली, तोपर्यंत हे प्रदेश रानटी अवस्थेत होते असे समजणे, हा शुद्ध अज्ञानजन्य भ्रम आहे. आर्य लोक येण्याच्या पूर्वीचा दक्षिणेकडील द्राविड समाज हा चांगला सुस्थित व सुधारलेला होता, त्याची संस्कृती उच्च दर्जाची होती. या वस्तुस्थितीचा निर्देश 'महाराष्ट्र–परिचय' कारांनी केलेला आहे. दक्षिणेकडील आर्येतरांच्या संस्कृतीच्या विकसित अवस्थेची कल्पना यावी म्हणून रामायणातील किष्किंधाकाण्डातील किष्किंधापुरीचे वर्णन वाचून पाहण्यासारखे आहे. त्या रम्य किष्किंधेचे वैभव तर पाहा : 'हर्म्यप्रासादसम्बाधां नानारत्नोपशोभिताम् ।' रत्नांनी मढविलेल्या मोठमोठ्या वाड्यांनी आणि प्रासादांनी ती नगरी गजबजून गेली होती. 'विन्ध्यमेरुगिरिप्रख्यैः प्रासादैर्नैक भूमिभिः ।' ते प्रासाद विंध्य, मेरु पर्वतांइतके उंच होते. तेथील अंगदादिकांची भवने ही पांढऱ्या मेघांसारखी प्रकाशमान असून सुगंधित पुष्पमालांनी सजविलेली होती, 'पाण्डुराभ्रप्रकाशानि गन्धमाल्ययुतानिच ।' श्वेतपर्वतांनी वेढलेले सुग्रीवाचे सुंदर भवन हे तर इंद्रसदनाइतके रमणीय होते : 'पाण्डुरेण तु शैलेन परिक्षिप्तं दुरासदम् । वानरेंद्रगृहं रम्यं महेंद्रसदनोपम् ।' त्यानंतर सुग्रीवाच्या महालातील सप्त कक्षा, त्यातील गुप्त व विशाल अंतःपुर, तेथे असलेले सोन्याचांदीचे अनेक पलंग, त्यावरील बहुमूल्य बिछाने, तेथे सतत सुरू असलेले मधुर संगीत यांचे जे वर्णन आलेले आहे ते दक्षिणेकडील आर्येतरांच्या जीवनातील सुखसमृद्धीचे व कलापूर्णतेचे स्पष्ट द्योतक आहे. आर्येतरांना संस्कृतीचे सगळे धडे वैदिक आर्यांनी शिकविले, अशा आशयाची प्रचारमुद्रिका आतापर्यंत अव्याहत ऐकविली जात होती, ती आता जरा मंद सुरात ऐकविण्याची वेळ येऊन ठेपलेली आहे. भारतीय संस्कृतीतील कोणत्याही श्रेष्ठ श्रेणीच्या आचारविचारविशेषाचे नाव काढले की वेदाची आणि वैदिकतेची आठवण काढावयाची जी सवय आपल्याला जडली आहे तिला आता थोडा आवर घालणे आवश्यक होऊन बसले आहे.

**वैदिक पश्चातबुद्धी आहेत !**

श्री. ज. स. करंदीकर यांनी वैदिक आणि बौद्धादी वैदिकेतर यांच्यासंबंधी काही तुलनात्मक विधाने केली आहेत. ही विधाने आपण आपल्या मनाच्या पेल्यात

थोडा वेळ खाली बसू दिली म्हणजे त्याच्या तळाशी निष्कर्षाचे काही थर जमू लागतात. एका वैदिकाच्या लेखणीतून उतरलेले हे निष्कर्ष कदाचित् वैदिकांना अप्रिय वाटतील असे त्यांचे स्वरूप आहे. वैदिक पश्चातबुद्धी आहेत आणि अवैदिकांपुढे ते पराभूत झाले आहेत, हा त्या निष्कर्षांचा गाभा आहे. बौद्ध संघटित; कारण बुद्धानुयायांना बाळपणापासूनच संघटनेचे बाळकडू पाजलेले. ' संघं शरणं गच्छामि.' वैदिक समाज विस्कळीत. दोन तपस्व्यांनी एकत्र राहू नये, असे त्यांना शिकविलेले. ' एकेन तप:. ' संघटित बौद्धांपुढे आणि जैनांपुढे विस्कळित वैदिकांनी हार खाल्ली आणि दक्षिणेकडे पळ काढला. ' ब्राह्मण समाजावर निर्वासित होण्याची पाळी आली. ' वैदिकांना एकत्र आणू शकणारी, त्यांना संघटित करू शकणारी जी यज्ञ-संस्था, तिची प्राणशक्तीच मुळी नष्ट झाली. शातवाहन, चालुक्य, वाकाटकादी राजवैद्यांनी तिला संजीवक औषधी देऊन जगविण्याची पराकाष्ठा केली पण ती सगळी व्यर्थ ठरली. करंदीकरांना मोठ्या खेदाने कबूल करावे लागले की ' एकंदरीत समाजाची परिस्थिती यज्ञयागादी कर्मांना अनुकूल राहिली नाही; त्यामुळे यज्ञप्रधान संस्कृती जाऊन तिच्या जागी भक्तिप्रधान संस्कृती उदयास आली. ' वैदिक आचा-रांची परंपरा प्रतीकरूपाने, केवळ नाममात्र शिल्लक राहिली. बहुजनसमाजाची यज्ञसंस्थेवरची श्रद्धा कायमची उडाली. वैदिकांचे सगळेच वागणे, करंदीकर सांगतात त्यावरून, पश्चात बुद्धीचे. संघ, विहार, लेणी यांतून बौद्धांचे, जैनांचे संघटन जोमात सुरू होते. ते पाहून त्याला तोड म्हणून देवळे उभारण्यात आली. ' देवालये हीच वैदिक धर्माच्या संघटनेची व प्रचाराची केंद्रे बनली. ' बौद्ध आणि जैन यांनी आपल्या बोधिसत्वांची आणि तीर्थंकरांची जीवनचरित्रे लेखनिविष्ट केली; त्यामुळे वैदिक धर्मीयांनाही आपल्या धर्मप्रवण राजांच्या कथा एकत्रित करण्याची प्रेरणा झाली; म्हणजेच ' बौद्ध व जैन यांच्या धर्मप्रसाराची प्रतिक्रिया म्हणून पुराणांची निर्मिती करण्यात आली. ' ' पुराणांनी अनेक देवतांचे प्रस्थ माजविल्याने हिंदु-धर्मातील देवाची कल्पना विकृत आणि तर्काला न पटणारी अशी झाली. ' त्यामुळे बौद्धांचा शून्यवाद अथवा जैनांचा स्याद्वाद यांची पकड वाढू लागली. तेव्हा बौद्धांना, जैनांना निरुत्तर करता येईल अशी तत्त्वप्रणाली शंकराचार्यांनी वैदिक पंडितांना पुरविली. बौद्ध जैन धर्मातील सर्वसंगपरित्यागाचे तत्त्वज्ञान विद्वानांना आकर्षक व स्वीकारार्ह वाटू लागले. तेव्हा त्याला शह म्हणून शंकराचार्यांनी आपल्या तत्त्वज्ञानात संन्यासाश्रमाला स्थान दिले. जिथे तिथे प्रकट झालेली ही वैदिकांची पश्चातबुद्धी त्यांच्या वसाहतकर्मातही प्रकट झाली. दक्षिण भारतात, त्यातील विदर्भ अपरान्तादी प्रान्तात नाग, मुंड व अन्य आर्येतर जमातींनी आधीच वस्ती केली. त्यानंतर आपल्या यज्ञ-संस्कृतीचा प्रसार करण्याच्या आक्रमक हेतूने प्रेरित होऊन आर्य दक्षिण भारतात—विदर्भात, अपरान्तात, दण्डकारण्यात या त्याच्या निरनिराळ्या भागांत—आले.

### यदु–पत्तिजन–मरहट्टे

महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाचा संबंध ' मऱ्हाटी संस्कृति काही समस्या ' कार श्री. शं. बा. जोशी यांनी, ऋग्वेदातील यदु-तुर्वसूंशी जोडलेला आहे. यदू, तुर्वसू, अनू, द्रुह्यू व पुरू ह्यांना पंचजन म्हणण्याची प्रथा आहे. यांत पुरू प्रमुख. हे पुरात म्हणजे नगरात राहणारे; नागरिकतेच्या उच्च श्रेणीतील जन. शहरे तर राहू द्याच पण चांगली घरेसुद्धा ज्यांना माहीत नव्हती अशा आक्रमक आर्यांनी इंद्राच्या नेतृत्वाखाली या पुरूंचा विध्वंस केला. या पुरूंना शतपथ ब्राह्मणात असुर आणि राक्षस म्हणून संबोधिलेले आहे. वेद न मानणाऱ्यांना राक्षस म्हणून अधिक्षेपावयाचे या वैदिकांच्या धोरणाशी हे सुसंगतच आहे. ' अग्निहोत्रं त्रयो वेदाः त्रिदण्डं भस्मगुण्ठनम्। बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पतिः। असे म्हणणाऱ्या चार्वाकाचे म्हणूनच राक्षसात रूपांतर करण्यात आले आहे. 'वेणीसंहार' नाटकात चार्वाक हे एका राक्षसाचे नाव आहे. असो. यदू हे या पुरुप्रमुख पंचजनांपैकी एक जन. वेदपूर्वकाळापासूनच यांची येथे, या देशात वसणूक. हे आर्येतर पत्तिजन. द्रविडवर्गीय. श्री जोशी यांनी मरहट्ट्यांची परंपरा या आर्येतर द्रविडवर्गीय यदूंशी नेऊन जोडलेली आहे. मरहट्टे-यदू यांचा जसा संबंध तसाच कन्नड-तुर्वसू यांचा संबंध, असे जोशींचे म्हणणे आहे. ऋग्वेदकाळीच या यदूंचे आर्यीकरण सुरू झाले होते. यदूंचेच यादव झाले. यादवांच्या निरनिराळ्या शाखा विदर्भापर्यंत येऊन पोहचल्या. यदू हे पत्तिजन. पत्तिजन–हट्टिजन –हट्टिकार–हटगार. यांतलाच मरहट्टे हा एक गट. पत्तिजन हे रुद्रशिवाचे उपासक. संस्कृत मायबोली नसलेल्या व चंद्रवंशी असलेल्या या पत्तिजन यदूंशी संबध जोडून श्री. जोशी यांनी मरहट्टे म्हणजे मराठे हे मूळचे आर्येतर आहेत, असे सुचविलेले आहे. हेच मरहट्टे पुढे आर्यीकरण प्रक्रियेत इतके आघाडीवर राहिले की, कानडी व तामिळ लोक त्यांना ' आरियरू ' ' आरेरू ' म्हणून ओळखू लागले.

महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाच्या विवरणातून व्यक्त झालेल्या विविध मतांत, उत्तरस्थांनी दक्षिण वसविली, हे सूत्र, त्याला दुसरा पर्यायच संभवत नाही अशा समजुतीने गोवण्यात आलेले आहे. या सूत्राचे आकर्षण इतिहासप्रसिद्ध आहे आणि इतिहासातील अनेक घटनांच्या दडपणामुळे या सूत्राचा प्रभाव मान्य करणे आवश्यक आहे. तरी पण, अन्य दिशांनी, पश्चिमेकडून समुद्रातून किंवा पूर्वेकडून स्थलमार्गे अथवा समुद्रातून दक्षिण भारतात आणि उत्तर भारतात बाहेरील लोक येण्याची शक्यता नाही काय ? एका पाश्चिमात्य विद्वानाचे मत म्हणून सौ. इरावती कर्वे सांगतात की " द्रविड भाषा बोलणारे लोक भूमध्य समुद्राजवळील कोणच्या तरी प्रदेशातून वजिरिस्थानमार्गे सिंधु नदीच्या मुखाशी येऊन तेथून ' अस्थलवर्त्मना ' म्हणजे समुद्रमार्गे दक्षिणेकडे येऊन पोचले. " त्याच पुन्हा सांगतात की, " नारळाची लागवड मलाया देशातून दक्षिण हिंदुस्थानात आली अशा

भाषाशास्त्रज्ञांचा तर्क आहे." ज्याचा पुराणात नाग म्हणून उल्लेख येतो, ते लोक पूर्वेकडून आले असावे काय, अशीही शंका त्यांनी व्यक्त केलेली आहे. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकात रोमन संस्कृतीचा महाराष्ट्रजीवनाशी संपर्क घडून आल्याची काही वस्तुरूप चिन्हे आता उपलब्ध झालेली आहेत. हा संपर्क पश्चिमेकडून समुद्रमार्गे घडून आला असावा, हें उघड आहे. इ. स. च्या दुसऱ्या शतकातील श्री यज्ञ सातकर्णींच्या एका नाण्यावर जहाजाची आकृती आहे. ती त्या काळच्या समुद्रावरील वाहतुकीची द्योतक आहे. पश्चिमेकडील आणि पूर्वेकडील समुद्रमार्गाने बाहेरून दक्षिण भारतात आलेल्या आणि दक्षिण भारतातून बाहेर गेलेल्या लोकांचा इतिहास अजून बराचसा असंशोधित आहे. हा इतिहास जसजसा जास्त उपलब्ध होत जाईल, तसतसे महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाचे उत्तर उत्तरोत्तर अधिक स्पष्ट आणि निस्संदिग्ध होत जाईल. महाराष्ट्राच्या वसाहतीचा प्रश्न पूर्ण समाधानाने सोडविण्याच्या मार्गातील ही एक अडचण लक्षात असू देणे आवश्यक आहे.

## महाराष्ट्राचा प्रागैतिहासिक व ऐतिहासिक घटनापट

या अडचणींचे अंशतः तरी निराकरण व्हावे म्हणून आणि शक्य झाल्यास महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक वैशिष्टयांची पार्श्वभूमी कळण्यास मदत व्हावी म्हणून सुमारे चवदाव्या शतकापर्यंतचा महाराष्ट्राचा प्रागैतिहासिक आणि ऐतिहासिक घटनापट धावत्या नजरेने आपल्या डोळ्यांपुढून जाऊ देणे उपकारक ठरण्याची शक्यता आहे. उत्खनन-संशोधनाने प्रागैतिहासिकावर आणि काही अंशी ऐतिहासिकावर जो प्रकाश टाकलेला आहे, तो आपण आधी दृष्टिपुटात साठवू. उत्खनन-संशोधनाच्या दृष्टीने प्रागैतिहासिकाचे मुख्य टप्पे तीन आहेत. अश्मयुग, ताम्रपाषाणयुग आणि लोहयुग. अश्मयुगातही पुन्हा तीन स्तर आहेत. प्राचीन अश्मयुग, मध्य-अश्मयुग आणि नव-अश्मयुग. गोदावरी, प्रवरा, भीमा, मुळा–मुठा, घोड, इंद्रायणी, तापी आणि वेळ या लहानमोठ्या नद्यांच्या काठी जे उत्खनन करण्यात आले त्यांतून महाराष्ट्रातील प्राचीन अश्मयुगीन मानवाच्या जीवनाच्या काही पैलूंचे दर्शन घडणे शक्य झाले आहे. उत्खननात बदामाच्या आकाराची पण हातकुऱ्हाडीसारखी खूप मोठी हत्यारे सापडली आहेत. अशी हत्यारे भारतात अन्यत्र केलेल्या उत्खननातही उपलब्ध झालेली आहेत. यावरून दोन लाख वर्षांपूर्वी महाराष्ट्रात मानवाची वस्ती होती आणि त्याची संस्कृती त्या वेळच्या भारतातल्या अन्य ठिकाणच्या मानवासारखीच होती असे अनुमान करण्यात आले आहे. या पहिल्या मानवानंतरच्या मानवाची चांगल्या दर्जाच्या दगडाची बनविलेली लहान आकाराची हत्यारेही मिळालेली आहेत. हा मानववंश महाराष्ट्रभर पसरलेला होता. आदिमानवाच्या वेळचे अवजड प्राणी बदलून या दुसऱ्या मानवाच्या वेळीं एक प्रकारचे रानटी बैल अस्तित्वात होते, असा

नेवासे येथील अशा बैलांच्या अश्मीभूत अवशेषांवरून अंदाज बांधण्यात आलेला आहे. या उत्खनित पुराव्यातून निघणारा अर्थ हा आहे की, वैदिक आर्यांचा प्रतिनिधी असलेल्या पण मुंडा मुलीशी विवाहबद्ध होणाऱ्या अगस्तीने दक्षिणेकडे महाराष्ट्रात वस्तीस येण्याच्या कैक सहस्र वर्षे आधी दोन लाख वर्षांपूर्वीच्या आदि-मानवाने महाराष्ट्रात पहिली वसाहत केलेली आहे. या मानवाचे अवशेष मात्र अजून महाराष्ट्रात आणि भारतातही अन्यत्र उपलब्ध व्हावयाचे आहेत. मध्याश्म-युग आणि नवाश्मयुग हे प्राचीन अश्मयुगानंतरचे दोन टप्पे. भारतातील इतर प्रांतांत या दोन टप्प्यांसंबंधीचा पुरावा सापडला आहे; पण महाराष्ट्रात मात्र असा पुरावा अजून सापडावयाचा आहे. या दोन टप्प्यांनंतर येणारे जे युग ते ताम्रपाषाण युग. जोर्वे, नेवासे, बहाळ, प्रकाशे, सावल्डा, बहुरुपे, चांडोली व नाशिक येथील उत्खननातून ताम्रपाषाणयुगीन संस्कृतीचा पुरावा मिळालेला आहे. ही संस्कृती जवळ जवळ संबंध महाराष्ट्रभर पसरलेली होती, असे हा पुरावा सुचवीत आहे. ही संस्कृती वसविणाऱ्या माणसाचे जे सांगाडे सापडले आहेत त्यांवरून एवढेच स्थूल दृष्टीने म्हणता येण्यासारखे आहे की "ताम्रयुगातील लोकांच्या चेहेरेपट्टीत आणि सध्याच्या महाराष्ट्रातील भिल्लादी लोकांच्या चेहऱ्यात साम्य आहे." तज्ज्ञांचा कयास असा आहे की, सुमारे इ. स. पूर्व १४०० ते १२०० पासून इ. स. पूर्व १००० या कालखंडात ताम्रयुगीन मानवांनी महाराष्ट्रातील घनदाट जंगल साफ करून प्रवरा, गोदावरी, तापी, गिरणा या नद्यांच्या खोऱ्यात वसाहत केली. आर्य येण्याच्या आधीची आणि आदिमानवानंतरची ही महाराष्ट्रातली दुसरी महत्त्वाची वसाहत. ही वसाहत सुसंस्कृतपणाच्या मार्गावरून ज्यांनी पुष्कळच प्रवास केलेला आहे अशा मानवाची. यांची घरे मातीची. काटकोन चौकोनी आकाराची. कधी कधी वर्तुळाकृतीही. ४५×२० फूट इतक्या काही मोठ्या खोल्या असलेली. घरातली जमीन, धान्याचा भुसा किंवा गवत आणि चिखल एकत्र कालवून, तो चोपडून बनविलेली. पुन्हा, ही जमीन चुन्याने सारविलेली. या माणसाजवळ अनेक प्रकारची भांडी आहेत. काही जाडीभरडी–रोजच्या वापरण्यासाठी. काही टणक स्वरूपाची–नक्षीकाम केलेली, सुंदर रंगीत चित्रे काढलेली, चांगल्या वापरासाठी; आणि काही राखी करड्या रंगाची, प्रेते पुरण्यासाठी. ही ताम्रपाषाण युगातली महाराष्ट्रातली माणसे प्राधान्याने मांसाहारी आणि मत्स्याहारी आहेत. त्यांच्याजवळ उत्कृष्ट दगडांचे, संगजिऱ्याचे, मातीचे अथवा माती व शिरगोळ्याची पूड एकत्र करून बनविलेले विविध मणी व मातीचे कंगवे आहेत. तांब्याच्या मण्यांच्या माळा आहेत. प्रौढ स्त्रीपुरुषांनी घालण्यासारखी तांब्याची मोठमोठी कडी आहेत. गारगोटीच्या छिलक्यांना चंद्रकोरी-सारखा किंवा त्रिकोणासारखा आकार देऊन आणि त्यांना लाकडाच्या किंवा हाडाच्या खोबणीत बसवून तयार केलेली आजच्या लोखंडी विळ्यासारखी हत्यारे त्यांच्याजवळ आहेत. काळ्या दगडाच्या घोटून धारदार केलेल्या कुऱ्हाडी, रापी व छिन्न्या त्यांच्या

नित्याच्या वापरात आहेत. थोडेसे कथील मिसळून तांब्याच्या उत्कृष्ट कुऱ्हाडी बनविण्याइतके धातुकाम त्यांना माहीत आहे. निरनिराळ्या रंगाची भांडी आणि तांब्याची व गारगोटीच्या छिलक्यांची विविध प्रकारची हत्यारे वापरणारे हे लोक मातृदेवतेचे उपासक आहेत. नेवाश्याच्या उत्खननात चौकोनी कुंडात मातीने लिंपलेले लिंगाकृती स्तंभ सापडलेले आहेत. त्यावरून हे लोक लिंगपूजक असावे असा तर्क बांधावा काय ? मरणोत्तर जीवनावर या लोकांचा विश्वास आहे. जोर्वे, नेवासे, चांडोली येथे सापडलेल्या कुऱ्हाडी ह्या सिंधु-संस्कृतीतील कुऱ्हाडीशी वर्गीकरणाच्या दृष्टीने मिळत्याजुळत्या आहेत. चांडोली येथील उत्खननात एक उत्तम कट्यार सापडलेली आहे. अशा वस्तू इराण आणि सिंधु-संस्कृतीच्या प्रदेशातच सापडलेल्या आहेत. ही कट्यार, ह्या कुऱ्हाडी, मातृकापूजन, मातीने लिंपलेले लिंगाकृती स्तंभ– ह्या गोष्टी महाराष्ट्रातील ताम्रपाषाणयुगीन संस्कृती आणि सिंधु संस्कृती यांच्यांतील संबंधाच्या वा साम्याच्या सूचक समजाव्या काय ? ताम्रयुगीन संस्कृतीचे जे वैभव सिंधूच्या परिसरात सापडते ते महाराष्ट्रातील ताम्रयुगीन संस्कृतीत आढळत नाही हे खरे आहे. उत्खनित अवशेषांवरून असे दिसते की, ही ताम्रयुगीन संस्कृती विकासाच्या निरनिराळ्या टप्प्यांतून, प्रादेशिक वैशिष्ट्यांसह, प्रकट झालेली आहे. या ताम्रयुगीन संस्कृतीचे सिंधु संस्कृती हे नाव आता अव्याप्त ठरू पाहत आहे; कारण गुजराथमधील लोथल येथे आणि कालीबंगन येथे या संस्कृतीचे अवशेष फार मोठ्या प्रमाणावर उपलब्ध झाले आहेत. नावडातोडी, हस्तिनापूर आणि बिकानेर येथील उत्खनन–संशोधनातील खापरांची कहाणी असे सुचविते की, उत्तर भारतात विखुरलेल्या ताम्रपाषाणयुगीन संस्कृतीचा आर्यवंशीयांनी नाश केलेला असणे संभवनीय आहे. महाराष्ट्रातील ताम्रपाषाणयुगीन संस्कृतीचा ऱ्हास आणि विनाश कसा झाला यावर प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष प्रकाश टाकणारा पुरावा मात्र अजून हस्तगत व्हावयाचा आहे. इ. स. पूर्व १००० हा या विनाशाचा काळ असावा असे स्थूलमानाने अनुमानण्यात आले आहे. येथे मुद्दाम लक्षात घेण्यासारखी बाब ही आहे की, महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे एक वैशिष्ट्य तिच्या ताम्रपाषाणयुगीन अवशेषांतही प्रतिबिंबित झालेले आहे. तज्ज्ञ सांगतात की "दक्षिणेकडील नवाश्मयुगीन लोकांचा उत्तरेकडून दक्षिणेत महाराष्ट्रात वसाहत करणाऱ्या ताम्रयुगीन लोकांशी आंध्र कर्नाटकांत संपर्क झाला. सांस्कृतिक देवाणघेवाण झाली. ताम्रयुगीन लोकांनी नवाश्मयुगीन लोकांपासून घटात प्रेते पुरण्याची, राखी तोटीची खापरे वापरण्याची आणि दगडाची घोटीव हत्यारे उपयोजिण्याची पद्धत उचलली असावी. उत्तरेकडून दक्षिणेकडे कर्नाटकात येईपर्यंत ताम्रयुगीन संस्कृतीचा जोर कमी झाला असावा." या अनुमानातून निघणारा ध्वनी हा की महाराष्ट्र ही उत्तरेकडील आणि दक्षिणेकडील संस्कृतीची संयोगभूमी आहे. असे म्हणावे का की, सांस्कृतिक देवघेवीचा हा विवेक महाराष्ट्राच्या ठिकाणी ताम्रपाषाणयुगापासून जागृत आहे ?

### दंड राजाची कथा

इ. स. पूर्व १००० पासून पुढे जवळजवळ चार पाचशे वर्षांच्या काळात महाराष्ट्रात वस्ती असल्याचा पुरावा सापडत नाही. तज्ज्ञांचे अनुमान असे की या कालखंडात महाराष्ट्रात सर्वत्र घनदाट जंगल उगवले आणि माजले. अंदाजे इ. स. पूर्व तिसऱ्या शतकात म्हणजेच मौर्यशातवाहन कालात या जंगलाचे निर्मूलन करण्यात आले आणि तेथे मग मानवी वस्तीला नवे जोरदार अंकुर फुटले. या ठिकाणी वाल्मीकि रामायणाच्या उत्तरकांडाच्या ७९ ते ८१ पर्यंतच्या सर्गांत आलेल्या दंड राजाच्या कथेचे आपले स्मरण जागृत होते. दंड हा दंडकारण्यातला राजा. विंध्यपर्वतापासून शैवलपर्वतापर्यंतच्या प्रदेशावर त्याचे राज्य होते. शंभर योजने लांबरुंद—एवढा त्याच्या राज्याचा विस्तार. स्वर्गात जसा इंद्र तसा आपल्या राज्यात हा दंड, असा त्याचा रामायणकारांनी गौरव केलेला आहे. हरिवंशात तर त्याला ' महात्मा ' म्हणून संबोधिलेले आहे. मधुमन्त हे त्याने वसविलेल्या नगरीचे नाव. त्याच्या पुरोहिताची म्हणजे भार्गवाची अरजा नामक कन्या एकटी असताना त्याच्या दृष्टीस पडली असता राजा अत्यंत काममोहित झाला व तिच्या इच्छेविरुद्ध त्याने तिच्याशी समागम केला. हे वृत्त कळताच भार्गव ऋषी संतप्त झाला व त्याने दण्डाला, त्याचा सर्वनाश होईल, असा शाप दिला आणि जेथपर्यंत दण्डाचे राज्य पसरलेले आहे त्या मुलखातील सगळे चराचर प्राणी, सात दिवस होणाऱ्या धूळीच्या सतत वर्षावामुळे, अदृश्य होऊन जातील, [ " दण्डस्य विषयो यावत् तावत् सर्वं समुच्छ्रयम् । पांसुवर्षमिवालक्ष्यं सप्त रात्रं भविष्यति ॥ " ] असेही त्याने सांगितले. दंड राजाची ही कथा अगस्ती ऋषीने प्रभू श्रीरामचंद्राला सांगितलेली आहे. याचा अर्थ हाच की दंडराजा अगस्तीच्या आधीचा आहे. तो ताम्रपाषाण युगातला असावा की काय ? ताम्रपाषाण युगाचा विनाश आणि दण्डराजाचा विनाश, यांत एकरूपता कल्पिली तर असयुक्तिक ओढाताणीच्या आक्षेपाने ती एकरूपता दंडिली जाईल काय ? ताम्रपाषाणयुगाच्या विनाशानंतर असो की, दण्डराजाच्या विनाशानंतर असो, या विनाशामुळे निर्मनुष्य झालेला दंडकारण्याचा प्रदेश पुन्हा सुमारे इ. स. पूर्व तिसऱ्या शतकात मानवांच्या अनेकविध हालचालींनी गजबजून उठला. त्याच वेळेपासून महाराष्ट्राच्या ऐतिहासिक पर्वाला प्रारंभ झाला.

### महाराष्ट्र संस्कृतीचे वेळापत्रक

येथे महाराष्ट्राच्या वसाहतीच्या प्रश्नाचे अनुसंधान कायम ठेवून आणि आपल्या विवेचनाला आधारभूत असलेल्या दृष्टीचे सूत्र सांभाळून हे लक्षात घ्यावयाचे आहे की, जेवढे ऐतिहासिक काळातले तेवढेच विश्वसनीय, त्याच्या आधीच्या काळातले विश्वासास सर्वस्वी अपात्र, असे समजणे चूक आहे; आणि त्याचबरोबर उत्तरेकडून आलेले आर्य तेवढेच सुसंस्कृत आणि दक्षिणापथात, लक्षावधी वर्षांपासून,

आर्य येण्याच्या कैक सहस्र वर्षे आधीपासून राहत असलेले मानववंश मात्र सगळे असंस्कृत, असे गृहीत धरणे हेही अयोग्य आहे, पक्षपाती वृत्तीचे द्योतक आहे. दण्डकारण्यात राक्षसांच्या आणि वानरांच्या वसाहती होत्या, हे प्रमाण मानण्याला रामायणाचा भरपूर आधार आहे. या राक्षसांबद्दल व वानरांबद्दल 'महाराष्ट्र–परिचया'त 'महाराष्ट्राचा भारतीय युद्धापर्यंतचा राजकीय इतिहास' सांगणारे डॉ. अ. द. पुसाळकर लिहितात की "जनस्थानात राक्षसांची मोठी वसाहत होती. राक्षस हे अमानुष नसून मानव होते व ते असंस्कृत नव्हते. एवढेच नव्हे तर त्यांची संस्कृती उत्तर हिंदुस्थानातील तत्कालीन संस्कृतीच्या बरोबरीची होती. ते उत्तम दर्यावर्दी होते. वानर देखील भिन्न संस्कृतीतील मानवच होत." डॉ. पुसाळकर पुन्हा सांगतात की, "रामायण–महाभारत व पुराणे यांच्या मताप्रमाणे अत्यंत प्राचीन काळी दण्डकारण्यात वस्ती करून राहणारे जे असुर, दैत्य, राक्षस व वानर ते मानवच असून भौतिक संस्कृतीच्या निरनिराळ्या अवस्थांत होते. हे बहुधा मुंडा अथवा कोल, असुर, शबर, गोंड, कातकरी लोक असावेत." तात्पर्य काय की, आर्य दक्षिणेकडे येण्याच्या आधी येथे जे लोक होते त्यांना इतिहासपूर्व काळात लोटून दिल्याने, दक्षिणापथाच्या वसाहत-कर्मांच्या श्रेयाचे ते आर्यांच्या अगोदरचे मानकरी होते, या वस्तुस्थितीला काही बाधा येत नाही. उत्खनन-संशोधनात जसजशी उत्तरोत्तर प्रगती होत जाईल आणि इतिहास जाणून घेण्याच्या दृष्टीने पुराणाचा चिकित्सक अभ्यास जसजसा वाढत जाईल तसतशी ऐतिहासिक आणि इतिहासपूर्व यांतील सीमारेषा निरर्थक ठरत जाईल आणि जे जे इतिहासपूर्व ते ते विश्वसनीयतेच्या बाबतीत बहिष्कृत असे समजण्याची प्रवृत्ती मंदावत जाईल अशी अपेक्षा आहे. उपरोक्त सीमारेषेवर मात करून आणि ऐतिहासिकाचा इतिहासपूर्वाशी दुवा जोडून, महाराष्ट्र संस्कृतीचे आदिपाषाण युगापासून खिस्ताब्दाच्या प्रारंभकालापर्यंतचे एक स्थूल वेळापत्रक तयार करण्याचा प्रा. ह. धी. सांकलिया यांनी प्रयत्न केलेला आहे. गोदावरीच्या तीरी नासिकला व त्याच्या आसपास जे उत्खनन-संशोधन झाले आणि त्यातून जी माहिती उपलब्ध झाली तिच्या आधारे मुख्यतः हे वेळापत्रक तयार करण्यात आले आहे. या पत्रकात, पुढे नव्या संशोधनाचे नवे शोध लक्षात घेऊन, काही फेरफार करावे लागतील हे खरे असले तरी महाराष्ट्रात मानवसंस्कृतीचा प्रारंभ व विकास कसा झाला हे स्थूल स्वरूपात समजून घेण्याच्या दृष्टीने या पत्रकाची उपयुक्तता निर्विवादच राहणार आहे. महाराष्ट्रातील संस्कृतीचे ते वेळापत्रक असे आहे :

| युग | स्थळ | काळ |
|---|---|---|
| १ आदिपाषाण युग : | | |
| मानवांनी बनविलेली दगडांची हत्यारे | गंगावाडी नाशिक | इ. स. पूर्वी सुमारे ५ लक्ष ते ३० लक्ष वर्षे |

| | | |
|---|---|---|
| २ मध्यपाषाण युग : | | |
| मानवांनी बनविलेली दगडांची हत्यारे | नान्दुर, मध्येश्वर निफाड, नाशिक | इ. स. पूर्वी सुमारे पाच हजार ते दहा हजार वर्षे |
| ३ ताम्रपाषाण युग : | | |
| दगडाची लहान हत्यारे, तांब्याच्या कुऱ्हाडीची पाती, बांगड्या आणि रंगीत सचित्र मातीची भांडी | जोर्वे, नाशिक | इ. स. पूर्वी सुमारे १५०० वर्षे |
| ४ ऐतिहासिक काळ : | | |
| काळी, गुळगुळीत आणि चकचकीत (अशोकाच्या वेळची) खापरे | नाशिक | इ. स. पूर्व ५०० ते इ. स. पूर्व १०० |
| रोमन, 'रुलेटेड्' आणि ॲरेटाईन खापरे, | नाशिक | इ. स. पूर्व १०० ते |
| सातवाहनाच्या काळची घरे, मातीची भांडी इ. | कोल्हापूर | इ. स. १०० |

## मौर्यकाल व महाराष्ट्र

महाराष्ट्राच्या जीवनातल्या ऐतिहासिक कालखंडातला सर्वांत प्राचीन कालखंड म्हणजे मौर्यकाल. त्या काळी महाराष्ट्र मौर्य साम्राज्यात अंतर्भूत होत नसला तरी मौर्यांच्या सत्ताकक्षेत येत असावा असा अंदाज व्यक्त करण्यात आला आहे. ख्रिस्त-पूर्व ३२० पासून ख्रिस्तपूर्व १८३ पर्यंत मौर्य घराण्याने राजसत्ता उपभोगिली. या मौर्यकुळातला सुविख्यात असलेला असा जो सम्राट अशोक, त्याचे दोन शिलालेख महाराष्ट्रात – एक ठाणा जिल्ह्यातील सोपारा येथे व दुसरा त्याच्या महामात्र नामक अधिकाऱ्याचा चांदा जिल्ह्यातील देवटेक येथे – असे सापडले आहेत. या शिलालेखां-वरून असे दिसते की, त्या काळीं सम्राट अशोकाच्या समर्थ नेतृत्वाखाली भारतातल्या अन्य प्रदेशांप्रमाणे महाराष्ट्रातही बौद्ध धर्माचा प्रचार झालेला आहे. हा प्रचार यशस्वी झाला याची दोन स्पष्ट गमके उपलब्ध आहेत. एक गमक म्हणजे अशोकाच्या तेराव्या शासनातील पुढील वाक्य "इध राजविसयम्हि योन कंबो [ जेसु नाभक नाभ पंतिसु भोजपितिनिकेसु आं ] ध्रपारिदेसु सवत देवानंपियस धंमानुसस्टि अनुवतरे—" "या राजाच्या राज्यात व सर्वत्र योन, कांबोज, नाभक, नाभपंक्ति, भोजपितिनिक, आन्ध्र, पारद वगैरे लोक देवप्रियाने पुरस्कारिलेला धर्म अनुसरत आहेत." यातील भोज हे विदर्भातले आणि पितिनिक हे पैठणच्या परिसरातले. अशोकाच्या कारकीर्दीत गोदावरीच्या खोऱ्यातले आणि विदर्भातले लोक, काही

प्रमाणात, बौद्धानुयायी झाले होते असा याचा अर्थ आहे. दुसरे गमक म्हणजे सातवाहन कालातील उपलब्ध झालेले उत्खनित अवशेष. 'महाराष्ट्रातील उत्खनने' अभ्यासिणारे डॉ. शां. भा. देव, सातवाहन कालातील उत्खननाचे विवेचन करताना, सांगतात की, "या कालात बौद्ध धर्माचा प्रसार महाराष्ट्रात खूप झाला होता हे सर्वश्रुत आहे. याचा पुरावाही उत्खनित अवशेषात पाहावयास मिळतो. नेवाश्याला सापडलेला मातीचा चैत्य, नाशिकचा छोटा स्तूप व मडक्यावरची अथवा पाट्यावरील त्रिरत्न, धर्मचक्र अथवा स्वस्तिकादी कोरलेली धर्मचिन्हे यास दुजोरा देतात. याशिवाय मातीचे बनविलेले त्रिरत्नाचे ताईतही लोक वापरीत असत." हे सगळे उघड उघडच सम्राट अशोकाच्या बौद्धधर्म प्रसाराला आलेले फळ आहे.

## सातवाहन आणि महाराष्ट्र

अशोकाच्या शिलालेखात उल्लेखिलेले जे 'रिस्टिक', तेच रट्ट, राष्ट्रिक, राष्ट्रकूट आणि या राष्ट्रकूटाचे घराणे हेच महाराष्ट्राला माहीत असलेले पहिले राजघराणे, असे पांगारकरांचे म्हणणे आहे. राष्ट्रकूट हे यादववंशीय. सात्यकीच्या कुळातले. त्यांच्या मते ही गोष्ट अनेक प्राचीन ताम्रपटांवरून सिद्ध झालेली आहे. "ह्या कुळात एक रट्ट नावाचा राजा झाला. त्याच्या मुलाचे नाव राष्ट्रकूट होते व त्याच्या नावावरून त्याच्या वंशास राष्ट्रकूट म्हणू लागले," अशी माहिती त्यांनी पुरविलेली आहे. अन्य अभ्यासकांच्या मते मात्र, सातवाहन हाच महाराष्ट्रातला ऐतिहासिक काळातला पहिला ज्ञात राजवंश आहे. मध्यंतरी आपीलकापासून गौतमीपुत्रापर्यंतच्या काळात, क्षत्रपांच्या आक्रमणामुळे, संकोच पावलेली सातवाहनांची राजसत्ता एकंदरीत खिस्तपूर्व २२० पासून खिस्तोत्तर २१८ पर्यंत म्हणजे जवळजवळ चारशे वर्षे टिकली. गोदावरीच्या तीरावरची प्रतिष्ठाननगरी ही त्यांची राजधानी. या सातवाहनांच्या विक्रमशीलतेचा विराट वटवृक्ष, त्याचा भव्योदात्त विस्तार, त्यांच्या राज्यलक्ष्मीच्या वैभवाची चढतीवाढती सीमा—ह्या सगळ्या गोष्टींना गोदावरी साक्ष राहिलेली आहे. सातवाहनांमधलाच एक जो हालनामक राजा त्याने संपादिलेल्या सत्तसईत गोदावरीला उद्देशून जो एक प्रश्न विचारला आहे तो यामुळेच अतिशय अर्थपूर्ण झाला आहे.

> "हे गोदावरी! तू सत्य सांग. उगमापासून पूर्वसमुद्रापर्यंत तू वाहत जातेस. तुझ्या तीरी शालिवाहन कुलासारखे एक तरी (नामांकित) कुल आहे काय?"

> "सच्चं भण गोदावरि पूव्वसमूद्देण साहिआ सन्ती ।
> सालाहण कुल सरिसं जई ते कुले कुलं अत्थि ॥"

गोदावरी महाराष्ट्राच्या मध्यभागी आहे. गोदावरी महाराष्ट्राचे पोट आहे. गोदावरी महाराष्ट्र संस्कृतीची माता आहे. आदिपाषाणयुगापासून ऐतिहासिक काळा-

पर्यंतची महाराष्ट्राच्या जीवनातील असंख्य स्थित्यंतरे गोदावरीने पाहिलेली आहेत. याच गोदावरीच्या परिसरात सापडलेल्या अवशेषांनी महाराष्ट्रातल्या ताम्रपाषाणयुगीन संस्कृतीवर प्रकाश टाकलेला आहे. अरण्यवासात असताना प्रभू श्री रामचंद्राचे मन, विकसित वृक्षवेलींनी वेढलेल्या या रमणीय गोदावरीने, वेधून घेतलेले आहे. ' इयं गोदावरी रम्य पुष्पितैस्तरुभिर्वृता ! ' आपल्या अमृतमधुर वाणीने महाराष्ट्रातल्या भाविक रसिकतेला सुस्नात करणाऱ्या श्री ज्ञानदेवांनी याच गोदावरीच्या तीरी, जणू तिच्या अध्यक्षतेखाली, भगवद्गीतेला देशीकार लेणे अर्पण केलेले आहे. गोदावरी, ही महाराष्ट्राची गंगा आहे. तिला मनोमन अभिवादन करून सातवाहनपरिचयाचे मध्येच सुटलेले सूत्र पुन्हा हाती घ्यावयाचे आहे ' महाराष्ट्र-परिचय 'कारांनी आपल्या दृष्टिकोनातून महाराष्ट्रातल्या या पहिल्या ऐतिहासिक राजघराण्याचा – या सातवाहन राजकुलाचा – यथोचित गौरव केला आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " दुसऱ्या कोणत्याही प्राचीन घराण्याचे यांच्या इतके शिलालेख आजवर उपलब्ध झालेले नाहीत. राज्यकर्ते, राज्यकाल व राज्यविस्तार या बाबतींत यांच्या तोडीचे एकही राजघराणे कोठेही आढळत नाही. महाराष्ट्राची पहिली राजकीय संघटना यांच्याच कारकीर्दीत झाली. महाराष्ट्रातील पहिली चलनपद्धती यांनीच सुरू केली. इतकेच नव्हे तर, नाण्यावर राजाचे नाव नमूद करण्याची प्रथा यांनीच प्रथम प्रचलित केली. महाराष्ट्राला सांपत्तिक सुस्थिती यांच्याच आमदानीत प्रथम प्राप्त झाली. महाराष्ट्रातील पहिले बहुजनोपयुक्त लोकस्थापत्य निर्माण करण्याचे श्रेय त्यांचेच आहे. प्राचीन महाराष्ट्रीय व चिरंतन अशा ज्या शिल्पकृती आहेत त्यांची निर्मिती यांच्याच काळात झालेली आहे. प्राकृतातील पहिला महाराष्ट्रीय अंकित लेख यांच्याच राजवटीत कोरण्यात आला. प्राकृताला राजाश्रयच नव्हे, राजकर्तृत्वही त्यांनीच प्रथम दिले. परकीयांचे उच्चाटन व परचक्राचे निवारण करण्याची महाराष्ट्राची परंपरा त्यांनीच प्रस्थापित केली. बुद्धोत्तर काळात त्यांनी यज्ञसंस्कृतीचा पुरस्कार व चातुर्वर्ण्याचा पुनरुद्धार केला; त्याचप्रमाणे धार्मिक सहिष्णुतेची प्रस्थापना केली. हिंदुस्थानात ज्या दोन कालगणनापद्धती प्रामुख्याने व सातत्याने चालू आहेत त्यांपैकी एका तरी पद्धतीचे जनकत्व निश्चितपणे सातवाहनांकडे आहे. महाराष्ट्राच्या महात्म्याची प्रतिष्ठापना करणाऱ्या या महावंशाचे कर्तृत्व अद्वितीय व चिरंजीव आहे. "

सातवाहन हा या घराण्याचा मूळ पुरुष. असे मानण्याला, ' सिरि सादवाह ' (' श्री सातवाहन ') असा आलेख असलेले जे एक नाणे सापडलेले आहे, तो मुख्य आधार. या राजवंशातल्या श्री सातकर्णी, वेदिश्री, गौतमीपुत्र सातकर्णी, वासिष्ठीपुत्र सातकर्णी व यज्ञश्री सातकर्णी या नृपतिगणावर इतिहासलेखकांनी गौरवाच्या चवऱ्या ढाळलेल्या आहेत. त्यातही पुन्हा त्यातल्या गौतमीपुत्राला तर विशेष गौरवाच्या खास छत्राने मंडित करण्यात आले आहे. कारण काही इतिहास

ह्यांच्या मते तो शककर्ता आहे. त्याच्या आईनेही त्याच्यावर भरघोस स्तुतिसुमने वाहिलेली आहेत. 'क्षत्रियदर्पमानमर्दन', 'शकयवनपल्हवनिदूषन', 'त्रिसमुद्र-पीततोयवाहन', 'द्विजवरकुटुंबविवर्धन', 'विनिवर्तित चातुर्वर्ण्यसंकर' या व अशाच अन्य शब्दसंहितांनी तिने त्याच्या कर्तृत्वाची दिव्य गाथा गायिलेली आहे. 'त्याचे राज्य ऋषीक ( खानदेश ), अश्मक ( गोदातीर ), मूलक ( पैठणचा परिसर ), सुराष्ट्र ( काठेवाड ), कुकुर ( राजपुताना ), अपरान्त ( कोकण ), अनूप (महेश्वरचा परिसर), विदर्भ, आकरावंती ( माळवा ), इत्यादी प्रदेशांवर पसरले होते; विंध्य, ऋक्षवत ( सातपुडा ), पारियात्र ( अरवली ), सह्याद्री, कृष्णगिरी ( कान्हेरी ), मलय, श्वेतगिरी, चकोर, इत्यादी पर्वतांचा तो स्वामी होता, ' अशी त्याच्या राज्यविस्ताराबद्दल तिने माहिती दिलेली आहे.

या सातवाहन वंशाला पुराणांनी कधी ' आंध्र ' तर कधी ' आंध्रभृत्य ' असे नाव दिलेले आहे. मौर्यांचे अंकित असलेले आंध्र हे मौर्यसत्ता खिळखिळी झाल्या-नंतर स्वतंत्र झाले तरीही त्यांचे आंध्रभृत्य हे अभिधान कायम राहिले असा एक समज आहे. आंध्रभृत्य हे आंध्राहून वेगळे असे अनुमान काढण्याला अनुकूल असाही पुरावा अलीकडे उपलब्ध होऊ लागला आहे. त्यावरून असे दिसते की, सेवक हा आंध्रभृत्य राजवंशाचा मूळ संस्थापक. पश्चिम आंध्रप्रांत हे त्याचे संभाव्य राज्यक्षेत्र. हा राजा स्वतः स्वतंत्र; पण त्याचे वंशज हे सातवाहनांचे मांडलिक झाले असावे. त्यामुळेच त्यांना पुढे आंध्रभृत्य हे नाव पडले असावे. हे सेवकवंशी आंध्रभृत्य राजे एकूण सात होऊन गेले व त्यांनी बावन वर्षे राज्य केले असे पुराणांचे सांगणे आहे. या सातांपैकी एकाचे नाव ' प्रकाशशिव ' असे आहे.

सातवाहन हे मूळचे आंध्रातले, म्हणून आंध्र, या उपपत्तीबद्दलही आग्रह धरण्यात आलेला आहे. पुराणांना प्रमाण मानून सातवाहनांना आंध्र म्हटल्याने, काहींच्या मते, एक आपत्ती ओढवते; कारण मग, ऐतरेय ब्राह्मणातील पुण्ड्र, पुलिंद, मूतिबादी बरोबर राहणाऱ्या विश्वामित्राच्या शापामुळे भ्रष्ट झालेल्या व म्हणून आर्यावर्तातून बहिष्कृत करण्यात आलेल्या पतित आंध्र जमातीची आठवण होते. मनुसंहितेप्रमाणे आंध्र ही संकरजन्य जात. गावाबाहेर राहणारी. अस्पृश्य मानली गेलेली. शिकारीवर चरितार्थ चालविणारी. ही आंध्राची लक्षणे सातवाहनांना लागू पडत नाहीत. एक तर, त्यांनी आपल्या एकाही शिलालेखात स्वतःला आंध्र म्हणवून घेतलेले नाही. पुन्हा गौतमीपुत्र सातकर्णीला नाशिक शिलालेखात 'एक ब्राह्मण' म्हणून व चातुर्वर्ण्य संस्थेचा रक्षणकर्ता म्हणून गौरविलेले आहे. ते दृष्टिआड करून चालत नाही. सातवाहनांच्या नावावर मोडणारा शालिवाहन शक सनातन्यांनी धर्म-संस्कारांत प्रमाण मानलेला आहे ही वस्तुस्थिती हेच सांगते की सातवाहन हे हीन-जातीय नाहीत. शिवाय, सातवाहन राजांचा यज्ञसंस्थेचा क्रियाशील पुरस्कार सुप्र-सिद्धच आहे. नायनिका ही पहिल्या श्री सातकर्णीची राणी. नाणे घाटातील तिच्या

शिलालेखावरून असे दिसते की श्री सातकर्णीने वीस यज्ञ केले. सर्व यज्ञांचा अग्रणी असा जो अश्वमेध तो तर त्याने दोनदा केला. हा पुरावा विचारात घेऊन, सातवाहन राजे हे वैदिक धर्माचे अनुयायी होते असा वाचकांनी निष्कर्ष काढावा, अशी ही वैदिक धर्माचा अभिमान बाळगणाऱ्यांची धडपड आहे.

धडपड स्तुत्य आहे; पण जागरूक वाचकाला निःशंक बनविण्याच्या बाबतीत ती दुबळी आहे. कशी ती पाहा. सातवाहनांचा म्हणजे शालिवाहनांचा शक सनातन्यांनी स्वीकारला; एवढ्यावरून सातवाहन हे वैदिक धर्मानुयायी कसे बरे ठरतात? वैदिकांनी अवैदिकांचे कितीतरी आचारविचार, अवैदिकांच्या देवदेवता यांना आपल्या जीवनरीतीत समाविष्ट करून टाकलेले आहे. यासाठी एकच उग्र उदाहरण पुरे आहे. रुद्र ही देवता मूळची अनार्यांची. आर्यांना न आवडणारी. रुद्राला हवी अर्पण केल्यावर 'अप उपस्पृश्य' म्हणजे पाण्याने हात धुवून मग इतर कर्म करावे, ही प्रथा आर्यांच्या मनातील रुद्राविषयीच्या अढीची द्योतक आहे. दक्ष प्रजापतीने रुद्राला 'मर्कटलोचन' म्हणून तिरस्कारले आहे. असा हा रुद्र आता सनातन्यांनी, भटाभिक्षुकांनी आपलासा करून टाकलेला आहे. तेव्हा सनातन्यांची शालिवाहन शकाची स्वीकृती ही सातवाहनांना वैदिक धर्मानुयायी ठरविण्याच्या दृष्टीने निर्विवादपणे उपकारक कशी?

सातवाहनांनी यज्ञ केले हे खरे, पण हे यज्ञ करण्यामागे मुख्यतः आपल्या पराक्रमाचे प्रदर्शन करण्याची त्यांची ईर्ष्या कशावरून नसावी? पुन्हा, अश्वमेधादी यज्ञ हे कलियुगात वर्ज्य आहेत. श्री सातकर्णीने हे यज्ञ केले पण त्याच्या यज्ञलेखात ऋत्विजप्रमुखांच्या नावांचा अभाव आहे. सातवाहन हे शूद्र, त्यामुळे आपल्या नामोल्लेखाबद्दल ऋत्विजांनी उत्सुकता दाखविली नसावी, असा डॉ. केतकरांचा तर्क आहे. तोही विचारात घेण्यासारखा आहे.

सातवाहन हे ब्राह्मण, चातुर्वर्ण्याला जपणारे, वर्णसंकर वाईट समजणारे, असे अट्टाहासाने सांगण्यात आले आहे. हे सांगणे त्यांच्याच संबंधीच्या खालील गोष्टींशी कितपत जुळते हे पाहण्यासारखे आहे :

( १ ) ब्राह्मणत्वाची पताका ज्यांच्या यशोमंदिरावर फडकविण्यात आली आहे अशा या सातवाहनांमधल्या खिस्तपूर्वीच्या एका सातवाहन राजाची राणी पंडिता होती. 'ती राजाजवळ विनोदाने जे संस्कृत बोलली ते राजाला कळले नाही म्हणून ती हसली व राजा अपमानित होऊन निघून गेला. राजाने सहा महिन्यांत भाषा शिकण्याचा निश्चय केला व तो जी भाषा शिकला ती प्राकृत,' या कथेचा इत्यर्थ हा की या ब्राह्मण राजाला प्रयत्न करूनही संस्कृत शिकता आले नाही. ( २ ) श्री सातकर्णीचा विवाह महारठी कळलाय यांच्या नागनिका नामक कन्येशी झाला होता. ही नागकन्या. संशोधकांचे म्हणणे असे की, "सातवाहनपूर्व काळात नाग लोकांचे वर्चस्व महाराष्ट्रात बरेच होते. महाराष्ट्रातील नाग राजे स्वतःस 'महारठी'

हे बिरुद लावून घेत. महारठी कळलाय हा नाग राजा अंगिय कुलातील असून 'समुद्रवलयांकित पृथ्वीवरील प्रथम वीर' असा त्याच्या शौर्याचा गौरव सातवाहनांच्या लेखात आहे." नाग हे अनार्य. सातवाहनांनी अनार्यांशी सोयरीक केलेली आहे. ( ३ ) गौतमीपुत्र हा 'विनिवर्तित चातुर्वर्ण्यसंकर' – 'वर्ण्यसंकराला आळा घालणारा.' असे असूनही त्याच्यानंतरच्या वासिष्ठीपुत्र श्री सातकर्णीचा 'कार्दमकुलोत्पन्न महाक्षत्रप रुद्र' याच्या कन्येशी म्हणजे एका शककन्येशी विवाह झाला होता, अशी कान्हेरीच्या लेखात नोंद आहे. हा वर्णसंकर नव्हे काय? हा सातकर्णी म्हणजे नंतरचा शिवश्री, असेही सिद्ध झाले तरी तो वर्णसंकरच राहत नाही काय? आपण शकच, तेव्हा असल्या विवाहात वर्णसंकर तो कसला? अशी या सातवाहनांची समजूत असावी काय? "शक लोक उत्तरेकडून येऊन गुजरातेत महाराष्ट्रात शिरले, ते एका लहानशा कालखंडात नसून त्यांचे वांशिक आक्रमण कित्येक शतके चाललेले असण्याचा संभव आहे. ह्या शकांपैकीच अगोदर आलेल्या वंशातील सातवाहन राजे असावेत," या अंदाजाची सौ. इरावती कर्वे यांनी केलेली पाठराखणी प्रसिद्धच आहे. ( ४ ) पुराणांनी सातवाहनांना आन्ध्र म्हणून का संबोधिले असावे यासंबंधी एक मीमांसा सादर करण्यात आलेली आहे. पुराणांची पुनर्रचना आणि प्रचलित व प्राकृत परंपरांचे संस्कृतीकरण गुप्त कालात झाले. या गुप्त कालात, सातवाहन हे मूलतः ब्राह्मण आणि यज्ञ व चातुर्वर्ण्य या वैदिक व सनातनी संस्थांचे पुरस्कर्ते यांची आठवण बुजली. उलट सातवाहनांच्या कारकीर्दीत कोरलेली बौद्ध लेणी, त्यांच्या संकरजन्यत्वाची परंपरा व प्रतिलोम विवाहाची प्रथा यांची मात्र दंतकथांच्या रूपात गुप्तकालीन पिढीला आठवण राहिली. 'म्हणूनच प्रतिगामी पुराणकारांनी सातवाहनांना आंध्रजातीय ठरविलेले असणे संभवनीय आहे.' ही मीमांसा पूर्णतः पटत नाही. कारण बौद्धांविषयीची सहानुभूती, संकरजन्यत्व इत्यादी ज्या गोष्टींच्या बळावर पुराणांनी सातवाहनांना आंध्र म्हटले आहे, त्या गोष्टी खऱ्या आहेत, दंतकथा नाहीत. ( ५ ) मातृसत्ताक कुटुंबपद्धती ही मुख्यतः आर्यपूर्वांत आणि आर्येतरांत म्हणजे अवैदिकांत रूढ असलेली प्रथा. आश्चर्य हे की सातवाहन घराण्यात गौतमीपुत्रापासून पुढच्या राजांचा उल्लेख करताना त्यांचे मातृगोत्र नमूद करण्यात आले आहे. ही प्रथा काय दर्शविते?

सातवाहन राजकुल हे सर्वथा महाराष्ट्रीय आहे, महाराष्ट्राची अस्मिता प्रथम या सातवाहनांच्याच काळात साकार झालेली आहे, हा सिद्धान्त प्रस्थापित करण्याचा आणि त्या सिद्धान्ताविषयी प्रामाण्यबुद्धी वाढविण्याचा पुष्कळच प्रयत्न झालेला आहे. या सिद्धान्ताला अनुकूल पुराव्याच्या भक्कम सिंहासनावर विराजमान करण्याचाही खटाटोप करण्यात आलेला आहे. सातवाहनांचे बहुतांश कोरीव लेख कार्ले, नाणेघाट, नाशिक या भागात घाटमाथ्यावरील लेण्यांतच सापडले आहेत. त्यांची नाणी देशावर, मराठवाड्यात व विदर्भात उपलब्ध झालेली आहेत. त्यांची राजधानी प्रतिष्ठान ही

महाराष्ट्रातच गोदावरीच्या काठी आहे. त्यांच्या शिलालेखांतून आणि त्यांनी प्राकृत भाषेतील ज्या वाङ्मयाचे पोषण केले त्या वाङ्मयातून जे प्रादेशिक निर्देश आलेले आहेत त्यांचा संबंध महाराष्ट्राशीच आहे. त्यांच्या कर्तृत्वचिन्हांचा अभ्यास करणाऱ्या इतिहासज्ञांच्या मते, आंध्र-मावळ हे सातवाहनांचे मूलस्थान आहे. घाटमाथ्यावर भिवपुरीच्या डोंगरात उगम पावणाऱ्या आंद्रा किंवा आंध्रा नदीचे जे खोरे, तेच आंध्रमावळ किंवा अंदरमावळ. सातवाहनांनी महाराष्ट्रीचा अंगीकार आणि पुरस्कार केला ही गोष्टही त्यांच्या महाराष्ट्रीयत्वाची सूचक आहे.

सातवाहन हे आंध्र असून ब्राह्मणही होते, असे मानण्याकडे पांगारकरांच्या मनाचा कल आहे. म्हणूनच “ आंध्रांनी ( म्हणजे सातवाहनांनी ) आपत्काली महाराष्ट्रातून पाय काढून घेतला व आपल्या आंध्र देशात ते पुन्हा जाऊन बसले– ” असे त्यांनी त्यांच्याबद्दल लिहिले आहे. पुळमावि हा तिसावा आणि शेवटचा सातवाहन राजा. याच्या कारकीर्दीच्या आठव्या वर्षाचा एक शिलालेख बल्लारी जिल्ह्यात अदोनी तालुक्यात सापडलेला आहे. त्यात या प्रदेशाला ‘ सातवाहन विहार ’ म्हटलेले आहे. यावरून याच प्रदेशात सातवाहनांचे मूलस्थान असावे असा डॉ. सुकथनकरांनी निष्कर्ष काढलेला आहे.

सातवाहनांसंबंधीच्या विद्वानांच्या व्यासंगाची फलश्रुती मुख्यतः अशी द्विविध आहे. एक, पुराणांनी त्यांना दिलेले आंध्रत्व मान्य करण्याची आणि दुसरी, त्यांच्यावर महाराष्ट्रीयत्वाचा संस्कार करण्याची. या दोन्हींतून एक सूत्र मात्र ठळकपणे अनुस्यूत आहे. महाराष्ट्रीय संस्कृतीच्या अस्मितेचे पहिले शिल्पकार म्हणून ज्यांचे पूजन व्हावयाचे, ते सातवाहन राजे हे वैदिक धर्माचे आणि यज्ञ संस्कृतीचे पुरस्कर्ते असणे, ही महाराष्ट्राच्या दृष्टीने केवढी अभिमानाची आणि भाग्याची गोष्ट, हे पटवून देण्याचा आग्रह, हे ते सूत्र आहे. मानवी संस्कृतीत जेवढे काही भूषणावह आहे तेवढे सगळे फक्त आर्यांच्या यज्ञप्रधान वैदिक धर्मात सामावलेले आहे अशी धारणा या आग्रहाच्या मुळाशी असावी काय ? असलीच तर ती सयुक्तिक आहे काय ? समंजसपणाची आहे काय ? पुन्हा, सातवाहनांविषयीच्या आपलेपणाचा ओघ असाच अप्रतिहतपणे आपण वाहू दिला तर तो ओघ तरून जावयाला त्रासदायक होईल अशा अडचणीच्या नदीत आपणास नेऊन सोडील, हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. कसा ते पाहा. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांचे पहिले विधाते हा मान काही विद्वानांनी सातवाहनांना दिलेला आहे. आणि त्या वैशिष्ट्यांचा शोध घेताना काही विद्वानांची दृष्टी नाणेघाटातील ‘महारठिनो गणकअिरो ’ वर स्थिर झालेली आहे. श्री. रा. वि. ओतुरकरांच्या मते ‘ महारठिनो गणकअिरो ’ हा ‘ महाराष्ट्रीय वीरांचा संघ ’ आहे. महारठि म्हणजे महाराष्ट्रीय, एवढयावरच ओतुरकरांचे समाधान झाले नाही. त्यांच्या वैदिकत्वाभिमानी इतिहासदृष्टीला त्या महारठीत वैदिक धर्माच्या प्रतिष्ठेसाठी ईर्ष्येने लढणाऱ्या वीरांचे दर्शन

झाले; म्हणून 'महाराष्ट्र-जीवनात' महाराष्ट्राची ऐतिहासिक परंपरा सांगताना त्यांनी लिहिले की, "नाणेघाटातील आकृतीचा अर्थ लावावयाचा तर रट्ट हे शातवाहनांच्या दरबारी महत्त्व पावले व त्यांनी वैदिक धर्माधिष्ठित मोठे राज्य स्थापन करण्याची ईर्ष्या बाळगली!' 'New History of the Marathas' वरून असे दिसते की नाणेघाटातील त्या वीर महारठींकडे पाहताच, हाच आम्हा मराठ्यांचा पूर्वज, असे रियासतकार सरदेसायांना स्फुरण झाले. असाच साक्षात्कार सौ. इरावती कर्वे यांच्या समाजशास्त्रीय दृष्टीलाही झाला आणि त्यामुळेच त्यांनी लिहिले की, "पश्चिम पट्टीतील शिलालेखात स्वतःस महारठी व महारठिणी म्हणविणारे लोक म्हणजे मराठे असावे असा कयास करण्याजोगा आहे." "रठी, महारठी हे अर्वाचीन रेड्डी व मराठे यांचे पूर्वज असावे असे वाटते." या ठिकाणी सर्वसामान्य अभ्यासकाला असा प्रश्न पडतो की महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचे आद्य स्रष्टे म्हणून आम्ही नतमस्तक व्हावयाचे ते कोणापुढे–राजवैभव भोगणाऱ्या, यज्ञाचा धूमधडाका उडवून देणाऱ्या पण संस्कृत बोलता न येणाऱ्या सातवाहन राजांपुढे की ज्यांच्या हातात स्वतंत्र राज्यसत्ता असल्याचा स्पष्ट पुरावा उपलब्ध नाही; ज्यांना पौराणिक वा ऐतिहासिक परंपरा नाही अशा महारठींच्या संघापुढे? अभ्यासकांची अडचण येथेच संपत नाही. ती अधिक गुंतागुंतीची होत जाते. महारठि, रठि, राष्ट्रिक, राष्ट्रकूट – अशी एक सोपानपरंपरा तयार करण्यात येते. ती चढून जाताच, अरे हे राष्ट्रकूट तर कानडी, हे लक्षात येते आणि मग, महाराष्ट्रीयत्वाचा महारठींशी संबंध जोडणे कितपत सयुक्तिक, असे नवेच प्रश्नचिन्ह अभ्यासकांपुढे उभे ठाकते. रठ–रट्ट–राष्ट्रिक अशी ही उपपत्ती आहे. राष्ट्रिक म्हणजे या देशाचे मूळचे रहिवासी म्हणजे आर्येतर. हे खरे मानले म्हणजे महारठि हे आर्येतर, असे गृहीत धरणे क्रमप्राप्त होते. सातवाहनांतली एक राणी नागनिका ही महारठि कन्या. नागनिका हे नाव महारठि हे नाग होते, या समजुतीशी सुसंवादी. नाग हे आर्येतर म्हणून महारठि-पर्यायाने मराठे हेही आर्येतर. सातवाहन राजे तसेच स्वतःस महारठि, महारठिणी म्हणविणारे मराठे हे मूळचे शक म्हणजे आर्येतर, असे सौ. इरावती कर्वे यांनी सुचविलेले आहे. साहजिकच येथे पुन्हा नवा प्रश्न उपस्थित होतो तो हा की मराठे हे मूळचे आर्येतर नाग की वैदिक-धर्मीय आर्य?

## शकक्षत्रप व महाराष्ट्र

महाराष्ट्र जीवनावर प्रभुत्व गाजविणारात प्राकृताचे पुरस्कर्ते सातवाहन आणि स्वतःला महारठि म्हणविणारे नाग यांच्याबरोबर, सातवाहनांचे सत्ताक्षेत्र काही काळ पुष्कळच सीमित करून टाकणारे व स्वतः प्रभावी राज्यकर्ते म्हणून लौकिक मिळविणारे शकक्षत्रप यांचेही स्थान फार महत्त्वाचे आहे. क्षहरात हे या क्षत्रपांचे

कुलनाम किंवा जातिनाम. या क्षत्रपांत, ज्याच्या कर्तृत्वाचा डिंडिमनाद खूपच दुमदुमला असा एकमेव महाक्षत्रप नहपान. खि. पू. २५-२० च्या सुमारास नहपान हा महाराष्ट्राचा राजकीय स्वामी झाला असावा असा अंदाज आहे. राजस्थान, माळवा, काठेवाड, गुजराथ, उत्तर कोकण, नाशिक व पुणे हे जिल्हे, विदर्भ मराठवाड्यातील गोदावरीच्या काठचा अस्सक, मूळक वगैरे प्रदेश – एवढ्या भागावर नहपानाच्या राज्यलक्ष्मीचा दरारा नांदलेला आहे. नाशिक, कार्ले व जुन्नर येथील लेण्यांत नहपान, त्याची कन्या दक्षमित्रा, जावई उषवदात व अमात्य अयम यांचे शिलालेख कोरलेले आहेत. या शिलालेखातील मजकूर या क्षत्रपांच्या सुसंस्कृतपणाची व त्यांच्या प्रजाहिततत्परतेची स्पष्ट ग्वाही देणारा आहे. क्षहरातांनी धर्मशाळा बांधल्या, अन्नछत्रे चालविली, नद्यांना घाट बांधले, ब्राह्मणांना सालोसाल दाने दिली, भोजने घातली, ब्राह्मणांची लग्ने लावून दिली. नहपानाने नाशिक येथे स्वतंत्र बौद्ध लेणे निर्माण केले. महाराष्ट्राला ज्या सातवाहनांबद्दल आपलेपणा वाटला त्यांनी प्राकृताला उचलून धरले. या घटनेच्या संदर्भात विशेषेकरून लक्षात घ्यावयाची गोष्ट ही आहे की महाराष्ट्रात परकीय वाटलेले हे शकक्षत्रप संस्कृतचे संरक्षक व पुरस्कर्ते म्हणून इतिहासात प्रसिध्दी पावले. काही संशोधकांच्या दृष्टिकोनातून पाहता सातवाहन आणि शकक्षत्रप हे दोघेही परकीय; पण सातवाहन स्वकीय झाले. कारण त्यांनी यज्ञ केले; ब्राह्मणभोजन घालणारे असूनही शकक्षत्रप परकीय ठरले. कारण त्यांनी बौद्ध धर्माला आत्मीयतेने जवळ केले. क्षहरातांचे महाराष्ट्रजीवनावर झालेले संस्कार आजवर टिकले. क्षहरातांचेच महारात आढळणारे खरात झाले. क्षहरातांचे बौद्धधर्मप्रेम गेली दोन हजार वर्षे अबाधित राहिले. सांप्रत आपण पाहतच आहोत की महार प्रचंड संख्येने बौद्धानुयायी बनले.

### सातवाहनांची उदार सहिष्णुता

सातवाहनांनी यज्ञसंस्थेचे उत्साहाने पोषण केले हे खरे आहे; पण मुख्य प्रश्न आहे तो हा की तत्कालीन सर्वसामान्य जनता त्यात सहभागी झाली होती का ? त्या काळी महाराष्ट्रात यज्ञसंस्थेला लोकश्रद्धेचे अधिष्ठान लाभले होते का ? यासंबंधी उपलब्ध पुराव्याची साक्ष काय आहे ? सातवाहनकालीन लोकजीवनाचे सुंदर व यथार्थ चित्र रेखाटणाऱ्या ‘ गाहा-सत्तसई ’त यज्ञसंस्था सर्वस्वी अनुल्लेखित आहे. देवळे असल्याची त्यात सूचना आहे; शिव, देवी यांचेही निर्देश आहेत. सातवाहनकालीन उत्खनित अवशेषांचे दर्शन त्या दृष्टीने अधिक बोधप्रद ठरण्यासारखे आहे. डॉ. शां. भा. देव यांच्या ‘ महाराष्ट्रातील उत्खनने ’ वरून असे दिसते की महाराष्ट्राच्या इतिहासातला सातवाहन काळ हा बौद्धधर्म प्रभावाचा काळ आहे. याशिवाय त्या काळी स्त्रीमूर्तींची पूजा सर्रास रूढ असावी असे मानण्याला तत्कालीन उत्खनित अवशेषांची साक्ष भरपूर प्रमाणात उपलब्ध

आहे. त्या काळच्या ग्रामदेवता, असा या स्त्रीमूर्तींचा अर्थ लावण्यात आलेला आहे. बौद्ध धर्माचा प्रभाव आणि ग्रामदेवतांचे पूजन ह्या गोष्टी त्या वेळच्या बहुजन समाजाच्या धर्मश्रद्धेचा कल हा बऱ्याच अंशी अवैदिकाकडे झुकलेला होता, याच्या सूचक आहेत. महाराष्ट्रात त्या काळी भागवत संप्रदायाचाही प्रसार असावा असेही अनुमान करण्यात आले आहे. बेसनगर येथील हेलिओडोरसचा स्तंभलेख विचारात घेऊन त्या सुमारास माळव्यात भागवत संप्रदायाचा प्रसार सुरू होता असा रास्त अंदाज बांधण्यात आला आहे. सातवाहनांचा माळव्याशी संबंध आला होता; तेथून त्यांनी भागवत संप्रदाय दक्षिणेत आणला असे सांगण्यात आले आहे. नायनिकेच्या लेखात प्रारंभी वासुदेव संकर्षणांना जे नमन केले आहे त्याचा आधार घेऊन महाराष्ट्रात भागवत संप्रदाय आणण्याचे श्रेय सातवाहनांना देण्यात आले आहे. भागवत पुराणात भागवत संप्रदायाचा संबंध द्रविड देशाशी दाखविलेला आहे आणि जे लोक ताम्रपर्णी, कृतमाला, पयस्विनी, कावेरी इ. नद्यांचे पाणी पितात त्यांची अंतःकरणे शुद्ध होतात व ते वासुदेवाचे भक्त होतात असे त्यात म्हटलेले आहे. "क्वचित् क्वचिन्महाराज द्रविडेषुच भूरिषः । ताम्रपर्णी नदी यत्र कृतमाला पयस्विनी । कावेरीच महापुण्या प्रतीचीच महानदी । ये पिबन्ति जलं तासां मनुजा मनुजेश्वर । प्रायो भक्ता भगवति वासुदेवेऽमलाशयाः ॥" महाराष्ट्रात भागवत संप्रदाय दक्षिणेकडून आलेला असो की उत्तरेकडून आलेला असो, सातवाहन-कालीन महाराष्ट्राची भागवतसंप्रदायावरील निष्ठा ही नायनिकेच्या वासुदेव-नमनातून अवश्य प्रकट झालेली आहे. वेदाध्ययनाचा अधिकार नसलेल्या सर्वसामान्य जनतेला अवैदिक संप्रदायाच्या आघातापासून दूर ठेवण्याचा अति मनोज्ञ प्रयत्न भागवत संप्रदायात व त्याला आधारभूत असलेल्या भागवत पुराणात करण्यात आलेला आहे. ईश्वरप्राप्तीसाठी भक्ती हेच सर्वश्रेष्ठ साधन, त्या बाबतीत भक्तीचे स्थान अनन्यसाधारण, अशी भागवत पुराणाची स्पष्ट भूमिका आहे.

> "न तपोभिर्न वेदैश्च न ज्ञानेनापि कर्मणा ।
> हरिर्हि साध्यते भक्त्या प्रमाणं तत्र गोपिका ॥
> अलं व्रतैरलं तीर्थैरलं योगैरलं मखैः
> अलं ज्ञानकथालापैर्भक्तिरेकैव मुक्तिदा ॥"

हा भक्तिमार्ग मात्र वर्णधर्म, कुलधर्म यांच्यावरील श्रद्धेवर अधिष्ठित असला पाहिजे अशी सावधगिरीची सूचना भागवत पुराणाने दिलेली आहे— (श्रीकृष्ण उद्धवाला सांगत आहेत —)

> "मयोदितेष्वहितः स्वधर्मेषु मदाश्रयः ।
> वर्णाश्रमकुलाचारमकामात्मा समाचरेत् ॥"

भागवतश्रवणाने, भक्तिमार्गाला अनुसरल्याने, जेवढे पुण्य लाभते त्याचा एक सोळांश सुद्धा हजारो अश्वमेध यज्ञ आणि शेकडो वाजपेय यज्ञ केल्याने लाभत नाही अशी भागवताची महती गायिलेली आहे.

" अश्वमेध सहस्राणि वाजपेयशतानि च।
शुकशास्त्रकथायाश्च कलां नार्हन्ति षोडशीम् ॥ "

भागवत धर्माचे बीज महाराष्ट्रभूमीत प्रथम रुजविण्याचे श्रेय सातवाहनांना देणे जर सयुक्तिक असेल तर मग असे म्हणावे लागेल की सातवाहनांनी महाराष्ट्रात एकाच वेळी यज्ञसंस्थेच्या प्रतिष्ठेचे रक्षण केले, वैदिक धर्माचे वैभव टिकविले; आणि त्याचबरोबर बहुजनसुलभ अशा भक्तिमार्गाची मुहूर्तमेढ रोवण्यात पुढाकार घेतला. सुखद योगायोग असा की काही महाराष्ट्रीय विद्वानांनी सातवाहनांचे जे मूलस्थान मानलेले आहे त्याच्या दोन्ही बाजूंस उगम पावणाऱ्या इंद्रायणी व भीमरथी या नद्यांनी पुढे जवळ जवळ एक सहस्र वर्षांनी भागवत धर्माला पुन्हा जागविले, त्याला नवे जीवन प्राप्त करून दिले. वेदाध्ययनाचा ज्यांना अधिकार नाही त्यांनी सुद्धा वेदांबद्दल आदर बाळगून आणि वर्णव्यवस्थेच्या अपरिहार्यतेवर आणि उपकारकतेवर विश्वास ठेवून भक्तिमार्गाची कास धरावी आणि अशा रीतीने वैदिक धर्म आणि भक्तिमार्ग यांच्यांत समंजस समन्वय साधावा; हा जो विवेक महाराष्ट्रातल्या संत-श्रेष्ठांनी मराठी लोकांना शिकविला, त्या विवेकाचे अनुसरण एकाच वेळी यज्ञसंस्थेला सक्रिय उत्तेजन देणाऱ्या आणि भागवत संप्रदायाचा म्हणजे भक्तिमार्गाचा पुरस्कार करणाऱ्या सातवाहनाकडून—ऐतिहासिक काळातल्या महाराष्ट्रातल्या पहिल्या राज-वंशाकडून– घडले, असे म्हणण्याचा व पर्यायाने सातवाहनांच्या मुकुटात, एका नव्या श्रेयाचा नवा मणी खोवण्याचा मोह जर कोणा विवेचकाला झाला तर तो स्वाभाविक ठरणार आहे. सातवाहनांची कारकीर्दच एकंदरीने औदार्याच्या प्रकाशाने, सहिष्णुतेच्या सुषमेने उजळलेली आहे. यज्ञप्रधान वैदिक धर्म, वैदिक धर्माशी अवि-रोधभावाने वागणारा भागवतधर्म, यज्ञप्रधान वैदिक धर्माला उघड उघड विरोध करणारा बौद्धधर्म आणि मातृदेवतेच्या उपासनेत रमणारा आर्यपूर्वांचा आर्येतरांचा धर्म हे सातवाहनकाली, सातवाहन राजांची एकंदर वृत्ती लक्षात घेता, सुखाने एकत्र नांदले असावेत अशी शक्यता आहे. या सातवाहनकालात चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचा बोज राखण्याचा प्रयत्न आहे. त्याचप्रमाणे या काळात आंतरजातीय व आंतरप्रांतीय विवाहही झालेले आहेत. सातवाहनांच्या एकंदर वर्तनातील हे उदारतेचे चित्र, त्यांना संस्कृत येत नव्हते आणि ते महाराष्ट्री प्राकृताचे प्रभावी पुरस्कर्ते होते या वस्तुस्थितीच्या संदर्भाच्या चौकटीत बसवून पाहिले पाहिजे, म्हणजे कदाचित त्या चित्राकडे पाहता पाहता असे वाटू लागेल की सौ. इरावती कर्वे म्हणतात त्याप्रमाणे हे सातवाहन बाहेरून आलेले शक असणे संभवनीय आहे.

## रोमन संस्कृती व महाराष्ट्र

सातवाहनकालाचा उत्तरार्ध म्हणजे इसवी सनाची पहिली तीन शतके हा काल महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाचा आहे ; कारण या काळात महाराष्ट्रावर रोमन संस्कृतीचा प्रभाव पडलेला आहे. नेवासे, नाशिक, कोल्हापूर, कऱ्हाड आणि तेर येथील उत्खनित अवशेषांत या प्रभावाची चिन्हे सापडलेली आहेत. त्या काळी महाराष्ट्राचा आणि एकंदर दक्षिण भारताचा समुद्रमार्गे रोमन प्रदेशाशी व्यापार सुरू असावा असाच या चिन्हांचा अर्थ आहे. भारतातून कापड, मिरी इत्यादी वस्तू निर्यात होत आणि त्यांच्या मोबदल्यात उंची व कडक रोमन मद्य, काचसामान रोमन पुतळ्या इत्यादी वस्तू येत. त्या काळी महाराष्ट्रातले प्रतिष्ठित लोक रोमन मद्याचे सेवन करीत असावेत या अनुमानाचा पाठपुरावा करणारे रोमन मद्यकुंभाचे अवशेष उत्खनितात उपलब्ध झालेले आहेत. समुद्रमार्गाने चाललेल्या या व्यापारामुळे तत्कालीन महाराष्ट्राला आर्थिक सुस्थिती लाभली. त्यावेळच्या महाराष्ट्रातली बंदरे, शहरे भरभराटली. नाशिक, कोल्हापूर ही तेव्हापासूनची महाराष्ट्रातली मुख्य शहरे. व्यापाऱ्यांचे संघ तयार झाले. अशाच एका व्यापारी संघाने बौद्ध भिक्षूंसाठी कार्ले येथील लेणी, खूप पैसा खर्च करून, कोरविली. ह्या लेण्यांची निर्मितीही तत्कालीन व्यापारी महाराष्ट्राच्या बौद्धधर्मप्रेमाची निशाणी समजावी काय ?

## आभीर प्रभाव

सातवाहनांनंतर महाराष्ट्रातली राजसत्तेची मूर्ती भंगली. ती विभागली गेली. पश्चिम महाराष्ट्रावर आभीरांच्या राजसत्तेचे निशाण फडकू लागले. नाशिक, कान्हेरी येथे जे लेख सापडले त्यांमुळे आभीर राजांचे व त्याचे मांडलिक असलेल्या त्रैकूटक राजांचे राज्यप्रस्थापनकर्तृत्व प्रकाशात आले. आभीर हे उघड उघड परके, आर्येतर, अवैदिक, लुटारू आणि म्लेंच्छ म्हणून महाभारतात निर्देशलेले. अर्जुन यादवस्त्रियांना त्यांच्यावर आपल्या रक्षणसामर्थ्याचे छत्र धरून, द्वारकेहून कुरूक्षेत्राकडे घेऊन चालला असताना त्यावर ज्यांनी हल्ला केला ते आभीर हेच. पंचनद, सौराष्ट्र, अपरान्त ही त्यांची वसतिस्थाने म्हणून सांगण्यात आली आहेत. ते दक्षिणेकडे होते असाही त्यांचा उलेख आहे. कोणी त्यांची भ्रमणगाथा जर लिहिली तर त्याला त्यात उत्तर-दक्षिण भारतातील फार मोठ्या प्रदेशाचा अंतर्भाव करावा लागणार आहे. बाहेरून आलेली ही मूळची भटकी जमात कालांतराने येथे स्थिर झाली आणि साधारणपणे इ. स. च्या तिसऱ्या शतकात आपल्या कर्तृत्वाच्या बळावर राज्यसत्ताधारी बनली. सातवाहनांनंतर दहा आभीर राजांनी सदुसष्ट वर्षे राज्य केले अशी पुराणांतरी नोंद आहे. स्वतःला माढरीपुत म्हणवून घेणारा व शिवदत्ताचा मुलगा असलेला ईश्वरसेन हा एक आभीर राजा. नाशिकच्या कोरीव लेखात याचा निर्देश आहे. आपला स्वतःचा

शक त्यांनी सुरू केला ही गोष्ट आपल्या कर्तृत्वावरील त्यांच्या आत्मविश्वासाची द्योतक आहे, आणि त्यांनी सुरू केलेला हा शक कल्चुरीचेदि शक या नावाने महाराष्ट्र, उत्तर भारत व छत्तीसगड येथे दीर्घकाळ प्रचलित राहिला ही गोष्ट त्यांच्या कर्तृत्वाला मिळालेल्या व्यापक मान्यतेची निदर्शक आहे. येथील सांस्कृतिक आणि पारमार्थिक जीवनावर या आभीरांच्या प्रभावाची स्पष्ट छाया उमटलेली आहे. श्रीकृष्ण ही हिंदूंना परमपूजनीय वाटणारी अशी परमश्रेष्ठ देवता. साक्षात परब्रह्मच समजले जाण्याइतकी त्या देवतेची असाधारण योग्यता. पुत्र, बंधू, पती, मित्र, मुत्सद्दी, योद्धा, तत्त्वज्ञ ही जी मानवी व्यक्तिमत्त्वाची विविध अंगे, ती भगवान श्रीकृष्णाच्या जीवनात अलौकिक उत्कर्षाप्रत जाऊन पोहचलेली आहेत. श्रीकृष्णाचे जीवन हा कितीतरी रमणीय दालने असलेला एक भव्य, विशाल प्रासाद आहे. त्यांपैकी एका दालनातील लीलांचे मूळ शोधतांना त्यांचा संबंध या आभीरांच्या देवाशी दाखविण्यात आला आहे. श्रीकृष्णाच्या चरित्रात जो गोपालनाचा आणि गोपींसह केलेल्या क्रीडेचा भाग आहे तो या चरित्रातला मूळचा भाग नसून आभीरांशी संपर्क आल्यानंतर तो त्यात गुंफण्यात आलेला आहे. श्रीकृष्णचरित्रावरील या आभीरप्रभावाची मीमांसा करतांना रा. गो. भांडारकरांनी आपल्या Vaishnavism वरील निबंधात लिहिले आहे की " The cowherds among whom the boy—God Krishna lived belong to a nomadic tribe of the name of Abhiras... They probably brought with them the worship of the boy-god and the story of his humble birth, his reputed father's knowledge that he was not his son and the massacre of the innocents. The two last correspond to Nanda's knowing that he was not the father of Krishna and Kansa's killing all children. The stories of Krishna's boyhood such as that of killing Dhenuka, a demon in the form of a wild ass, were brought by Abhiras and others were developed after they came to India. It is possible that they brought with them the name Christ also and this name probably led to the identification of the boy-God with Vasudeo-Krishna. The dalliance of Krishna with cowherdesses which introduce an element inconsistent with the advance of morality into the Vasudeo religion was also an after-growth, consequent upon the freer intercourse between the wandering Abhiras and their more civilized Aryan neighbours. Morality cannot be expected to be high or strict among races in the condition of the Abhiras at the time, and their gay neighbours took advantage of its looseness. Besides, the Abhira women must have been fair and handsome as those of the Abhir Gavaliyas or cowherds of the present day are. " या आभीरप्रभावपरामर्शांतून निघणारे तत्त्वसार हे आहे

की हिंदूंच्या पारमार्थिक संस्कृतीला आधारभूत असलेल्या कल्पना ह्या सगळ्या वैदिक आर्यांच्या नसून त्यातील कितीतरी आर्येतरांकडून, अवैदिकांकडून घेतलेल्या आहेत.

**वाकाटकांची राजवट**

आभीरांशी काही अंशी समकालीन असलेली अशी महाराष्ट्रातली सातवाहनांनंतरची दुसरी प्रभावी राजसत्ता वाकाटकांची. उत्तरेकडील गुप्तांशी समकालीन असलेली. वाकाटकांची ही राजसत्ताचंद्रिका इ. स. २५० पासून ५५० पर्यंत म्हणजे तीनशे वर्षे प्रकाशमान राहून त्यानंतर अस्तास गेली. विदर्भ ही या सत्तेची मूळ भूमी; पण तीनशे वर्षांच्या कारकीर्दीत एके काळी ती नर्मदेपासून तुंगभद्रेपर्यंत आणि अरबी समुद्रापासून बंगालच्या उपसागरापर्यंत दुमदुमली. वाकाटक वंशाच्या शाखा चार, अशी पुराणांतरी नोंद आहे; पण प्रत्यक्षात मात्र रामटेक जवळील नंदिवर्धन येथील आणि अकोला जिल्ह्यातील वत्सगुल्म म्हणजे वाशीम येथील अशा दोनच शाखांचे लेख सापडलेले आहेत. वाकाटक हे ब्राह्मण घराणे. आपल्या राज्यकर्तृत्वाचा आणि सम्राट पदवीचा तोरा मिरविण्याकरिता काही वाकाटक राजांनी यज्ञ केले. एका वाकाटकराजाचे गुप्त राजकन्येशी लग्न झाले. या शुभप्रसंगी कविकुलगुरु कालिदासाचे 'मालविकाग्निमित्र' हे नाटक उज्जयिनी येथे रंगभूमीवर आले. ही गुप्त राजकन्या गुप्तसम्राटाला त्याच्या नागवंशीय राणीपासून झालेली मुलगी होती, हे येथे लक्षात असू देणे चांगले; का की हा संबंध ब्राह्मण आणि नाग यांच्यांत घडून आलेला. वाकाटक राजे हे काव्यकलादींचे रसिक भोक्ते आणि उदार आश्रयदाते. त्यातले काही तर श्रेष्ठ कवी म्हणून नावारूपास चढलेले. हरिविजय आणि सेतुबंध ही महाकाव्ये अनुक्रमे सर्वसेन आणि द्वितीय प्रवरसेन या वाकाटक नृपतींनी महाराष्ट्री प्राकृतात रचलेली; रसिकवरांच्या स्तवनभूषणांनी अलंकृत झालेली. या वाकाटक राजांना कालिदासाचा काव्यसुखद सहवास घडलेला. आख्यायिका असे सांगते की 'सेतुबंधा'च्या रचनेत कविनृपाला कालिदासाचे सहकार्य लाभले. कालिदास नंदिवर्धन येथे राहत असताना शेजारच्या रामगिरीवरच म्हणजे रामटेकला त्याला आपल्या 'मेघदूत' या विश्वविख्यात काव्याचे स्फुरण झाले. संस्कृत काव्यलेखनपद्धतीत विशेष गौरवार्ह ठरलेली वैदर्भी शैली या वाकाटक काळीच बहरास आली आणि कालिदासादी कवींनी ती आपलीशी केली. वाकाटकांनी ब्राह्मणांना अग्रहार दिले, मंदिरे उभारली. दुर्दैवाने त्यांनी उभारलेली देवालये नामशेष झाली. बहुतेक वाकाटक राजे हे शैव; त्यातला गुप्तांचा जावई असलेला व विष्णोपासक पत्नीच्या प्रभावाने बदललेला द्वितीय रुद्रसेन हा तेवढा वैष्णव. वाकाटकांच्या अमदानीत बौद्ध धर्मालाही भरपूर आणि भव्य आश्रय मिळाला. या आश्रयाची स्पष्ट साक्ष म्हणून अजंठा येथील सोळा, सतरा व एकोणीस या क्रमांकाची लेणी पाहावी. या कलासुंदर लेण्यांत बौद्ध

धर्मावरील श्रद्धेने चिरमनोरम असे मूर्त रूप धारण केले. ही श्रद्धा वाकाटक राजांच्या नव्हे तर त्यांच्या मंत्र्यांच्या आणि मांडलिकांच्या अंतःकरणात उदयास आलेली. आपल्या विशालत्वाने आणि अपूर्व सौंदर्याने आजच्याही प्रेक्षकांना थक्क करून सोडणारी ही लेणी या मंत्र्यांनी आणि मांडलिकांनीच आपल्या खर्चाने तयार करविली; वाकाटक कालांत बौद्ध धर्माला मिळालेली ही नेत्रदीपक मान्यता पाहून हरि-भक्त– परायण पांगारकरांना मात्र मळमळून आले आणि म्हणून त्यांनी लिहून टाकले – " हे वाकाटक व त्यांचे प्रधान बौद्धधर्मी असल्यामुळे बौध्दांना जरा अवसान चढले. वाकाटकांच्या प्रोत्साहनाने बुद्ध मठ व भिक्षुभिक्षुकिणींचे संघ यांचा सुळसुळाट झाला. " हा सुळसुळाट खुद्द वाकाटक राजांच्या डोळ्यात सलला असावा काय ? सलला नसावा, असा अंदाज आहे. वाकाटकांच्या काळी संस्कृत आणि प्राकृत या भाषा हातात हात घालून मिरविल्या. शैव, वैष्णव व बौद्ध संप्रदाय यांचे सहजीवन सुखाने शक्य झाले. ब्राह्मण राजाचे नागवंशीय राणीच्या मुलीशी लग्न झाले. या गोष्टींवरून असे वाटते की सातवाहन काळातले सहिष्णुतेचे वळण वाकाटक काळातही टिकून राहिले.

वाकाटककालीन समाजस्थितीची आपणांस स्थूल, ओझरती ओळख करून घ्यावयाची असेल तर थोडा वेळ अजिंठ्यातील सोळा, सतरा व एकोणीस क्रमांकांच्या लेण्यांतील चित्रांवर आपणांस आपली दृष्टी स्थिर करणे आवश्यक आहे. ही चित्रे फार बोलकी आहेत. त्यांत भिन्न भिन्न वंशाचे लोक दाखविलेले आहेत. काही काळ्या वर्णाचे, खुजे, चपट्या नाकाचे आहेत. ते येथील मूळचे रहिवासी. आदिवासी. काही चित्रे नागवंशी लोकांची आहेत. अजंठ्याची लेणी बहुधा या नागवंशीय लोकांनीच कोरलेली आहेत. अनेक लेण्यांतून डोक्यावर फणा असलेल्या नागराजांची शिल्पे कोरलेली आहेत आणि चित्रेही काढलेली आहेत. लेण्यांच्या प्रत्यक्ष निर्मितीचे श्रेय नागवंशी लोकांना देण्याच्या दृष्टीने ही वस्तुस्थिती निस्संशय सूचक आहे. कलानिर्मिती आणि आर्येतर लोक यांच्या संबंधावर या लेण्यांच्या निर्मितीमुळे जो प्रकाश पडतो तो विशेष महत्त्वाचा आहे. या लेण्यांतून राजे, राण्या, ब्राह्मण, दास, दासी यांचीही चित्रे आहेत. याशिवाय महाराष्ट्रात येऊन स्थायिक झालेले शक, कुशाण, पल्हव, ग्रीक इत्यादी जे परकीय लोक, त्यांच्याही चित्रांनी ही लेणी विभूषित झालेली आहेत. बुद्ध धर्मोपदेश करीत आहे, उपदेश ऐकणारात बिंबिसार, अजातशत्रु वगैरे राजे आहेत. त्याच बरोबर त्यांच्यात दाढीमिशा वाढविलेले, डोक्यावर उंच निमुळता टोप घातलेले व अंगात पूर्ण बाह्यांचे कोट असलेले असेही काही पुरुष दाखविलेले आहेत. चित्रातले काही पुरुष रुंद चेहऱ्याचे, बारीक डोळ्याचे व लांब अंगरखा घातलेले आहेत. ते बहुधा चिनी लोक असावेत असा काही संशोधकांचा अंदाज आहे. बुद्ध आणि त्याचे श्रोते यांचे हे जे दृश्य सतरा क्रमांकाच्या लेण्यात चित्रित केलेले आहे त्याचा अगदी ढोबळ अर्थ एवढाच आहे की वाकाटक

काळात, तिसऱ्या, चवथ्या, पाचव्या शतकात महाराष्ट्रातील लोकांचा भिन्न संस्कृतीच्या लोकांशी संबंध आलेला आहे. या संबंधातून आचार-विचारांची देवघेव अजिबातच झालेली नसणे अशक्य आहे.

प्राचीन भारतात दाससंस्था अस्तित्वात होती तशीच ती वाकाटक काळीही अस्तित्वात असावी हे उघड आहे. ज्यांना बलात्काराने दास केले असेल किंवा जे चोरांनी विकल्यामुळे दास झाले असतील त्यांस राजाने बंधमुक्त करावे असे जे याज्ञवल्क्य स्मृतीत मार्गदर्शन केले आहे ते दासप्रथेच्या अस्तित्वाचेच द्योतक आहे. ही दाससंस्था, ही गुलामगिरीची दुष्ट अमानुष प्रथा भारतात शतकानुशतके प्रचलित असावी काय? महाराष्ट्रात मराठेशाहीत हा गुलामगिरीचा, माणसे विकण्याचा धंदा सर्रास सुरू होता हे शाबीत करणारा भरपूर पुरावा उपलब्ध आहे. त्या काळी कुणबिणींचा राजरोस व्यापार चाले. त्यांची देवघेव होई, त्यांच्यावर जकात बसे, त्या पळून जात, सरकारतर्फे त्यांचा शोध होऊन त्यांना शिक्षा मिळे — याबाबत पेशवे दप्तराची स्पष्ट साक्ष आहे. या दप्तरावरून असे दिसते की कुणबिणी ठेवणारात रत्नागिरीचे बहेरमभट हरडीकर जसे आहेत तसेच जोत्याजी बीन भवानजी जाधव हेही आहेत. या माहितीतून ध्वनित होते ते हे की पेशवाईत प्रचलित असलेली दासप्रथा ही वाकाटकांपासूनच महाराष्ट्रातील समाजजीवनाचा एक भाग बनलेली असण्याची शक्यता आहे.

वाकाटकाच्या काळी दक्षिण महाराष्ट्रात सातारा, कोल्हापूर, दौंड या भागात एक राष्ट्रकूट घराणे उदयास आले. हे राष्ट्रकूट राजे कुंतलेश्वर म्हणून प्रसिद्धी पावले.

## कलचुरींची कारकीर्द

वाकाटकांच्या अस्तानंतर महिष्मती म्हणजे सध्याचे महेश्वर येथे कलचुरी घराण्याचे राजसत्तानिदर्शक निशाण फडकू लागले. हे निशाण तेथे इ. स. ५७० पासून ६२० पर्यंत डौलात फडकत राहिले. विदर्भासह महाराष्ट्र, कोकण व गुजरात एवढ्या प्रदेशांवर या आद्य कलचुरींनी राज्य केले. कृष्णराज, शंकरगण व बुद्धराज हे आद्य कलचुरी नृपती. हे सगळे शिवोपासक. कृष्णराज हा पाशुपत पंथाचा अनुयायी; कारण ‘ आ जन्मन एव पशुपतिसमाश्रयपरः ’ (जन्मापासून पशुपतीला शरण गेलेला) असे त्याचे ताम्रपटात वर्णन आलेले आहे. शंकरगण व बुद्धराज हे ‘ परमाहेश्वर ’ म्हणजे शंकराचे एकनिष्ठ उपासक म्हणून उल्लेखिलेले आहेत. बुद्धराजाची राणी अनन्तमहायी हिला ‘ पाशुपतराज्ञी ’ म्हणून संबोधिलेले आहे. ही वस्तुस्थिती कलचुरिदरबारातील पाशुपत मताच्या वर्चस्वाची निदर्शक आहे. पाशुपत मत हे वेदबाह्य मानण्यात आले आहे. लकुलीश हा पाशुपत पंथाचा संस्थापक. या लकुलीशाची मूर्ती मुंबईजवळ जी घारापुरीची ‘ एलेफंटा लेणी ’ आहेत त्यात कोरलेली आहे. ही उत्कृष्ट कारागिरीची लेणी अवाढव्य पैसा खर्च करून कलचुरि-

नृपतींनी, आपल्या इष्ट देवतेवरील भक्तीचे प्रतीक म्हणून कोरविलेली आहेत. कलचुरींच्या वेळच्या सामाजिक परिस्थितीचेही येथे ओझरते दर्शन करून घेणे बोधप्रद ठरणार आहे. असे दिसते की त्याकाळच्या म्हणजे इ. स. च्या सहाव्या सातव्या शतकातल्या समाजशासनावर ब्राह्मणप्रामुख्याचे सोवळे नेसलेल्या वर्णव्यवस्थारूपी सासूबाईंची निगराणी होती; पण ती निगराणी कडक नव्हती; तिच्यात समजूतदार-पणा होता, सहानुभूती होती. "खबरदार, अन्य वर्णांच्या व्यक्तीशी रोटीबेटी-संबंध ठेवला तर; मला ते मुळीच खपावयाचे नाही," अशी प्रत्येक वर्णाला समज देण्याइतकी खाष्ट अनुदारता अजून या सासूबाईंच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली नव्हती. शक, कुशाण, गुर्जर इत्यादी परकी समाज हिंदू समाजात समाविष्ट केले जात होते, पूर्णपणे समरस होऊन हिंदू समाजाशी एकजीव होत होते. असे असल्यामुळेच, वर्णावर्णांत अभेद्य तट निर्माण झालेले नसल्यामुळे,– हा या देशातला, तो बाहेरून आलेला – ही तुटक तुसडेपणाची वृत्ती उन्मत्त अवस्थेला जाऊन पोहोचली नसल्यामुळे, स्वतःला ब्राम्हण म्हणविणाऱ्या सातवाहन राजाने शककन्येशी लग्न केले; आंध्र देशातील एक इक्ष्वाकुवंशीय राजा व एक शक राजकन्या हे विवाहबद्ध झाले; आक्रमक विजेते म्हणून या देशात आलेले हूण येथे भगवान शंकराचे उपासक म्हणून वावरू लागले; कर्ण नावाचा एक कलचुरिनृपती आणि आवल्लदेवी नावाची एक हूण राजकन्या हे पतिपत्नी म्हणून एकत्र येऊ शकले! हिंदू समाजातली ही सहिष्णु, संग्राहक, उदार वृत्ती पुढे हळूहळू लोप पावत गेली. वस्तुत; गुप्त काळातच लोकस्वातंत्र्यरूपी सूर्याला ग्रहण लागावयाला सुरुवात झाली. चौथ्या शतकापर्यंत अस्तित्वात असलेली यौधेय, मालव, आर्जुनायन यासारखी गणराज्ये म्हणजे लोकराज्ये पुढे कायमची अस्तास गेली. सुवर्णकाळ असा भारतीय इतिहासात गुप्त-काळाचा गौरव करण्यात आला; पण वस्तुत तो लोकस्वातंत्र्यनिर्दालन काळ ठरला. लोकसत्ता तिरडीवर आवळून बांधल्या गेली आणि राजसत्ता, अनियंत्रित दिमाखाच्या उद्दाम अश्वावर आरूढ होऊन, ऐटीत मिरवू लागली. मंत्रिपद, अग्रहार, दक्षिणा, विविध प्रकारचे दानविशेष यांचा ब्राह्मणांना राजांकडून सतत लाभ होत गेला. ब्राह्मणांनी अनिर्बंध राजसत्तेची बहुधा पाठराखणीच केली. राजा म्हणजे ईश्वराचा अवतार ही शिकवण लोकमनावर बिंबविण्यात आली. 'महती देवता ह्येषा नररूपेण तिष्ठति'

## विष्णुकुंडी घराणे

वाकाटकोत्तर काळात महाराष्ट्रात विष्णुकुंडी नामक एक राजघराणे काही काळ चमकून गेले. या घराण्यातील माधव वर्मा नावाच्या राजाने एका बाबतीत उच्चांक गाठला. कोणत्याही भारतीय राजाला शक्य न झालेला विक्रम त्याने करून दाखविला. तो विक्रम हा की त्याने अकरा अश्वमेध यज्ञ केले! या घटनेचा अर्थ

हा की या देशातील राजसत्ता ही आपल्या प्रतिष्ठेच्या व पराक्रमाच्या प्रदर्शनाचे एक भव्य व प्रभावी साधन म्हणून ब्राह्मणप्रामुख्याचे पोषण करणाऱ्या व हिंसाप्रधान असलेल्या यज्ञसंस्थेचा सतत उपयोग करीत राहिली.

## पुलकेशी व महाराष्ट्र

सहाव्या शतकाच्या प्रारंभीच कर्नाटकात बदामी येथे सत्याश्रय पुलकेशीच्या नेतृत्वाखाली चालुक्य घराणे उदयास आले. या पुलकेशीने पल्लव, कदंब व आभीर यांच्यावर विजय मिळविला आणि " बौद्ध जैनांचा पाडाव करून त्याने वैदिकधर्मविजयार्थ मोठा अश्वमेध यज्ञ केला." इ. स. ६०९ च्या सुमारास गादीवर आलेल्या दुसऱ्या पुलकेशीच्या वेळी या राजघराण्याचा महाराष्ट्राशी संबंध आला. या पराक्रमप्रवीण पुलकेशीने दक्षिणेकडील कदंब, चोल, पांड्य, केरळ, पल्लव, चोर इत्यादी राजांवर तर आपले अधिराज्य प्रस्थापित केलेच; शिवाय कलचुरिनृपती बुद्धराज याचा पराभव करून त्याने " ९९००० गावे असलेल्या तीन महाराष्ट्रकांवर आपले स्वामित्व प्रस्थापित केले. " " अगमदधिपतित्वं यो महाराष्ट्रकाणां । नवनवति सहस्रग्रामभाजां त्रयाणाम् ॥ " इ. स. ६२० मध्ये प्रचंड सैन्यासह उत्तरेकडून चालत आलेल्या सम्राट हर्षवर्धनाला पुलकेशीने पराभूत करून, त्याला नर्मदेपार फिटाळून लावले. या पुलकेशीच्या कारकीर्दीतच सुप्रसिद्ध चिनी यात्रिकरू ह्यु एन त्संग हा महाराष्ट्रात आला होता. त्याने पुलकेशी व महाराष्ट्रीय लोकांचे वर्णन करताना लिहिले आहे की, " पुलकेशी राजा क्षत्रिय असून स्वभावाने कृपाळू व उदार आहे. त्याचे प्रजाजन राजनिष्ठ आहेत. महाराष्ट्रीय लोक मोठे अभिमानी आहेत. कोणी त्यांचे कल्याण केले तर ते त्याबद्दल कृतज्ञ असतात; पण कोणी त्यांचे नुकसान केले तर ते त्याचा सूड उगविल्याशिवाय राहत नाहीत. ते पळपुट्यांचा पाठलाग करतात, पण शरण आलेल्यांना जीवदान देतात. युद्धाच्या प्रसंगी ते सुरापान करून मस्त होतात. तेव्हा त्यांच्यापैकी एक एक दहा हजार प्रतिपक्षांना भारी असतो. असे शूर लढवय्ये पदरी असल्याने पुलकेशी राजा शेजारच्या राजांना कस्पटासमान लेखतो. " या पुलकेशीमुळे विशेष नावारूपास आलेले हे चालुक्य कोण ? कोठले ? चालुक्य हे मूळचे अयोध्येचे, अशी एक आख्यायिका आहे. त्यांच्या कर्तृत्वाचे आरंभस्थान विचारात घेता आणि भाषिक पुराव्याशी साक्ष पाहता, असे दिसते की ते मूळचे कर्नाटकातले आहेत. हे वैदिक धर्माभिमानी चालुक्य निर्विवादपणे मराठेच, याबद्दल काही महाराष्ट्रीय विद्वानांची खात्री पटलेली आहे. " प्रश्न भाषेचा नाही, वंशाचा आहे." पुन्हा, " वांशिक दृष्ट्या चालुक्याचा वारसा सांगणारी घराणी कर्नाटकात नाहीत, महाराष्ट्रात आहेत, " पांगारकरांना तर पुलकेशीची कारकीर्द ही ' मराठ्यांच्या भाग्यसीमेची ' कारकीर्द वाटलेली आहे. त्यांना ह्यु एन त्संगाचा आधार घेऊन, ' पुलकेशी चालुक्य हा

वर्णाने क्षत्रिय व जातीने मराठा होता' असे म्हटले आहे. चालुक्यांनी स्वतंत्र राज्य स्थापिले तेव्हापासून "कानडी मराठ्यांस चढती कळा लागली व म्हाठी महाराष्ट्र व तेलंगण या दोहोंमध्ये चालुक्यांच्या कानडी महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाली" अशी जी मीमांसा 'म्हाठ्यांच्या संबंधी चार उद्गार' काढताना राजारामशास्त्री भागवतांनी मांडलेली आहे, तिच्यातील 'कानडी महाराष्ट्रराज्य' ही शब्दयोजना निःसंशय सूचक आहे. या दृष्टीने पाहता 'म्हाटीसंस्कृति' कर्ते श्री. शं. बा. जोशी यांनी पुरविलेली माहिती अतिशय महत्त्वाची व बरीचशी निर्णायक स्वरूपाची आहे. कर्नाटकचे सुप्रसिद्ध संशोधक श्री गोविंद पै यांच्या मते, पुरातन इतिहासाने कर्नाटक व महाराष्ट्र यांना अभिन्न मानलेले आहे. करं किंवा करु म्हणजे मोठा, महा व नाडु म्हणजे देश, म्हणून कर्णाट म्हणजेच महाराष्ट्र. पै सांगतात की तारातंत्र नामक प्राचीन ग्रंथात महाराष्ट्र देशाचे कर्णाट असे नाव दिले आहे. श्री. ए मास्टर आय. सी. एस. यांचे 'इंडियन ॲन्टिक्वेरी' मधले एक इंग्रजी वाक्य श्री. शं. बा. जोशी यांनी उद्धृत केले आहे तेही कर्नाटक व महाराष्ट्र यांच्या प्राचीनकालीन एकरूपतेची ग्वाही देणारे आहे: "Karu means not only tall but great and it seems highly probable that the Prakrit speaking inhabitants of the North of Deccan highlands, simply translated the word 'karunadu' into 'Maharashtra' to designate the area from which they come."

## राष्ट्रकूटांची राजवट

महाराष्ट्रावरील चालुक्य घराण्याची राजसत्ता सुमारे इ. स. ७५० च्या सुमारास मावळली आणि मग येथे राष्ट्रकूट घराण्याची राजवट नांदू लागली. हे राष्ट्रकूट घराणे याच्या दोन-अडीचशे वर्षे आधीच महाराष्ट्रात राजसत्ताप्राप्तीचा उद्योग करीत होते. वाकाटक साम्राज्याचा संस्थापक असलेला जो विंध्यशक्ती ( इ. स. ३६०-४०० ) त्याचा समकालीन असलेला, मानपूर येथे नवी राजधानी वसविणारा व स्वतःला 'कुन्तलाधिपती' म्हणविणारा मानाङ्क हा एक राष्ट्रकूटच. त्याचप्रमाणे गोकाकच्या ताम्रपटात ( इ. स. ५३२-३३ ) उल्लेखिलेला देज्ज महाराज राजा हाही राष्ट्रकूट. विदर्भात कलचूरीचे मांडलिकत्व मान्य करणारे दुर्गराज-गोविंदराज-स्वामिकराज–नन्नराज या वंशावळीचे घराणे हेही राष्ट्रकूट. कलचुरीनंतर हे घराणे चालुक्याचे मांडलिक बनले. त्यानंतरच्या राष्ट्रकूट सम्राटांशीही हे घराणे एकनिष्ठ राहिले.

राष्ट्रकूटांनी सम्राटपणाचे ऐश्वर्य इ. स. ७५० पासून इ. स. ९७५ पर्यंत म्हणजे सव्वादोनशे वर्षे भोगले. हा काळ प्रस्तुत ग्रंथाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाचा; कारण या कालखंडाचा अखेरचा टप्पा हा मराठी वाङ्मयाच्या उदयकाळाला अगदी जवळचा. या राष्ट्रकूट घराण्याचा मूळ संस्थापक दन्तिदुर्ग हा उस्मानाबाद

जिल्ह्यातला; पुढे एलिचपूरला स्थायिक झालेला. या घराण्यातल्या तृतीय गोविंदाने आपली राजधानी मयूरखंडी येथे नेली. म. म. डॉ. मिराशींच्या मते ही मयूरखंडी म्हणजे चांदा जिल्ह्यातील मार्कंडी. त्यानंतर पहिल्या अमोघवर्षाने मान्यखेट ही नवी नगरी वसवून तेथे आपली राजधानी हलविली. या घराण्याच्या राजसत्तेने मूळ आणि बळ महाराष्ट्रात धरले, पण शेवटी तिने आपले प्रमुख आसन कर्नाटकात स्थिर केले.

राष्ट्रकूटांच्या राजवटीला जे अनेक महत्त्वाचे पैलू आहेत त्यांच्यावर एक धावता दृष्टिक्षेप टाकावयाचा आहे ( १ ) प्रतापशाली आणि महत्त्वाकांक्षी असल्या-बद्दल राष्ट्रकूटांची जी ख्याती आहे ती निःसंशय सार्थ आहे. ध्रुव, तिसरा गोविंद आणि तिसरा इंद्र या राष्ट्रकूट सम्राटांच्या विक्रमशील व विजयी सेनांचा जयघोष समग्र उत्तर भारतात निनादला आणि दक्षिणेकडे थेट रामेश्वरपर्यंत तिसऱ्या कृष्णाने राष्ट्रकूटांच्या लष्करी सामर्थ्याचा दरारा बसविला. (२) वेरूळच्या सर्व लेण्यांत ' अत्यंत विशाल, भव्य, सुंदर व साधे व म्हणून अप्रतिम ' असे जे शिवलेणे ते पहिल्या कृष्णाने इ. स. ७७० च्या सुमारास तयार करविले. हे लेणे म्हणजे राष्ट्रकूटांच्या राजवटीचे चिरंतन स्मारक. या लेण्याबद्दल पांगारकरांनी विशेष गौरवाचे उद्‌गार काढले, कारण हे लेणे ' आमच्या महाराष्ट्रीय कृष्णराज राष्ट्रकूटाने कोरविले ! ' हा गौरव करता करता पांगारकरांनी राष्ट्रकूट राजघराण्यावर महाराष्ट्रीयत्वाचे लेणे चढवून दिले ! ( ३ ) या काळात बौद्ध धर्माच्या दृश्य प्रभावाचे वस्त्र जीर्ण झाले; पण राजाश्रयाचे व लोकाश्रयाचे भरपूर दूधदुभते मिळाल्यामुळे जैन धर्माला मात्र चांगलेच बाळसे चढले ! असे सांगतात की काशीच्या हेमशीतल राजासमोर इ. स. ७८० मध्ये वादविवाद झाला; त्यात श्रवणबेळगोळा येथील अकलंक नावाच्या जैन साधूने बौद्धांच्या माथी पराभवाचा कलंक लावला, बौद्ध कँडीला निघून गेले आणि राजा जैनधर्मी झाला ! ( ४ ) यज्ञसंस्थेवरील विश्वासाला जोराचा तडा गेला. श्रौत-कर्मांचाही दबदबा नाहीसा झाला. दैनंदिन जीवनाचे नियमन प्रामुख्याने स्मार्तधर्म करू लागला. शौच, दंतधावन, स्नान आचमन असल्या लहानमोठ्या तपशिला-बाबत हा स्मार्तधर्म कडे मार्गदर्शन करण्याच्या बाबतीत जाचकपणे जागरूक राहिला. स्मृतींनी पंचमहायज्ञांचा पुरस्कार केला. स्मार्त अग्निहोत्र हा ब्राह्मणांच्या दैनंदिन जीवनातला एक अपरिहार्य भाग बनला. ( ५ ) व्रतांचे पीक खूपच उगवले, तरारून वाढले. हे पीक पुराणांनी लावले आणि इष्ट कामनापूर्तीचे साधन म्हणून लोकांनी त्याचे उत्साहाने स्वागत केले. ( ६ ) श्रौत यज्ञाची महती लोपली आणि त्याची जागा सार्वजनिक देवालयातील मूर्तिपूजेने घेतली. देवळे ही हिंदूंची सामुदायिक उपासनेची मुख्य केंद्रे बनली. बौद्धांच्या प्रभावाची प्रतिक्रिया या भूमिकेवरून देऊळ ही संस्था हिंदूंच्या पारमार्थिक जीवनात शिरली. राजेलोकां-कडून देवळांना भरपूर आर्थिक मदत मिळू लागली. मृत वंशजांच्या स्मरणार्थ

शिवाची मंदिरे बांधण्याची प्रथा याच काळात रूढ झाली. देव, देवतांची संख्या, पुराणांच्या प्रोत्साहनाने पुष्कळच वाढली. क्षुद्र देवतांच्या उपासनेतसुद्धा लोकश्रद्धा रमू लागली. प्रस्तुत कालखंडात विशेष लोकमान्य झालेल्या या मूर्तिपूजेसंबंधी राष्ट्रकूटकालीन परिस्थितीचा साक्षेपाने सूक्ष्म अभ्यास करणाऱ्या डॉ. अळतेकरांनी मात्र काहीसा प्रतिकूल अभिप्राय व्यक्त केलेला आहे. मूर्ती म्हणजे केवळ प्रतीक याचा हिंदूंना विसर पडला. मूर्ती म्हणजे साक्षात ईश्वर, मूर्ती म्हणजे आमच्या श्रद्धेचे सर्वस्व, असल्या चुकीच्या कल्पनेचा त्यांना कैफ चढला. मूर्तिरक्षण आणि राष्ट्ररक्षण यात अधिक महत्त्वाची वस्तू कोणती, हे न समजण्याइतका येथील लोकांना बुद्धिभ्रंश झाला. आम्हांला शरण या, नाहीतर तुमच्या देवळातील मूर्ती आम्ही फोडून टाकू, या मुसलमानांच्या धमकावणीचा हिंदूंनी भलताच धसका घेतला. जीवनात कोणत्या वस्तूला, कोणत्या मूल्याला किती महत्त्व द्यावयाचे यासंबंधीच्या तारतम्याचा तोल सुटला; त्यामुळे मुसलमानांचा घाला आला तेव्हा आमचा लाजिरवाणा फजितवाडा झाला. आमच्या मूर्तींचा ईश्वरत्वाचा सगळा डौल झडला; आणि राष्ट्राच्या स्वातंत्र्यलक्ष्मीवर पराभवाच्या बुरख्यात तोंड दडविण्याचा विपरीत प्रसंग आला. आमच्या मूर्तिवेडाचा डॉ. अळतेकरांनी असा अर्थ लाविला. या वेडाचे दुष्परिणाम लक्षात घेऊन त्यांनी त्यावर आपल्या लेखणीचा जोराचा फटकारा मारला—

Theoretically Hiduism no doubt regards idols as mere visible symbols of the Divine; but the great paraphernalia of idols, their worship, temples and establishments began to engender during our period an imperceptible feeling that the visible idol was everything and the greatest importance began to be attached to its sanctity and safety. This was rather regrettable; for very often the feeling worked against national interests. Hindus could have ousted the Muslims from Multan, had they not been compelled to retire by the threats of the Muslim garrision to break the famons idol of the Sun in that city, if it was beseiged. If the philosophy of idol worship were properly understood at that time, this threat could not have deterred the Hindus; another idol could have been installed in the proper religious manner to replace the destroyed one. Idol distruction by Mahmud of Ghazni would not have unnerved the Hindu opposition if the philosophy of the idol worship were properly understood in our period." या मूर्तिपूजेच्या प्रथेच्या वेळीला दक्षिणेकडील देवालयांतून आणखी एक विषारी फळ आले. देवळातून नाचणाऱ्या मुली ठेवणे सुरू झाले. या प्रकाराला सत्प्रवृत्त

ब्राह्मणांचा विरोध होता; पण राजेलोकांनी या विरोधाला पायदळी तुडविले आणि नाचणाऱ्या मुली देवळात ठेवण्याच्या या प्रथेला त्यांनी मुद्दाम उत्तेजन दिले. (७) तीर्थयात्रेची प्रवृत्ती प्रस्तुत कालखंडात बहरास आली. याच कालखंडात दक्षिणेकडे तामिळ प्रदेशात शैव व वैष्णव संतांनी भक्तिमार्गाच्या जयजयकाराने आसमंतातील सगळी सृष्टी दुमदुमून सोडली. या काळातला महाराष्ट्रातला पंढरपूरचा परिसर या जयजयकाराने गर्जून उठला होता काय ? हे आपणास पुढे पाहावयाचे आहे. या काळात दानप्रवृत्तीलाही चांगला उठाव मिळाला. ब्राह्मणांना तर दाने मिळतच; पण त्याचबरोबर सार्वजनिक कार्यांना व संस्थांनाही दाने दिली जात. (८) शैव, वैष्णव, जैन हे या काळातले व्यक्तिजीवनाचे तसेच समूहजीवनाचे नियंत्रण करणारे प्रमुख संप्रदाय. यांच्यातले परस्पर संबंध कधी स्नेहपूर्ण सहकार्याचे तर कधी अनुदार असहिष्णुतेचे, असे राहिलेले आहेत. कधी कधी सहिष्णुतेने अतिशय उदार व्यापक रूप धारण केले आहे. बाहेरून आलेल्या परकीय जमाती, येथे प्रचलित असलेल्या संप्रदायांपैकी एखाद्या संप्रदायाचा हात धरून, येथील समाजजीवनात मिसळून गेल्या आहेत. हूणांचे येथील ब्राह्मणकुटुंबांशी लग्नसंबंध घडून येणे, ही घटना या प्रवृत्तीची निदर्शक आहे. (९) श्रीमत् शंकराचार्य (इ. स. ७८८ ते ८२०) याच कालखंडात अवतरले. त्यांच्या जगद्-गुरुत्वाला आणि मठाधिपत्वाला राष्ट्रकूट काळात मान्यता मिळालेली नव्हती असे डॉ. अळतेकरांचे म्हणणे. त्यांच्या मते, शंकराचार्यांचे कर्तृत्वच एकंदरीने मर्यादित प्रभावाचे. ते म्हणतात की सामाजिक आणि धार्मिक परिवर्तनाच्या दृष्टीने शंकराचार्यांपेक्षा उपनिषदातील तत्त्वचिंतक, बुद्ध आणि महावीर यांचे कर्तृत्व अधिक परिणामकारक आणि क्रांतिकारक स्वरूपाचे. शंकराचार्यांचे नाव संन्यासमार्गाच्या प्रवर्तनाशी आणि पुरस्काराशी विशेषेकरून संलग्न झालेले आहे. त्यांनी गीतेवरील आपल्या भाष्यात निवृत्तीवर आणि संन्यासमार्गावर दिलेला भर सुप्रसिद्धच आहे. "विदुषः त्यक्तैषणस्य स्थितप्रज्ञस्य यतेः एव मोक्षप्राप्तिः न तु असंन्यासिनः कामकामिन।" शंकराचार्यांनी गायिलेली निवृत्तीची आणि संन्यासाची महती निःसंशय निर्विवाद आहे; कारण परमश्रेयाकडे नेणारी खरी वाट हीच आहे. ही वाट प्रथम कोणी पाडली ? या वाटेवर पहिली पावले कोणाची उमटली ? आर्यपूर्वांची. संन्यासमार्ग हा आर्यपूर्व यतींचा मार्ग. हा यज्ञसंस्थेवर आणि चातुर्वर्ण्यावर आधारलेल्या वैदिक मार्गाला न मानणारा. यतींचा मार्ग हा उप-निषदातील विचारसरणीशी जुळणारा. उपनिषदातून संन्यास मार्गालाच उठाव मिळालेला. "हा औपनिषदिक संन्यासमार्ग म्हणजे यज्ञसंस्थेच्या उत्कर्षाच्या वेळी काही काल मागे पडलेला वेदपूर्वकालीन यतिपंथ." हा संन्यासमार्ग आर्येतर कालात शैवांनी रूढ केला. वर्णाश्रम हे धर्माचे लक्षण मानणाऱ्या शंकराचार्यांनी, ज्यांना वर्णाश्रमाचे वावडे अशा यतींचा संन्यासमार्ग आत्मसात केला, एवढेच नव्हे तर

हिरीरीने त्यांनी त्या मार्गाचा पाठपुरावा केला. पुन्हा, शंकराचार्यांच्या आधी बौद्धांकडून आणि जैनांकडून संन्यासमार्गाला प्रोत्साहन मिळालेले होतेच. अलौकिक, अनन्यसाधारण स्वरूपाच्या प्रतिभेने संपन्न असलेल्या शंकराचार्यांच्या परमवंदनीय व्यक्तिमत्त्वाबद्दल मनःपूर्वक आदरभाव बाळगूनसुद्धा असे म्हणावे लागते की भारतीय जीवनरूपी नगरात संन्याशांची वसाहत प्रथम शंकराचार्यांनी वसविली हे म्हणणे प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीला सोडून आहे. ( १० ) प्रस्तुत कालखंडातील तत्त्वचिंतनाच्या क्षेत्रात तंत्रमार्गाच्या प्रभावाचे स्पष्ट पडसाद उमटले. विश्वाच्या आदिकारणाचे, एकट्याने आपले आपणच राहण्याचे, दिवस आता संपले. ब्रह्माला मायेची सोबत मिळाली. शक्ती शिवाची अर्धांगी म्हणून मिरवू लागली. ब्रह्म आणि माया या जोडीला शंकराचार्यांच्या अद्वैताने उचलून धरले; शिव आणि शक्ती हे मेहूण काश्मीरमधल्या शैव दर्शनात प्रकट झाले. मायावाद आणि चिद्विलासवाद ही दोन तत्त्वज्ञाने लोकांपुढे आली. पूर्वमीमांसेतील कर्मकांडाला विरोध करणारे आणि शंकराचार्यांच्या ज्ञानप्रधान अद्वैत विचाराशी सहमत नसलेले असे, ईश्वराला पूर्णपणे शरण जाण्याचे, गीता व पांचरात्र यांवर आधारलेले, प्रपत्तीचे तत्त्वज्ञान नाथमुनींनी मांडले. प्रपत्तीची प्रेरणा नाथमुनींना अळवारांच्या गीतांपासून मिळाली.

## हिंदू समाजात सुरू झालेले परिवर्तन

( ११ ) या काळात मुसलमानांचा भारतीयांशी उत्तरेकडे तसा दक्षिणेकडेही पुष्कळच संबंध आला. सिंधमध्ये मुसलमानांनी शेकडो स्त्रिया भ्रष्ट केल्या. हजारो हिंदूंना इस्लामची दीक्षा दिली. पश्चिम किनाऱ्यावर अनेक मुसलमान येऊन स्थायिक झाले. त्यांनी मशिदी बांधल्या. ज्यांना बळजबरीने मुसलमान बनविण्यात आले त्यांना हिंदुधर्मात परत प्रवेश मिळावा म्हणून देवल स्मृतीची रचना झाली. काही काळ या स्मृतीचा आदेश लोकांनी पाळला. भ्रष्ट झालेल्यांना पुन्हा हिंदू समाजात स्थान मिळू लागले. अकराव्या शतकापासून मात्र हिंदूंमधली ही समंजसपणाची सहिष्णू वृत्ती अस्तंगत होत चालली. भ्रष्टांच्या परावर्तनाला लोकांची मान्यता आहे पण सनातनींची नाही अशी अवस्था निर्माण झाली. डॉ. अळतेकरांच्या शब्दांत सांगावयाचे म्हणजे असे की, Towards the beginning of the 11th century the masses were for reconversion but the orthodoxy had begun to frown on the practice. भ्रष्टांच्या परावर्तनाला प्रोत्साहन देणे हे अपवित्र गणले जाऊ लागले. पावित्र्याच्या कल्पनेच्या रक्षणाला प्रमाणाबाहेर महत्त्व आले. भिन्न जातींच्या लोकांनी एकत्र जेवणे वा आपसात लग्नसंबंध जोडणे हे पापकर्मात जमा झाले. म्लेंच्छांबरोबर पाणी वा अन्न घेणे हे तर अत्यंत निषिद्ध मानण्यात आले. अनियंत्रित राजसत्तेमुळे आधीच संकोच पावलेले

व्यक्तिजीवन आता नाना प्रकारच्या सामाजिक आणि धार्मिक शासनांच्या बंधनांनी जखडले गेले. लोकजीवनक्षेत्रात विषमतेच्या विषारी वनस्पतीचे तण उगवले. ब्राह्मणांना सवलतीची साथ मिळतच राहिली. दानाचा धनी बव्हंशी ब्राह्मणच, हा जो पडलेला पायंडा, त्याचा पाया अधिक भक्कम झाला. उच्च दर्जाच्या सरकारी नोकऱ्यांवर, फक्त ब्राह्मणांकरिताच, असा फलक लावण्यात आला. ब्राह्मणांनी नोकरी करू नये, हा स्मृतीचा आदेश पोथीच्या पानांत तोंड लपवून बसला. शेतीचे आऊत, शस्त्र आणि तागडी ह्या वस्तू ब्राह्मण वापरू लागला; म्हणजेच निषिद्ध व्यवसायांत शिरला. तेव्हा स्मृतींनी त्याला या व्यवसायांचा परवाना देऊन टाकला. धार्मिक अधिकारांच्या बाबतींत क्षत्रियांचा दर्जा खालावत गेला; तो वैश्य–शूद्रांच्या पातळीवर आला. जातिभेदाची तटबंदी अभेद्य होत गेली. अमक्या एका प्रांतातले ब्राह्मण हे तमक्या दुसऱ्या प्रांतातल्या ब्राह्मणापेक्षा कनिष्ठ श्रेणीचे, असा एक नवाच धुमारा विषमतेच्या वेलीला फुटला. हे नवे कलम लावण्यात अत्रिसंहितेने पुढाकार घेतला. एके काळचा मांसाहारावर ताव मारणारा ब्राह्मण आता त्यापासून, आपले सोवळे, पावित्र्य सांभाळण्याच्या बुद्धीने, कटाक्षाने अलिप्त राहू लागला. सामाजिक दृष्ट्या वैश्य हा शूद्राच्या स्तराला येऊन पोहोचला. धोबी, चांभार, बुरुड, नाविक, कोळी, शिकारी, कोष्टी या सगळ्या कष्टकरी व्यावसायिक वर्गावर शूद्र असा शिक्का लावण्यात आला. अल्बेरूनी सांगतो की एखाद्या वैश्याने वा शूद्राने वेदपठनाचे धाडस केले तर नक्की समजावे की त्याचा जिव्हाच्छेद झाला. याचा अर्थ असा की त्या काळी सर्वसामान्य बहुजनसमाज हा सामाजिक धार्मिक शासनाच्या चरकात चांगलाच पिळून निघाला. आर्थिक शोषणाचाही तडाखा या बहुजनसमाजाला सहन करावा लागला. युद्धपिपासू सम्राट व त्याचे सामंत, सम्राटाप्रमाणेच ऐश्वर्यात नांदणारे त्यांचे पुरोहित व महंत आणि व्यापारात खोऱ्याने पैसा ओढणारे श्रेष्ठीसार्थवाह हा लोकसंख्येचा केवळ एक दशांश असलेला असा जो अंश त्याने दिमाखात वैभवाचे झगझगीत जीवन जगावयाचे आणि बाकीच्या बहुसंख्य कष्टकरी जनतेने शेतात आऊत चालवीत चालवीत, विटांवर विटा रचीत रचीत, तप्त लोहखंडावर घाव मारीत मारीत अशा रीतीने विविध प्रकारच्या उत्पादक व निर्मितिशील उद्योगात घाम गाळीत गाळीत त्या वैभवाकडे नुसते विस्मयाने, लाचार नम्रतेने पाहत राहावयाचे असा नशिबाचा फेरा सामान्य जनतेच्या वाट्यास आला. प्रस्तुत कालखंडात भारतात आलेला अल् इद्रिसी हा मुसलमान प्रवासी सांगतो की राष्ट्रकूट राजांनी आपला धनकोश समृद्ध करण्याकरिता भारतातल्या इतर प्रांतांपेक्षा आपल्या प्रजेवर चढ्या दराच्या करांचा बोजा लादला! व्यापारी आपल्या मालाची वेळप्रसंगी दामदुपटीने किंमत घेऊ लागला व नफाखोरीच्या नशेत धुंद झाला. सावकार कुळाच्या अडचणीचा अंदाज घेऊन व्याजाचा वाढता दर मागू लागला. कधी कधी तर सामान्य सांसारिकांवर अडकित्ता, शेताची पाटी असल्या रोजच्या उपयोगाच्या वस्तू पैशासाठी गहाण ठेवण्याचा प्रसंग ओढवला.

## राष्ट्रकूट आणि कानडी-मराठी

(१२) राष्ट्रकूटकाल हा कानडी वाङ्मयाच्या भाग्योदयाचा काळ. किंबहुना असे म्हणू या की राष्ट्रकूटकाल हा कानडी भाषेतील वाङ्मयनिर्मितीचा रम्य रम्य उषःकाल. कानडी वाङ्मयाचे त्याच्या प्रारंभिक कालातील लालन पोषण मुख्यतः जैनधर्मी कवींनी केलेले आहे. कानडी भाषेच्या बागेतील पहिले काव्यरूपी रोप स्वतःला नृपतुंग म्हणविणाऱ्या अमोघवर्ष नावाच्या राष्ट्रकूटनृपतीने लाविलेले आहे. कविराजमार्ग हे कानडीत नवव्याच शतकात उदयास आलेल्या या पहिल्या काव्यकृतीचे नाव. कानडीच्या अंगी असलेल्या गुणसंभाराविषयीचा जिवंत अभिमान अतिशय उत्कटपणे या काव्यात अभिव्यक्त झालेला आहे; आणि हा अभिमान एका राष्ट्रकूट नृपतीने व्यक्त केलेला आहे. कावेरीपासून गोदावरीपर्यंतचा प्रदेश हा कानडीने व्यापला आहे, असे या राष्ट्रकूट नृपतीचे म्हणणे आहे. कानडीबद्दल राष्ट्रकूटांना वाटणारी आत्मीयता इतक्या निस्संदिग्ध स्वरूपात प्रगट झालेली असतानासुद्धा राष्ट्रकूटांचे महाराष्ट्रीयत्व सिद्ध करण्याचा खटाटोप झालेला आहे. नवव्या शतकातल्या राष्ट्रकूट राजाच्या म्हणण्याप्रमाणे कानडीची प्रभा महाराष्ट्राच्या मध्यभागी असलेल्या गोदावरीपर्यंत पसरलेली होती; त्याचप्रमाणे 'दिण्णलेगहिल्ले' म्हणणाऱ्या मरहट्टाची मराठी भाषाही आठव्याच शतकात महाराष्ट्रात प्रचलित होती. या दोन्ही घटना एकत्र ठेवल्या असता त्यातून संभवनीय स्वरूपाचे एक गोड चित्र उदयास येऊ लागते. कानडी आणि मराठी या भाषाभगिनी परस्पर–प्रेमभावाच्या झोपाळ्यावर झोके घेत आहेत असे मनोहर दृश्य त्या चित्रात दृष्टीस पडते. या भगिनींपैकी वाङ्मयनिर्मितीच्या कर्तृत्वाच्या दृष्टीने पाहता कानडी ही मराठीपेक्षा वडील आहे; नवव्यादहाव्या शतकातच तिच्या अंगी पोक्तपणाचा डौल आलेला आहे. दहाव्या शतकामध्येच पंप, पोण्ण व रण्ण ही तीन कविरत्ने कानडीच्या पोटी जन्मास आलेली आहेत. मराठी अजून त्या मानाने अल्लडच आहे; प्रभावी वाङ्मयनिर्मितीची पहाट अजून तिच्या आयुष्यात उगवावयाची आहे. त्या पहाटेचे प्रेमळ दर्शन घेण्याच्या उत्सुकतेनेच आपण पुढे जात आहोत. आणखी एक राजवट आपण ओलांडली की ती रम्यतर पहाट आपल्या दृष्टिपथात येणार आहे, आणि आपले अंतरंग विवेकाच्या प्रकाशाने ती उजळून काढणार आहे.

## कल्याणीचे चालुक्य

राष्ट्रकूटांनंतर महाराष्ट्र-कर्नाटकाच्या रंगभूमीवर कल्याणीचे चालुक्य घराणे सत्ताधीश म्हणून प्रगट झाले. राष्ट्रकूटांचा शेवटचा राजा कर्क उर्फ कक्कल याला चालुक्यवंशी तैलप राजाने इ. स. ९७३ मध्ये पराभूत करून आपल्या प्रभुत्वाचे निशाण फडकविले आणि त्यानंतर जवळजवळ सव्वादोनशे वर्षे चालुक्यांनी सम्राट

पदाच्या पातळीवरचे राज्यसुख उपभोगिले. या चालुक्यांचे अनेक कोरीव लेख महाराष्ट्रात सर्वत्र सापडलेले आहेत. यांच्या कारकीर्दीत उज्जयिनी-धार येथील परमार घराण्यातील सुप्रसिद्ध मुंज राजाने आपल्या राज्याची सरहद्द गोदावरीपर्यंत आणली; पण तैलपाने मुंजावर मात केली आणि आपल्या सत्तेची कक्षा गोदावरीच्या उत्तरेस वाढवीत नेली. या चालुक्य राजांपैकी कीर्तीची घवघवीत आणि टपोरेदार माल स्वतःला विक्रमादित्य म्हणवून घेणाऱ्या व आपल्या नावाचा शक सुरू करणाऱ्या त्रिभुवन मल्लाच्या गळ्यात पडली. बिल्हण व विज्ञानेश्वर या दोन नररत्नांनी या विक्रमादित्याच्या दरबाराला विभूषित केले. बिल्हण हा काश्मिरी कवी. ' विक्रमांक देवचरित ' नामक महाकाव्यात त्याने आपल्या आश्रयदात्या विक्रमादित्याचे चरित्र गुंफलेले आहे. या काव्यात विक्रमादित्याचा, कर्णाटाचा स्वामी म्हणून, उल्लेख आलेला आहे. विद्यापती ही पदवी देऊन विक्रमादित्याने बिल्हणाचा गौरव केलेला आहे. याज्ञवल्क्य स्मृतीवरील मिताक्षरा नावाच्या सुप्रसिद्ध टीकेचा कर्ता या नात्याने असलेली विज्ञानेश्वराची ख्याती सर्वविश्रुतच आहे. या चालुक्य घराण्यातील दुसरे महत्त्वाचे नाव तिसऱ्या सोमेश्वराचे. मानसोल्लास उर्फ अभिलषितार्थचिंतामणि ( इ. स. ११२९-३० ) या ग्रंथाचे कर्तृत्व याच चालुक्य नृपतीचे. हा ग्रंथ रचताना आपल्या राजदरबारातील कवींचे साहाय्य या राजाने घेतले असावे असा अंदाज आहे. विविध विषयांवरील माहिती देणाऱ्या या ग्रंथाचे स्वरूप एखाद्या ज्ञानकोशा-सारखे आहे. मराठीच्या अभ्यासकाच्या दृष्टीने महत्त्वाची गोष्ट ही की या ग्रंथात रागतालांची माहिती देताना काही मराठी पद्ये उद्धृत केलेली आहेत. त्या काळी म्हणजे १२ व्या शतकात महाराष्ट्रातील स्त्रिया दळण कांडण करताना ओव्या म्हणत असत अशी माहिती या ग्रंथात दिलेली आहे. याही चालुक्यांना पांगारकरांनी महाराष्ट्रीयत्वाची दीक्षा दिलेली आहे. त्यांनी आपल्या ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास 'च्या पहिल्या खंडात लिहिले आहे, " चालुक्य हे उत्तरेकडून आलेले असोत किंवा मूळचे महाराष्ट्रातले असोत, महाराष्ट्राच्या कोणत्या ना कोणत्या भागावर सात आठ शतके राज्य करून ते पुरते महाराष्ट्रीय बनले. " एखाद्या राजघराण्याने महाराष्ट्रावर दीर्घकाल राज्य केले, एवढ्यावरून त्या घराण्याला महाराष्ट्रीय ठरविणे कितपत सयुक्तिक आहे? बरे, पांगारकर लागलीच पुढच्याच वाक्यात सांगतात की, " या चालुक्यानी तैलपानंतरच्या दोनशे वर्षांत महाराष्ट्र-कर्नाटक ह्या संयुक्त प्रदेशावर राज्य केले. " त्यांच्या या विधानाचा आधार घेऊन चालुक्य राजे हे महाराष्ट्रीय होते तसेच ते कानडीही होते असे म्हणता येण्यासारखे नाही काय? बिल्हणाने आपल्या आश्रयदात्या चालुक्य राजाला कर्णाटाचा अधिपती म्हटले आहे. हा पुरावा चालुक्यांना कानडी ठरविण्याला उपकारक ठरण्यासारखा नाही काय? महाराष्ट्रीयत्व म्हटल्याबरोबर पांगारकरांच्या अंतरंगात काय खदखदून येते ते सहज लक्षात येण्याजोगे आहे. शिवलेणे कोरविणाऱ्या ज्या कृष्णराज राष्ट्रकूटाला त्यांनी

' महाराष्ट्रीय ' असे विशेषण लावले आहे त्याचे एका ताम्रपटाच्या आधारे वर्णन करताना त्यांनी लिहिले आहे, " वेदांचा रक्षक, देव, ब्राह्मण व गुरू यांची श्रद्धापूर्वक पूजा करणारा असा तो होता. " त्यांच्या लिहिण्याचा रोख हा की वेद, देव, ब्राह्मण व गुरू यांवरील श्रद्धा हे महाराष्ट्रीयत्वाचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे. हे लक्षण अतिव्याप्त नाही काय ? हे लक्षण सूचित करण्यात अर्थातच पांगारकरांची देव, ब्राह्मण व वेद यांवरील श्रद्धा कारणीभूत झालेली आहे. ही श्रद्धा नसणाऱ्या बौद्धजैनादींबद्दलची अप्रीती पांगारकरांच्या मनात खूप खोलवर मूळ धरून बसलेली आहे आणि त्यांच्या ' मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासा'त ती अनेकदा–कधी उघडपणे तर कधी आडवाटेने–व्यक्त झालेली आहे. ही अप्रीती आडवळणाने कशी प्रगट झालेली आहे याचे उत्कृष्ट उदाहरण, पांगारकरांनी या उत्तर चालुक्यांची कारकीर्द संपुष्टात येण्यासंबंधी जे विवेचन केले आहे त्यात दिसून येण्यासारखे आहे. त्यांनी लिहिले आहे, " दुसऱ्या तैलपाच्या वेळी या ( चालुक्य ) घराण्याला उतरती कळा लागली. तैलपाचा सेनापती विज्जल हा एक कलचूरी क्षत्रिय होता. त्याने तैलपाविरुद्ध बंड उभारले. तो काही वर्षे कल्याण येथे तैलपाच्या कैदेत पडला होता. तेथून आपली सुटका करून घेऊन त्याने अण्णेगिरी येथे राज्य केले व नंतर कल्याण घेऊन तेथें स्वतंत्र राज्य स्थापन केले. एका धार्मिक तंट्यात त्याचा खून झाला व त्याचा ब्राह्मण प्रधान बसव याने जैन धर्माच्या विरोधामुळे आपला वैदिक धर्मानुयायी असा लिंगायत पंथ स्थापन केला. कलचूरी घराण्याने ११६०–११८४ पर्यंत २४ वर्षेच राज्य केले. पण त्याचे नाव लिंगायत पंथाच्या उदयामुळे प्रसिद्धीस आले. दक्षिण महाराष्ट्रात बरेच वैश्य जैन झाले होते; त्यांनी बसवानंतर भराभर जैनधर्ममत सोडून देऊन लिंगायत पंथाचा स्वीकार केला. बसव पंथाने वैदिक धर्मावर हा एक उपकारच केला. " हे विवेचन करीत असताना, आपल्या शत्रूचा शत्रू तो आपला मित्र, हे राजनीतीत खपणारे पण अध्यात्मात खुपणारे असे धोरण पांगारकरांनी अवलंबिलेले आहे. एक मनुष्य जैनधर्म सोडतो आणि वर्णधर्माला व ब्राह्मण्याला कडाडून विरोध करणाऱ्या लिंगायत पंथात प्रवेश करतो, हे पाहून पांगारकर प्रसन्न होतात, ही घटना हेच सांगते की अद्वैतवाद पूर्णपणे अंगी मुरविणे आणि खऱ्या अर्थाने समदृष्टी होणे हे परमार्थप्रेमींनासुद्धा फार फार कठीण आहे.

## शिलाहार

चालुक्यानंतर महाराष्ट्राच्या राज्यरूपी सिंहासनावर यादव घराणे विराजमान झाले. या यादव राजांचा परिचय करून घेण्यापूर्वी, इ. स. ८०० च्या सुमारास राष्ट्रकूटांनी कोकणात ज्या शिलाहार राजांची मांडलिक म्हणून स्थापना केली त्यांची थोडीशी ओळख करून घेऊ. हे शिलाहार मूळचे तगरचे म्हणजे मराठवाड्यातील तेर या गावचे. ' तगरनगरभूपालक ' असे त्यांचे वर्णन केलेले आढळते. महाराष्ट्रात

तीन ठिकाणी या शिलाहारांच्या तीन शाखांनी राज्य केले. गोवे, सावंतवाडी व रत्नागिरी या दक्षिण कोकणावर एका शाखेचे राज्य होते. उत्तर कोकणावर दुसऱ्या शाखेचे नियंत्रण होते. या शाखेत अपरार्क किंवा अपरादित्य या नावाचा जो राजा होऊन गेला त्याने याज्ञवल्क्य स्मृतीवर लिहिलेली जी अपरार्क टीका, तिला विशेष मान्यता मिळालेली आहे. शिलाहारांची तिसरी शाखा कोल्हापुराहून राज्य करणारी. हे शिलाहार स्वतंत्र राजे म्हणून फार अल्पकाल चमकले; ते मुख्यतः राष्ट्रकूट, चालुक्य आणि कदंब यांच्या सार्वभौमत्वाखाली नांदले. विद्याधर जीमूतवाहन हा शिलाहारांच्या तिन्ही शाखांचा मूळ पुरुष, अशी समजूत आहे. या जीमूतवाहनाने शिळेवर बसून गरुडाकडून आपला आहार करविला, म्हणून तो ' शिलाहार ' झाला, अशी दंतकथा आहे. ' यादवांचे राज्य महाराष्ट्रावर चालू असता शिलाहारांनी कोकणपट्टीला हिंदुसंस्कृतीखाली सांभाळले ' असा शिलाहारांचा गौरव करण्यात आला आहे. शिलाहार हे शैव. कोल्हापूरच्या अंबाबाईचे उपासक. अन्य धर्मीयांना सहिष्णुतेने सांभाळणारे. " कोल्हापूरच्या आसपास जैनधर्माचे प्राबल्य असे तर कण्हेरी येथे बौद्ध मठ होते. " कण्हेरीमधील बौद्ध लेण्यात तर " शालिवाहन शकारंभापासून पोर्तुगीजांच्या ताब्यात वसईप्रांत जाईपर्यंत जवळ जवळ १५ शतके बौद्ध संन्याशी राहत असत ! " पांगारकर निःशंकपणे सांगतात की " हे शिलाहार क्षत्रिय मराठे आहेत. मराठ्यांच्या ९६ कुळीत हे शेलार म्हणून नावाजले आहेत. " हेमाद्रीचे चरित्र लिहिणारे श्री. के. आ पाध्ये यांची शिलाहारासंबंधीची समजूत निराळी आहे. ते लिहितात. " शिलाहार राजांचे दरबारात तेलंगी उर्फ द्रविड ब्राह्मणांचे बरेच वर्चस्व होते. ही गोष्ट त्यांचे शिलालेख व ताम्रपट यांवरून सिद्ध होते. त्यांच्या प्रधानांची, अधिकाऱ्यांची व त्यांनी केलेल्या दानाचा स्वीकार करणाऱ्यांपैकी बहुतेक जणांची नावे तेलंगी अगर कानडी आहेत. शिलाहारवंशीय राजे मूळचे दक्षिणेकडील असल्यामुळे त्यांचा ओढा तेलंगी आणि कानडी लोकांकडे असणे स्वाभाविक होते. "

## कदंब

मराठी मुलखातले यावेळचे आणखी एक राजघराणे कदंबाचे. दोन शाखांत विभागलेले. एक शाखा गोवे प्रांतात राज्य करीत होती व दुसरी धारवाड जिल्ह्यातील हनगळ येथे सत्ताधीश होती. निजामशाहीतील येलबुर्ग येथे सेंद्रक घराण्याचे छोटेसे निशाण फडकत होते. ही सगळी राजघराणी मराठा क्षत्रियांची, अशी पांगारकरांनी ग्वाही देऊन टाकलेली आहे. महाराष्ट्रावर राज्य करणाऱ्या राजकुळांना मराठा क्षत्रिय बनविण्याचा पांगारकरांचा हव्यास दांडगा आहे. चालुक्यांचे साळुंखे, शिलाहारांचे शेलार, कदंबांचे कदम आणि सेंद्रकांचे शिंदे झाले, असा त्यांच्या महाराष्ट्राभिमानी व्युत्पन्नतेला प्रत्यय आलेला आहे.

## यादव राजे

महाराष्ट्राच्या राजलक्ष्मीचा, ऐतिहासिक काळात, उपभोग घेणारी प्रमुख राजकुळे एकूण चार. सातवाहन, चालुक्य, राष्ट्रकूट आणि यादव. यांपैकी बाराव्या शतकाच्या चतुर्थ चरणात यादव घराणे हे स्वपराक्रमाने सम्राटपदावर आरूढ झाले. सम्राटपदप्राप्तीच्या जवळजवळ तीन शतके आधी यादव घराणे महाराष्ट्रात राजसत्ताधारी बनले होते. ही सत्ता महाराष्ट्रात भोगणारा पहिला यादव दृढप्रहार. द्वारकाधीश श्रीकृष्ण हे याच यादव घराण्यातले. द्वारकावतीच्या शेवटच्या राजाची पत्नी ही नाशिकला निघून आली. पतीच्या मृत्यूनंतर तिला झालेला जो मुलगा तोच दृढप्रहार. महाराष्ट्रातील यादव घराण्याचा हा संस्थापक. नवव्या शतकाच्या पूर्वार्धात नाशिक जिल्ह्यातील चंद्रादित्यपूर ऊर्फ चांदोर येथील किल्ल्यावर त्याची राजधानी होती. सुरुवातीला राष्ट्रकूटांचे, नंतर चालुक्यांचे मांडलिक, अशा अवस्थेत बराच काळ कंठिल्यानंतर, बाराव्या शतकात योग्य संधी सापडताच या यादव घराण्यातल्या पाचव्या भिल्लमाने आपले सार्वभौमत्वाचे निशाण फडकविले. इ. स. ११८७ मध्ये देवगिरी हे त्याने आपल्या राजधानीचे ठिकाण बनविले आणि दक्षिणेचा सम्राट म्हणून आपणास अभिषिक्त करून घेतले. या यादवांच्या राजवटीत येथून पुढे भिल्लम ( इ. स. ११८४–११९१ ), जैत्रपाल ( सन ११९१–१२१० ), सिंघण ( सन १२१०–१२४७ ), कृष्ण ( सन १२४७–१२६० ), महादेव ( सन १२६०–१२७१ ) व रामदेव ( सन १२७१–१३०९ ) हे सत्ताधीश म्हणून चमकले आणि गाजले. या राजवटीचे जरा जवळून आणि जिव्हाळ्याने अवलोकन करणे आवश्यक आहे; कारण ही राजवट दोन दृष्टींनी विशेष महत्त्वाची आहे. महाराष्ट्राच्या स्वातंत्र्यलक्ष्मीचे इस्लामधर्मीयांनी केलेले अपहरण याच राजवटीने पाहिले आणि याच राजवटीत मराठीचे वाङ्मयनिर्मितीचे पहिले तेजस्वी स्फुरण प्रकट झाले.

## रामदेव आणि हेमाद्री

( १ ) हे यादव राजे पराक्रमी खरे. हेमाद्रीच्या व्रतखंडातून त्यांच्या पराक्रमाची निदर्शक अशी 'प्रतापचक्रवर्ति', 'प्रौढप्रताप', 'महाराजाधिराज' 'श्रीपृथ्वीवल्लभ' ही बिरुदे त्यांनी लावलेली आढळून येतात. लोककल्याणाची साधना नव्हे तर राज्यसत्तेचा चिवट लोभ, हीच चालुक्य, राष्ट्रकूटादी घराण्यांच्या राजांप्रमाणे या यादव घराण्यातील राजाच्यांही पराक्रमाची प्रेरक शक्ती. हा पराक्रम कधीकधी सत्तालोभाहूनही हीन अशा तिरस्करणीय प्रवृत्तींनी डागळलेला. ब्राह्मण धर्माची लोकजीवनावरची पकड पक्की करण्यासाठी ज्या महादेवरायाच्या कारकीर्दीत त्याच्या सुप्रसिद्ध करणाधिपाने म्हणजे हेमाद्रीने 'चतुर्वर्गचिंतामणि' हा ग्रंथ रचला आणि ज्या महादेवरायाने गुजरात, लाट, कोकण व कर्नाटक या प्रांतांच्या राजांना जेरीस

आणून त्यांना आपले मांडलिक बनविण्याचा पराक्रम केला त्या महादेवरायाबद्दल 'हेमाडपंताचे चरित्र' लिहिणाऱ्या श्री. के. आ. पाध्यांनी काय म्हटले आहे ते पाहा : "कृष्णदेवाच्या मागे गादीचा खरा मालक रामचंद्रदेव हा असल्यामुळें त्यास राज्याभिषेक करवून त्याचा प्रतिनिधी म्हणून महादेवाने तो वयात येईपर्यंत राज्यकारभार पाहिला असता तर ती गोष्ट न्याय व रूढी यांस अनुसरून झाली असती; पण न्यायनीतीस झुगारून देऊन महादेवाने राज्याची सूत्रे आपले हाती घेतली, त्यात काही तरी गौडबंगाल असले पाहिजे!" हेमाद्रीने व्रतखंडात याबाबत मौन स्वीकारले आहे, याबद्दल श्री. पाध्ये यांना आश्चर्य वाटले आहे! यात आश्चर्य ते कसले? महादेवासारखे यादव राजे काय किंवा अन्य सत्ताधीश काय, यांच्या सत्तेची भूक फार खादाड असते. ती न्यायनीतीला बेगुमानपणे गिळंकृत करून टाकते! सुप्रसिद्ध अमेरिकन समाजशास्त्रज्ञ सोरोकिन (Pitirim A. Sorokin) म्हणतो तेच खरे. त्याने म्हटले आहे : The ruling group is indeed the most criminally murderous group among the populations of almost all countries or nations. 'हिंदुधर्माचा कट्टा अभिमानी' असलेल्या या महादेवरायाने शिलाहारवंशीय सोमेश्वर राजाची आईच पळवून आणली! याला साक्ष त्याच्या करणाधिपाची – हेमाद्रीची. हेमाद्रीने महादेवरायाच्या पराक्रमाचे 'व्रतखंडा' त वर्णन करताना लिहिले आहे : "सार्धं जनन्यासह जीवितेन सोमेश्वरस्यापि जहार राज्यम्।" सत्ताधीशांच्या अमानुष अन्याय्य वर्तनाची ही परंपरा, "तेथ यदुवंश विलास। जो सकलकलानिवास। न्यायाते पोषीत क्षितीशु। श्री रामचंद्र॥" असा ज्याचा श्री ज्ञानदेवांनी गौरव केला, बोमदेवाने ज्याची दाशरथी रामाबरोबर तुलना केली, त्या रामदेवरावाने निघृणपणे पुढे चालविली! महादेवाच्या पश्चात त्याचा मुलगा जो आपण त्याचे डोळे काढून रामदेवराव गादीवर बसला! हे निर्विवाद की यादवांच्या साम्राज्याचा विस्तार रामदेवाच्याच कारकीर्दीत जास्तीत जास्त झाला; पण अल्लाउद्दीनाच्या हल्ल्याच्या वेळी त्याच्या कर्तृत्वाचा पोकळपणा उघडकीस आला. युद्धाच्या वेळी किल्ल्यातील धान्याच्या पोत्यात मीठ भरलेले सापडण्याइतका त्याचा कारभार बेशिस्त वळणावर गेला. वस्साफ नावाचा एक प्रवासी सांगतो की रामदेवरायाने आपला जीव वाचविण्यासाठी आपल्या खजिन्यातले नुसते जवाहिरच काय पण आपली मुलगीसुद्धा अल्लाउद्दीनास दिली! अल्लाउद्दीनानंतर आलेल्या मलिक काफूरने आपल्या अल्पकालीन वास्तव्यात महाराष्ट्रातील पुष्कळशी देवळे पाडून त्या जागी मशिदी बांधल्या. या मलिक काफूरला आपल्या या 'प्रौढप्रतापचक्रवर्ति' रामदेवरायाने होयसळांशी असलेले आपले हाडवैर लक्षात ठेवून थेट दोर समुद्रापर्यंत नेऊन पोहचविले! देशहितद्रोहास निःशंकपणे साथ देणाऱ्या या रामदेवरावाची, मुसलमानांना केलेल्या मदतीबद्दल बरजीने किंवा अमीर खुश्रूने पाठ थोपटावी हे स्वाभाविकच झाले! हा रामचंद्र अधिकाऱ्यांवर कामाचा भार टाकून

स्वत: विलासमग्न अवस्थेत राहत असे, अशी रामटेकच्या एका शिलालेखाची साक्ष आहे. " कै. राजवाडे यांनी रामचंद्रदेव राजावर एका ग्रंथाच्या आधारे ब्रह्महत्येचे पाप लादले आहे." अशा या ' निपरवस ' रामदेवरायावर श्री ज्ञानदेवांच्या अमृतवाणीचें अभिषिंचन व्हावे ही बरीचशी रहस्यस्वरूप घटना आहे. रामदेवराव ' इतका दुष्ट व दुरात्मा ' असूनही तो श्री ज्ञानेशप्रणीत स्तवनास पात्र का झाला असावा यासंबंधी विवेचन करताना श्री. के. आ. पाध्ये यांनी एक ब्राह्मणी अंदाज बांधला आहे. तो हा की, " रामदेवरावाने कर्नाटकातील व उत्तर कोकणातील ब्राह्मणांस जमिनी व गावे दान दिल्यामुळे त्याची कारकीर्द लोकांस प्रिय झाली असली पाहिजे !" यादव राजांचे ब्राह्मण्याभिमुखत्व हे निर्विवाद आहे, पण यादव राजे लोकाभिमुख होते अशी त्यांची शिफारस करणे मात्र कठीण आहे. खिद्रापूरच्या शिलालेखात सिंघणाने स्वत:बद्दल म्हटले आहे : " माझे राज्य फार भरभराटीचे आहे. तुमच्या वाडवडिलांना व ब्राह्मणांना जो धर्म प्रिय होता तोच मी स्थापन करीत आहे. तो कल्पतरूप्रमाणे वृद्धिंगत होवो." महादेवाच्या राज्ययंत्रणेत करणाधिप म्हणून काम केलेला व पुढे रामदेवाचा मुख्य मंत्री झालेला असा जो हेमाद्री उर्फ हेमाडपंत, त्याचे यादव दरबारातील प्रामुख्य, हीसुद्धा यादव राजांच्या ब्राह्मण्याभिमुखतेचीच एक खूण. या हेमाद्रीबद्दल लिहिताना पांगारकरांना अभिमानाचे विलक्षण भरते आले आहे. ' हेमाद्रीसारखा हेमाद्रीच ' – ' अनामिका सार्थवती बभूव. ' ' अद्वितीय कर्तृत्वाचा व अलोट बुद्धीमत्तेचा हा थोर मराठा ब्राह्मण. ' हेमाद्रि हा देशस्थ यजुर्वेदी ब्राह्मण. श्री ज्ञानदेवही देशस्थ यजुर्वेदी ब्राह्मण. महालसा ऊर्फ श्री मोहनीराज हा जसा हेमाद्रीचा तसाच ज्ञानदेवांचाही कुलस्वामी. हे साम्य केवळ योगायोगाचे की त्यात काही सामाजिक अर्थ शोधला जावा इतक्या पात्रतेचे ? लंकेतून बाजरी, मोडी लिपी व इमारत बांधण्याची विशिष्ट पद्धती या गोष्टी या देशात आणल्या अशी हेमाद्रीची ख्याती आहे; पण त्याच्या ख्यातीचा खरा आधार त्याचा ' चतुर्वर्गचिंतामणि ' हा पंचखंडात्मक ग्रंथ आहे. ब्राह्मणधर्माचा ढासळू लागलेला बुरुज सावरून धरण्याकरिता, त्याला टेका देण्याकरिता हा पंचस्तंभी ग्रंथ निर्माण झालेला; हिंदुधर्मावर आलेली ग्लानी नाहीशी करण्याकरिता हा ग्रंथराज या लोकी अवतरलेला. असे असूनसुद्धा सनातन हिंदुधर्माबद्दल अभिमान बाळगणाऱ्या इतिहासाचार्य वि. का. राजवाड्यांनी, या ग्रंथाने हिंदू लोकांना विलासप्रवण व दुबळे बनविले, असा त्यावर अभिप्राय दिलेला. हेमाद्रीला राजवाड्यांनी अप्रत्यक्षपणे यादवांच्या राज्याच्या ऱ्हासाबद्दल जबाबदार धरले आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " यादवांच्या अमदानीत म्हणजे इ. स. १३ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात मराठ्यांचे सर्व लक्ष परमार्थाच्या नावावर ऐहिक उपभोग घेण्याकडे लागले होते. १३ व्या शतकातील अत्यंत मोठा असा मानिलेला ग्रंथ म्हटला म्हणजे हेमाद्रीचा चतुर्वर्गचिंतामणि हा होय. या ग्रंथाच्या व्रतखंड नामक भागात दर

दिवसाला व दर तिथीला दहा दहा, पाच पाच व्रते सांगितली आहेत व त्या त्या व्रताला कोणत्या देवाची पक्वान्ने करून किती ब्राह्मण घालून प्रीती संपादन करावी ह्याचा श्रुती, स्मृती व पुराणे यांतील उतारे देऊन गंभीरपणे निर्णय केला आहे. लोकांची व्रते करण्याकडे, पक्वान्ने खाण्याकडे व तद्वारा मोक्ष मिळतो अशा मताकडे अतोनात प्रवृत्ती असल्यावाचून हेमाद्रीने ही व्रते केवळ पांडित्य दाखविण्याकरिता किंवा करमणूक करण्याकरिता सांगितली असतील हे संभवत नाही. पक्वान्न आणि व्रत ह्यांची फारकत व्रतखंडात एकाही ठिकाणी केलेली नाही. एवढी दोन हजार व्रते ज्या ग्रंथात सांगितली आहेत असा पृथ्वीवरील दुसऱ्या कोणत्याही भाषेत कोणत्याही काळी एकही ग्रंथ अद्यापपर्यंत निर्माण झाला नाही. व्रतैकदृष्टी किंवा सुखैकदृष्टी लोकांच्या हाती मुबलक पैसा असल्यावर त्यांच्याकडे बुभुक्षू, मेहेनती, साहसी व निर्धन अशा लोकांचे लक्ष जावे ह्यात आश्चर्य नाही. सिंघणादी वीरांच्या विजयाने लोक अत्यंत धनसंपन्न होऊन व्रते, उद्यापने करण्याच्या मिषाने सुखैकपरायण व विलासमग्न झाले; व हीच मराठ्यांच्या नाशाची तेराव्या शतकात कारणे होती. परमार्थाच्या नावाखाली जी ही सुखैकपरायणवृत्ती नांदत होती तिचा फायदा घेऊन मुसलमानांनी मराठ्यांचा पराभव केला." हेमाद्रीबद्दल आदरपूर्वक अभिमान बाळगणाऱ्यांनी यादवांचे साम्राज्य नष्ट होण्याच्या बाबतीत रामदेवरावासच दोषी धरले आहे; राष्ट्रद्रोही म्हणून त्याचा अधिक्षेप केला आहे; पण रामदेवरावाबद्दल लोकमनात जी अप्रीती उत्पन्न झाली होती तिची कारणमीमांसा करताना तीत, वर्णाश्रमधर्मविरोधी व मूर्तिपूजकावर वक्रदृष्टी ठेवणाऱ्या महानुभावपंथीयांचे रामदेवाच्या राजदरबारात वाढलेले वर्चस्व, हे एक कारण नमूद करण्यात आले आहे. हेमाद्री आणि महानुभाव पंथ यांतला विरोध येथे स्पष्टपणे सूचित झालेला आहे. सामाजिक विषमतेचे आणि ब्राह्मण्याचे पोषण करणारा असा हेमाद्रिपुरस्कृत वर्णाश्रमधर्म आणि 'सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्व' असे सांगणारा व 'महारवाडौनि धर्म काढावा' असा श्री चक्रधरमुखाने आदेश देणारा महानुभाव पंथ — यांच्या एकत्र येण्यातून विरोधाची ठिणगी उडावी, हे स्वाभाविक आहे, अपरिहार्य आहे. हा या देशातला पुरातन, प्राचीनतम काळापासून सतत, अव्याहत, आजतागायत सुरू असलेला संघर्ष आहे. सिंधू संस्कृतीच्या काळात आर्य आणि आर्येतर यांच्यांत झालेला जो भीषण संग्राम तो त्यानंतरच्या या देशातल्या सर्व सामाजिक संघर्षांना आधारभूत असलेला असा आदिसंघर्ष आहे. वैदिक विरुद्ध अवैदिक, यज्ञसंस्थेवर श्रद्धा असलेले विरुद्ध यज्ञसंस्थेवर श्रद्धा नसलेले, चातुर्वर्ण्यवादी विरुद्ध समतावादी – अशा रूपात हा संघर्ष साकार होत राहिलेला आहे. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था पार मोडून गेली आहे, माणसाची जात आणि त्याचा व्यवसाय यांत पूर्वी जो अविभाज्य संबंध असे तो केव्हाच नष्ट झालेला आहे. अशा या आधुनिक काळात हा संघर्ष कधीचाच सर्वस्वी निरर्थक होऊन बसला आहे; तरीसुद्धा सगळा सामाजिक संदर्भ

गमावून बसलेले वैदिक विरुद्ध अवैदिक, ब्राह्मण विरुद्ध ब्राह्मणेतर, वर्णधर्मवादी विरुद्ध वर्णधर्मविरोधी हे वाद भारतीय समाजाला आजही अकारण पोखरुन काढीत आहेत. त्याला दुबळा बनवीत आहेत.

## यादवादी राजे लोकाभिमुख होते काय ?

( २ ) राजवाड्यांची मीमांसा विश्वासार्ह मानली तर असे म्हणावे लागते की यादवकाळातही हिंदू समाजरूपी चंद्रास दुबळेपणाच्या राहूने ग्रासले होते; निरुत्साहाच्या अंधकाराने त्याला घेरले होते; त्याला व्रतैकदृष्टी आणि सुखैकदृष्टी बनलेला पाहून प्रतिकारशक्तीने त्याला सोडून दिले होते. राजा-प्रजा संबंध हा एखाद्या उत्पादनक्षम अशा भूभागासारखा आहे. दोघांच्या सहकार्याने त्याची जर सारखी मशागत होत गेली, परस्पर प्रेमाचे, आपलेपणाचे बीज जर त्यात पेरण्यात आले आणि राजाकडून लोकहितकार्यांचे पाणी जर त्याला सतत मिळत गेले तर त्या भूभागात प्रतिकारसामर्थ्याचा प्रचंड प्रभावी वृक्ष निर्माण होणे अगदी स्वाभाविक आहे. लोकाभिमुखतेचे, लोकप्रेमाचे अधिष्ठान फारच अल्प प्रमाणात असलेल्या यादवांच्या राजवटीत हा वृक्ष मूळ धरून वाढीस लागावा तरी कसा ? यादव काय, राष्ट्रकूट काय, किंवा चालुक्य काय ही सगळी अनियंत्रित राज्यशासने. महाराष्ट्र जीवनात महाराष्ट्राची ‘ ऐतिहासिक परंपरा ’ सांगताना श्री. रा. वि. ओतुरकरांनी म्हटले आहे : “ देवगिरीचे यादव स्वतःला मराठे म्हणवीत असले तरी मराठे हे देवगिरीचे राज्य हे आपले राज्य समजत होते काय ? या प्रश्नास निश्चित होकारार्थी उत्तर देता येईलसे वाटत नाही. ग्रामपंचायत, वतन, चालरीत, लखोटबंद जाती, सरंजामशाही व आचारधर्मावरील श्रद्धा यांनी बद्ध झालेले लोक राजकारणासंबंधी उदासीन असत. त्यांना दैनंदिन निर्वाहाबद्दल शाश्वती वाटत नसे. पराक्रमाची महत्त्वाकांक्षा फक्त राजे व क्षत्रिय लोक यांना असे; इतरांना नसे. राज्यस्थापनेच्या पाठीमागे सामाजिक व सामुदायिक असा ध्येयविचार राजांच्यामध्ये आढळत नाही. चालुक्य, राष्ट्रकूट किंवा यादवराजे सामान्यतः निःसंशय हिंदुधर्माभिमानी असले तरी त्यांच्यांत काही ध्येयविचार असलेला दिसत नाही. ही घराण्यांची राज्ये होती. लोकांना त्यात आत्मीयता वाटत नव्हती. चालुक्य गेले; राष्ट्रकूट आले; ते गेले दुसरे चालुक्य आले; ते गेले यादव आले. ” सत्तेचे आणि वैभवाचे संपादन हे साध्य आणि युद्ध हे साधन, हे या राजघराण्याच्या जीवितक्रमाचे धोरण जणू कायमचे ठरून गेलेले. त्यांचे सगळे राजकारण युद्धप्रवणतेने भारलेले. वस्तुस्थिती अशी असल्यामुळेच ‘ यादवकालीन महाराष्ट्रा’ची बरीच तपशीलवार ओळख करून देणारे डॉ. मु. ग. पानसे यांनी लिहिले आहे, “ राज्यविस्तारासाठी केलेले आक्रमण, परचक्रापासून संरक्षणाकरिता केलेले युद्ध किंवा स्वामिभक्तीने अथवा मित्रत्वामुळे दिलेले स्वारीतील साहाय्य अशाच प्रकारचे मध्ययुगीन राजकारणाचे एकंदर स्वरूप होते. म्हणून राजकारण व

युद्ध यांची एकरूपता होती, असे म्हटले तरी चालेल. '' युद्धाचे होमकुंड सतत पेटते ठेवावयाचे. त्यासाठी लागतील तितकी माणसे मारावयाची. या अमानुष हत्याकांडातून निथळणाऱ्या रक्ताचे सिंचन करून आपले ऐश्वर्यप्राप्तीचे व विलासमग्नतेचे मळे पिकवायचे, आपल्या औदार्याचे, धर्मसंरक्षणकार्याचे आणि पराक्रमशीलतेचे प्रदर्शन करणाऱ्या बिरुदावलीची तोरणे त्या मळ्यावर लावावयाची आणि त्या मळ्याच्या सुखद, शीतल छायेत आपल्या आश्रयाला असलेल्या कवींनी व पंडितांनी अगत्यपूर्वक दिलेले अतिरिक्त प्रशस्तीचे मत्तमधुर पेय प्राशन करून धुंद व्हावयाचे व जमल्यास कवित्वाची व पांडित्याची स्वतःची वा उसनी महावस्त्रे अंगावर घालून मिरवावयाचे, अशी ही स्थूलमानाने आमच्या या मध्ययुगीन सम्राटांची व त्याच्या सामंतांची जीवनरीती ! तीत लोकाभिमुखतेला, सर्वांगीण स्वरूपाच्या तळमळीच्या लोकहितदक्षतेला कसा बरे बहर येणार ?

**लोकजीवनाचा संकोच :—**

( ३ ) राष्ट्रकूट काळाच्या आधीपासूनच आकुंचित होत आलेले लोकजीवन यादवकाळात सर्व बाजूंनी, सर्व दिशांनी संकोच पावले. सर्वसामान्य स्तरावरील व्यक्तिजीवन, विकासाची सगळी दारे बंद झाल्यामुळे जागच्या जागी ठप्प झाले; अवरुद्ध होऊन हतबुद्ध अवस्थेत काळ कंठू लागले. राजकीय आकांक्षांच्या क्षेत्राला, जनसाधारणाने भिऊन, चकित होऊन, लवून, दुरून पाहावे असे स्वरूप प्राप्त झाले; कारण हे क्षेत्र सम्राट-सामंतांचे, राजघराण्यांचे राखीव कुरण बनलेले. राजे जनतेशी समरस झाले नाहीत, अलिप्त राहिले. याची अप्रत्यक्ष साक्ष अनेक स्थळी नोंदलेली आहे. डॉ. मु. ग. पानसे यांनीही 'यादवकालीन महाराष्ट्रा'त ती निर्देशिलेली आहे. ती ही की 'महाराष्ट्रात मोठमोठी साम्राज्ये उर्जितावस्थेला आली आणि उध्वस्त झाली; परंतु ग्रामसंस्था मात्र लव्हाळ्याप्रमाणे तग धरून राहिली.' राजे आले आणि गेले पण आमचे खेडे जसे होते तसे राहिले. या घटनेचा आमच्या समाजरचनेचे एक भूषण म्हणून उल्लेख करणे, हा एक पंडितमान्य प्रघात पडलेला आहे; पण वस्तुतः ही घटना आमच्या समाजरचनेचे दूषण आहे; आमच्या खेड्यांचा विकास केव्हाच खुंटला, त्यांना एक प्रकारची गतिहीन, स्थिर मृतवत अवस्था प्राप्त झाली, असा या घटनेचा अर्थ आहे. सामाजिक पातळीवरील जीवनावर दृष्टिक्षेप टाकला असता असे दिसून येते की हे जीवन त्या काळी मनुयाज्ञवल्क्याच्या काळापासून चालत आलेल्या स्मृतिप्रणीत अनेकविध विधिनिषेधांनी चांगलेच जखडलेले होते. व्यक्तीच्या सगळ्या लहानमोठ्या कौटुंबिक, सामाजिक हालचालींचे धर्मशास्त्राकडून नियमन केले जात होते आणि धर्मशास्त्र हे ब्राह्मणांनीच तयार केलेले असल्यामुळे, स्मृतिकार स्वतः ब्राह्मण असल्याकारणाने, धर्मशास्त्र हे साहजिकच ब्राह्मणांचे पक्षपाती झाले होते. कल्याणीचा विज्ञानेश्वर ( इ. स. १०७०

ते ११००), कोकणातला अपरार्क (सुमारे इ. स. ११२५) व देवगिरीचा हेमाद्री (इ. स. १२६० ते १३१०) हे जे यादवकालीन तीन प्रख्यात धर्मशास्त्रकार होऊन गेले, त्यांनी सकृद्दर्शनी परस्परविरोधी भासणाऱ्या स्मृतिवचनांची व्यवस्था लावण्याचा व नव्या सामाजिक गरजांच्या संदर्भात स्मृतींच्या सनातन मानल्या गेलेल्या संहितांतील विवेचनाचे मूल्यमापन करण्याचा प्रयत्न केलेला असला तरी चातुर्वर्ण्याधिष्ठित समाजमूल्यांची प्रतिष्ठा, त्यांचा दबदबा कोणत्याही प्रकारे कमी होणार नाही, याबद्दल मात्र ते कटाक्षाने दक्ष राहिले. आपल्या पवित्र प्रतिष्ठेची जपणूक करण्याकरिता ब्राह्मणांनी इतर जातिजमातींना आपल्यापासून सतत दूर अंतरावर ठेवले. जातिभेदाच्या बंधनांची धार तीक्ष्ण व तीव्र होत गेली आणि बंधने मोडणारास प्रायश्चित्ताची जरब मिळू लागली. शूद्रांशी व्यवहार करण्याच्या बाबतीत तर या बंधनांनी साध्या समंजसपणाचीही हद्द ओलांडली. शूद्रांचा केवळ स्पर्श झालेले पाणी जर नकळत पोटात गेले तर करा क्षार आणि घ्या प्रायश्चित्त, असे सांगण्यात येऊ लागले. ईश्वरभक्तीत रंगून जाणारे संत हे जर महार, चांभार ह्या व यासारख्या जातींतले असले तर त्यांच्या वास्तव्याने गाव विटाळतो अशी हाकाटी होऊ लागली. स्त्रियांच्याही वाट्यास असेच लाचारीचे, परावलंबनाचे जिणे आले. त्यांच्या आयुष्यरूपी आकाशातील स्वातंत्र्यरूपी सूर्यास पारतंत्र्याचे कायमचे खग्रास ग्रहण लागलेले. स्त्री जर विधवा असेल तर निश्चितच समजावे की तिचे जीवितरूपी नगर अपरिमित कष्टांनी व मरणप्राय मानहानींनी वसविलेले; तिला जीवन हे एक असह्य ओझे झालेले. पतिनिधनानंतर त्याच्यावरील निस्सीम निष्ठापूर्ण प्रेमामुळे पत्नीने आपणहून खुषीने अग्निप्रवेश केला व त्याबद्दल त्या काळी तिचे कौतुक झाले हे योग्यच घडले; पण तिची इच्छा नसताना बळजबरीने शास्त्राची प्रतिष्ठा राखण्याकरिता, तिला जर सरणावर चढविण्यात आले असले तर ते निश्चितच चुकले! शास्त्राची, गतार्थ झालेल्या अनेक कल्पनांची आणि मूल्यांची आब राखण्याकरिता आजपर्यंत या पृथ्वीच्या पाठीवर अगणित माणसे बळी देण्यात आली! शास्त्र महत्त्वाचे की माणूस महत्त्वाचा, शास्त्र माणसाकरिता की माणूस शास्त्राकरिता या प्रश्नासंबंधी योग्य तो निर्णय घेण्याचे तारतम्य राजकीय, सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रांतील सत्ताधीशांनी न दाखविल्यामुळे असंख्य निरपराध जीवांना या जगात आजपर्यंत प्राणास मुकावे लागले! असो. लक्षात घ्यावयाची मुद्द्याची गोष्ट ही की यादवकाळात, त्या काळाच्या आसपासच्या काळात शास्त्र जिथे तिथे, ठायी, ठायी उठबस माणसाच्या हालचालींना अनेक प्रकारे मर्यादा घालू लागले. व्यक्तीच्या आचारविचारांच्या स्वातंत्र्याचे सरोवर, विधिनिषेधात्मक वाक्यांच्या तापामुळे, जवळजवळ सगळे आटून गेले. याचे एक उदाहरण दिले तरी ते पुरे आहे. ते उदाहरण मुहूर्तासंबंधीचे. याला आधार म्हणून श्रीपतिभट्टाचे 'ज्योतिषरत्नमाला' हे पुस्तक पाहावे. हा ग्रंथकार दहाव्या शतकात (शके ९२१–९८०) झालेला आहे आणि त्याच्या

ग्रंथाची नकललेली एक सतराव्या शतकातली प्रत उपलब्ध झालेली आहे. याचा अर्थ असा की या ग्रंथाचा प्रभाव दहाव्यापासून सतराव्या शतकापर्यंत टिकलेला आहे. आजही तो प्रभाव मर्यादित प्रमाणात जाणवण्यासारखा आहे. श्रीपतीचा ग्रंथ हेच सांगतो की चोरावर जसा पोलिसाचा सतत पहारा असावा तसा मध्ययुगातील प्रत्येक व्यक्तीच्या प्रत्येक व्यवहारामागे, प्रत्येक हालचालीमागे धर्मशास्त्रप्रणीत नियंत्रणाचा ससेमिरा लागलेला आढळतो. एखादी व्यक्ती प्रवासाला निघाली असता तिला कितीतरी गोष्टी पाहाव्या लागतात; प्रवासाच्या सफलतेच्या दृष्टीने शुभाशुभाचा विचार करावा लागतो. शास्त्राकार म्हणतात, 'तिथि, वार, नक्षत्र, योग, करण, मुहूर्त, लग्नबळ इतुकी शुद्धे असती तरि यात्रा बरवी होय ॥' "ताम्रकलश, मछ, आरिसा, बांधले पशु, मास, मुकुट, दुग्ध, पालखी, पूर्ण कलश, छत्र, सिरस, वीणा, ध्वजा, कमळ, दही, मधु, तूप, गोरोचन, कुमारी, शंखु, श्वेतु, बैल, श्वेतवस्त्रे, ब्राह्मणद्वौ, रत्ने इतुकी यात्राकाळी देखिली तरि मंगळरूप होती। सर्व कार्य सिद्धी पावे ॥". "तृण, कोंडा, सर्प, मडे, हाडे, नपुसक, तेल अभ्यंगुकरिता, तक्र, आचारभ्रष्ट, जटियाळू, रांडा, उन्मत्त, वमन करिता, इतुकी देखिलिया परतौनि घरास यावे। यात्रा सिद्धि नव्हे ॥". "कुटुंबकलहो, ग्रहजळे, स्त्रियेसि पुष्पवंत होय, मांजराचे युद्ध होय, सिंक होऊन, तृणजळे, वस्त्रजळे, जडितरत्न पडे तरि, वोखटे शब्द आइकिजे तरि, मनासि क्रोध उपजे, म्हैसेयाचे युद्ध होता, यात्राकाळी इतुकी होती तरि मनोरथ सिद्धी पावे ना ॥." अशी ही बंधने केवळ प्रवासास निघण्याबद्दलच नाहीत तर ती दैनंदिन व्यवहारातील अन्य विविध व्यापारांबद्दलही आहेत. तात्पर्यार्थ हा की 'हे कर, ते करू नको' 'असा वाग, तसा वागू नको' अशा धर्मशास्त्रातल्या आज्ञारूप मार्जारांनी यादव काळातल्या व्यक्तिजीवनरूपी पात्रातील स्वातंत्र्याचे दूध जवळजवळ सगळेच पिऊन टाकले होते. बिचाऱ्या व्यक्तिमात्राला आपण परतंत्र आहोत याचेही भान नव्हते. याचे कारण असे की धर्मशास्त्रकारांची वाणीरूपी माय व्यक्तिमात्राला सतत समजून, पटवून देत होती की "बाळा, तुझ्या आवतीभोवती सदोदित वावरणारे हे परोपरीचे विधिनिषेध म्हणजे तुला पकडून ठाणबद्ध करण्याकरिता, तुझे स्वातंत्र्य हिरावून घेण्याकरिता आलेले पाईक नव्हेत; इहलोकीच्या, परलोकीच्या सुखस्थानी तुला नेऊन पोहोचविणारे हे विश्वासू वाटाडे आहेत." श्री. बसवेश्वर तसेच श्री. चक्रधर यांनी मात्र हा मायेचा हात बाजूला सारला; झिडकारून टाकला. बसवेश्वराने कठोरपणे, झटक्याने तर चक्रधराने जरा सौम्यपणे, पण स्पष्टपणे. हिंसाप्रधान यज्ञधर्माच्या जागेवर आलेला, चातुर्वर्ण्याचे व जातिभेदाचे जीर्ण वस्त्र अंगाला घट्ट गुंडाळून बसलेला, सोवळेओवळे, देवदेवतार्जन – तीर्थयात्रा इत्यादी बाह्योपचारांचे प्रमाणाबाहेर स्तोम माजविणारा पण खऱ्या पारमार्थिकतेला पारखा झालेला असा जो व्रतधर्म, तो व्यक्तिजीवनाभोवतीचे आपले पाश आवेशाने आवळू लागला. हे पाश खिळखिळे करणाऱ्या शक्ती बसवेश्वर, चक्रधर यांच्या सारख्यांच्या संघटित प्रयत्नांच्या रूपाने

साकार झाल्या. बसवेशांनी सामाजिक समतेचा, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा अवरुद्ध झालेला प्रवाह काहीसा वाहता करण्यासाठी प्रयत्न केला. चक्रधरांनी तीर्थयात्रादिकांचा देवदेवतार्चनाचा निषेध केला. " तीर्थक्षेत्रे अमोचके: " अनंत चतुर्दशीच्या निमित्ताने पुजेसाठी सुतांचा अनंत करणाऱ्या आवैसेला चक्रधर म्हणाले, –" अनंतु तो काइ सुताचा : बाई : अनंतु तो काइ तो एवढा : अनंतु तो अनंत की ॥ ". वर्णव्यवस्थांतर्गत विषमतेला आणि बाह्योपाधींचे बंड बेसुमार वाढविणाऱ्या व्रतधर्माला झालेला हा विरोध म्हणजे प्रस्तुत ग्रंथातून वेळोवेळी उल्लेखिलेल्या त्या आदिसंग्रामाचाच एक पर्याय. या संग्रामाची जाणीव झाल्यामुळेच रा. वि. ओतुरकरांना लिहावे लागले. : " सनातन वैदिक धर्माच्या आचारप्रवणतेविरुद्ध व सामाजिक विषमतेविरुद्ध जनतेत असंतोष उत्पन्न झाला होता. या असंतोषाचे स्वरूप आपणांस महानुभाव व लिंगायत यांच्या उदयात दिसून येते. " हा विरोध, हा संग्राम म्हणजे नव्या काळाच्या बहुजन समाजाच्या भक्तिमार्गी आंदोलनाच्या आगमनाचे एक सूचक चिन्ह. " यादव राजांना या नव्या काळाची चाहूल लागली नव्हती. ते नव्या काळाचे नाईक नव्हेत. जुन्या काळाचे रक्षणकर्ते होत. यामुळे यादव अमलाच्या अखेरीस महाराष्ट्रास राजकीय दृष्ट्या अवनत दशा आली. मुसलमान आक्रमणाविरुद्ध दंड थोपटून उभे राहून मार्गदर्शन करण्याची कुवत कोणात नव्हती. पण सामाजिक दृष्ट्या नव्या काळाच्या प्रसूतिवेदना या काळात स्पष्ट दृष्टीस पडतात. "

## सामाजिक विषमतेचे पोषण

राजे लोकाभिमुख नव्हते, सामाजिक असंतोषाच्या निराकरणाविषयी, नव्या सामाजिक आकांक्षांचे स्वरूप समजून घेण्याविषयी ते उदासीन होते; जुन्याच्या जोपासनेतच ते सार्थकता मानीत होते. याच वृत्तीने यादवकालीन वैदिकधर्माभिमानी धर्मशास्त्रज्ञांना आणि ब्राह्मणांना ग्रासले होते. प्रतिगामी सामाजिक शक्तीचे केंद्र असे स्वरूप ब्राह्मणवर्गाला प्राप्त झाले होते. सामाजिक विषमतेचे पद्धतशीर पोषण करणाऱ्या त्या काळच्या ब्राह्मणांच्या व धर्मशास्त्रज्ञांच्या स्वार्थी व सत्तालोलुप वृत्तीवर ' यादवकालीन महाराष्ट्रा'त डॉ. सु. ग. पानसे यांनी जो प्रकाश टाकलेला आहे तो लक्षात घेतला म्हणजे तत्कालीन व्यक्तीच्या सामाजिक जीवनाचा कसा संकोच होत चालला होता याची उत्कृष्ट व उत्कट प्रतीती येते; आणि वैदिकतेचा तोरा मिरविणारा, व्रतवैकल्ये आणि प्रायश्चित्तविधी यांना अपरंपार महत्त्व देऊन त्यातून आपले उदरभरण व प्रतिष्ठापोषण साधणारा ब्राह्मणधर्म एकीकडे आणि बहुसंख्य सर्वसामान्य जनता दुसरीकडे– यात केवढी मोठी खिंड पडत चालली होती हे नीट कळू लागते. डॉ. पानसे लिहितात, " यादवकालीन धर्मशास्त्रज्ञांनी वैदिक परंपरेचे पुनरुज्जीवन व्हावे म्हणून जिवापाड प्रयत्न केला; परंतु त्यांनी पत्करलेल्या मर्यादांमुळे तत्कालीन बहुजन समाजाला चैतन्य मिळावे असे त्यांच्या शास्त्रग्रंथांना

काहीच देता आले नाही." "हेमाद्रीने ज्यांच्यावर भर दिला ती व्रते व दाने ब्राह्मण वर्गाच्या फायद्याची झाली. इतर जातींतल्या लोकांनी अंगिकारलेल्या व्रतांची उद्यापने किंवा अन्य कारणाने केलेली दाने प्राय: ब्राह्मणांच्याच पदरी पडत होती. यादव कालखंडात जसे व्रतवैकल्यांना भरते आले तसेच अपराधा-करिता भोगावयाच्या प्रायश्चित्तांचे प्रस्थ वाढले. शास्त्राने सांगितलेल्या दिव्यांकडे आणि प्रायश्चित्तांकडे नीट पाहिले तर क्रमाने वर्णाच्या उच्चतेप्रमाणे एकाच गुन्ह्याकरिता भोगावी लागणारी शिक्षा सौम्य होत गेलेली दिसते." "अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत ब्राह्मणवर्गात दिसून येणाऱ्या स्त्रियांच्या केशवपनाचे मूळ देखील या व्रतप्रायश्चित्तामध्ये आहे." "जन्मजात अधिकाराची जाणीव समाजात तीव्र असल्यामुळे ब्राह्मणांनी खालच्या जातीजमातींना आपल्यापासून थोडे दूरच ठेवले व आपल्या उच्चवर्णीयत्वाचा बडेजाव वाढविला. त्यांच्या अन्नोदक संबंधा-विषयीच्या कल्पना, शिवाशिवीबद्दल त्यांनी पाळलेला कटाक्ष इत्यादी गोष्टींमुळे व्यवहारात पावलोपावली होणारा अपमान कोणत्याही स्वाभिमानी शूद्राला बोचल्याशिवाय राहिला नसेल; परंतु जन्मजात श्रेष्ठतेच्या बळावर ब्राह्मण करील ते प्रमाण होत गेल्याने शूद्रांना मूग गिळून स्वस्थ बसण्याशिवाय गत्यंतर नव्हते." "वैश्य वर्गाची स्थितीसुद्धा साधारणपणे शूद्रांसारखीच होती." "शहरात काय किंवा खेड्यात काय ब्राह्मण वर्गाच्या शिक्षणाची चांगली सोय होती." "शास्त्र पठणाचा मार्ग शूद्रांना अजिबात बंद असल्याने परमार्थाच्या प्राप्तीसाठी शास्त्र समजावून घेण्याइतकी बुद्धी असली किंवा वेदपठण करण्याची तयारी असली तरी चतुर्थवर्णीयाला वेदाधिकार नव्हता." "लौकिक व्यवहारात जन्मसिद्ध जाति-व्यवस्थेमुळे पडलेली बंधने आणि ग्रामीणतेच्या योगे अपरिहार्य असा मागासलेपणा भोगणे प्राप्त झालेला मराठी बहुजन समाज भौतिकदृष्ट्या अगतिक बनला होता आणि आध्यात्मिक क्षेत्रात पुढे जाण्यास त्याला वाट मोकळी नव्हती." "शूद्रांच्या मनांत आध्यात्मिक उन्नतीची अपेक्षा निर्माण झाली, पण ब्राह्मण मात्र व्यवसायाची एक एक पायरी खाली उतरत होता. असे असूनही त्यांच्या वर्णाच्या श्रेष्ठतेचे व जातीच्या प्रतिष्ठेचे महत्त्व प्रमाणाबाहेर वाढले होते." डॉ. पानसे यांच्या या उद्धृत केलेल्या वाक्यांतून निघणारा निष्कर्ष हाच ना की यादवकाळी सर्वसामान्य स्तरावरील व्यक्तिजीवनाचा ब्राह्मण धर्माच्या वर्चस्वामुळे खूपच कोंडमारा झाला होता ! हा कोंडमारा म्हणजे ब्राह्मणधर्माच्या, याच्या शेकडो वर्षे आधी चालत आलेल्या, संकुचित वृत्तीचा व वर्तनाचा अपरिहार्य परिपाक आहे हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. या बाबतीत A Literary History of India लिहिणाऱ्या आर. डब्ल्यू. फ्रेझरची साक्ष पुष्कळच पोषक ठरण्यासारखी आहे. उपनिषदांबद्दल त्याला यथोचित आदर आहे; पण ब्राह्मण धर्माबद्दल मात्र त्याने अतिशय प्रतिकूल भाव प्रकट केलेला आहे. त्याने लिहिले आहे :

'The succeeding history of India, as preserved in its literature, is one unending struggle of the Brahmanic power to assert its supremacy and to promulgate far and wide the ordinances it laid claim to formulate under Divine sanction. Never, since the Kuru Panchalas first settled on the upper reaches of the Ganges and Jumna has the struggle ceased and never has the Brahman failed to take from the hands of his opposing foes the weapons they used and add to them to his already skillfully – arranged armourey. Against the priestly ordinances free thought and philosophy revolted ": " The learned writer (i. e. Garbe) remarks : 'It is no exaggeration to say that priest-rule was the ruin of India.' "

## सर्वसाधारण व्यक्तिमात्राची अगतिक स्थिती

(४) यादवकाळातील महाराष्ट्रामधल्या सर्वसाधारण स्तरावरील व्यक्तिमात्राचे जीवनाकाश हे अगतिकतेच्या भीषण, भेसूर अभ्रांनी झाकळून गेलेले होते. स्वातंत्र्याची प्रभा जवळजवळ पूर्णतः लुप्त झाली होती. स्वतंत्र व्यक्तिविकासाला वावच नव्हता. ज्या जातीत जन्म ती जातच व्यक्तिमात्राच्या केवळ उदरनिर्वाहाचाच नव्हे तर समग्र जीवनाचा मार्ग निश्चित करीत होती. बंदिस्त समाजरचनेच्या मुशीत व्यक्तिजीवन ओतले, कोंबले जात होते. आपण कोंबले जात आहोत हे व्यक्तीला कळत नव्हते. शिवाय असे कोंबले जाण्यात कृतार्थता आहे असे सांगण्यात येत होते. " कोकणात व्यापारधंद्यात मुसलमानांचा वरचष्मा होता ". त्यावेळचा मराठी माणूस मोठ्या प्रमाणावर व्यापार उदीम करण्याविषयी उदासीन होता. महाराष्ट्रातील बहुसंख्य जनता खेड्यातूनच विखुरलेली. कुळकर्णी, बलुतेदार, पाटील व देशमुख यांनी सगळी ग्रामव्यवस्था सांभाळलेली. यांची वतने ठरलेली. या वतनांमुळे सगळ्यांची जगण्याची पद्धती जन्मापासूनच ठरून गेलेली. ज्याने त्याने वतनाची झडप डोळ्यांना बांधून जीवनाच्या घाण्यात निमूटपणे फिरत राहावयाचे ही ज्याला त्याला रीत घालून दिलेली. त्यामुळे खेड्यापाड्यातील जनतेला देशात चाललेल्या राज्यसाम्राज्यविषयक उलाढालींची समजपूर्वक दाद कोठली ? खेड्यातील मुख्य व्यवसाय शेतीचा; आणि शेतकरी हा बहुधा सावकारी पाशांनी त्रस्त झालेला. गावरक्षणाची जबाबदारी महार-मांगांवर सोपवलेली; पण महारवाड्याला मात्र गावकुसाच्या बाहेर जागा दिलेली. " चांगले लोक गुलाम म्हणून विकले जात. " दैनंदिन जीवनावरची सुरक्षिततेची सावली जवळजवळ नष्ट झालेली. लढायांच्या धांगडधुमाळीने पृथ्वीमाता सदैव हादरलेली. भुरट्या चोरांपासून तो क्रूरपणे हत्या करणाऱ्या दरवडेखोरापर्यंतच्या उपद्रवकारकांच्या भीतीची तलवार ग्रामीण जनतेच्या मानेवर नेहमीचीच टांगलेली. लोकांची विभागणी सामाजिक दृष्ट्या मुख्यतः दोनच वर्गात झालेली. एक वर्ग

' वर्णांमाजी छत्रचामर ' असलेल्या ब्राह्मणांचा व दुसरा ' तैसे क्षत्री वैश्यस्त्रिया । का शूद्र अंत्यादि इयां ॥ ' या उरलेल्या शूद्र व शूद्रवत समजल्या गेलेल्या सर्वांचा. कलियुगात ब्राह्मण आणि शूद्र हे दोनच वर्ण राहतील या समजुतीची प्रतीती पटवून देणारे सामाजिक स्थित्यंतर यादवकाळात घडून आले होते. यातला अल्पसंख्य ब्राह्मण हा अर्थातच सर्व प्रकारच्या गौरवाचा आणि आदरभावाचा धनी आणि बहुसंख्य शूद्र हा परोपरीच्या उपेक्षेचा आणि अवहेलनेचा बळी.

यादवकाळातील व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या सर्वांगीण संकोचाची अशी ही करुण कहाणी आहे. या कहाणीतला राजकीय पातळीवरचा काही तपशील, ज्ञानेश्वरीच्या आधारे, ' श्री ज्ञानेश्वर दर्शना 'च्या दुसऱ्या भागातील आपल्या ' श्री ज्ञानेश्वर व राजकारण ' या लेखात शांतारामांनी नोंदलेला आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " देशात एक मुख्य राणा व त्याचे मांडलिक बरेच लहान मोठे राव असे राजे त्या काळी होते. ' जग स्पृहे आस्पद । सार्वभौमपद ' अशी या राणीव पदाविषयी महत्त्वाकांक्षाही वाटत असे व त्यामुळे रावरावांमध्ये नेहमी झगडेही होत असावेत. सगळेच राव काही ' गुणांचे मेळावे ' नव्हते. त्यात प्रजेचा छळ करणारेही होते. ' जो न मोकळी मारुनी । जीवो नेदी उपजवोनी । विचंबवी खोडा घालुनि । ' असे प्रजाजनांची नित्य कुचंबणा करणारेही राजे होते. त्यांच्या राज्यात प्रजेस राहणेच कठीण. तिच्या पायात नेहमी खोडा अडकलेला; त्यामुळे प्रगती तर दूरच राहिली, परंतु नित्य व्यवहारातही राजा जगूही देईना व मारूनही टाकीना अशी परिस्थिती होती. ' मृतावस्था धावे । सर्वत्र जगा । ' अशी त्यांच्या प्रजेची अवस्था होती. राजा नेहमी विषयविलासात गर्क, ' विषयाचेनि नावे । चौगुणेही वरी धावे । ' — विषयाचे नाव ऐकताच चौपट उसळून तिकडेच धाव घेणारा. त्याला प्रजेच्या कल्याणाची पर्वाही नव्हती. उलट हे विलास पूर्ण करण्याची जोखीमदारी प्रजेवरच लादली गेल्यामुळे तिची ' मृतावस्था ' होणे साहजिकच होते. काही असेच विलासी राजे जरा धोरणी होते; परंतु त्यांचे धोरण प्रजेला घातकच असे. स्वतःस प्रिय असलेल्या चैनीची चटक लोकांस लावून त्यांना चैनी बनविणे व आपले अवगुण त्यांच्या अंगी जडविणे हाच त्यांचा उद्योग होता. ' जो सन्मार्गा भुलवी । अधर्माच्या आडवी । ' प्रजेस गाठून त्यांची नागवण करीत असे. काही राजे फारच जबरदस्त होते. प्रजेने त्यांची कितीही भरती केली तरी हे नेहमीच रिकामी तिजोरी दाखवून प्रजेकडून जास्तीत जास्तीच भरती करून घेणारे. त्यामुळे करादी ओझ्याखाली प्रजा अगदी दडपून गेली होती... प्रजेस पायबंदी घालणारी, राजविलासामुळे मृतवत करणारी, प्रजेसच चैनी बनवून तिची हानी करणारी, करादी ओझ्याने गांजून टाकणारी व नकळत फासा टाकणारी अशा प्रकारची राज्यपद्धती त्या काळी असल्याचे आढळून येते. "

राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक अशा सर्वच आघाड्यांवर अगति-

कतेच्या कड्यावर येऊन पोहोचलेले यादवकाळातील सर्वसामान्यांचे जीवन हे ईश्वराला शरण गेले, भक्तिमार्गी बनले; अंतर्मुख होऊन बाह्यसुखनिरपेक्ष अशा अत्यानंदात रमू लागले, हे स्वाभाविकच नाही का झाले? मराठी भाषारूपी वेलीला बाराव्या तेराव्या शतकात वाङ्मयनिर्मितीचा पहिलाच अतिशय सरस मधुर असा बहर आला. विरक्तिजन्य शांतीचा लाभ घडवून देणाऱ्या भक्तिरसाने ओथंबलेली दिव्य फळे या वेलीला लागली. सर्वसाधारण दीनदुबळी त्रस्त असह्य जनता या भक्तिरसाच्या आस्वादात रमून गेली आणि तिकडे, ब्राह्मणधर्माचा अभिमान बाळगणारे राजे आणि त्यांच्या आश्रयाने राहून ब्राह्मणधर्माचा नवा तपशील तयार करणारे हेमाद्रीसारखे धर्मशास्त्रकार यांच्या यजमानपणाखाली व्रतवैकल्यादिकांना सर्वस्व समजणारी व पुरोहितशाहीचे प्रभुत्व मान्य करणारी मंडळी पंचपक्वान्नांच्या सेवनात धर्मसाफल्याचे ढेकर देऊ लागली!

### हेमाद्री आणि मराठी

(५) मराठी भाषासुंदरीच्या अंगावर डोळ्यात भरण्यासारखे, लक्ष वेधून घेणारे वाङ्मयालंकार प्रथम महानुभाव व वारकरी पंथातील संतांनी घातले ही वस्तुस्थिती आहे; व तिला मान्यता देणे न्याय्यच आहे; पण हेमाद्री आणि यादव राजे यांनी मराठीला उत्तेजन दिले, राजभाषा म्हणून त्यांनी तिला गौरविले असे जे काही ठिकाणी नमूद केलेले आढळते त्याच्या वास्तविकतेचा मात्र ठाव घेणे आवश्यक आहे. हेमाद्रीचे चरित्रकार श्री. पाध्ये यांनी, "संस्कृत व मराठी भाषेत प्रतिभासंपन्न ग्रंथरचना केल्याबद्दल हेमाद्रीची सर्व भरतखंडात प्रसिद्धी आहे" असे लिहिले आहे. ते पुढे सांगतात की "हेमाडपंथाचे मराठी भाषेवर अलोट प्रेम होते. मराठी भाषेची भरभराट व्हावी म्हणून हेमाद्रीने शक्य तितके प्रयत्न केले, याबद्दल शंका नाही. तत्कालीन यादवराजांच्या दरबारात मराठीचा शिरकाव होऊन ती राजभाषा म्हणून ठरली गेली हे हेमाद्रीच्या खटपटीचे फळ होय." "यादवराजा सिंघण याचे वेळेपर्यंत दरबाराचे काम संस्कृत भाषेत चालत असावे असे दिसते; परंतु हेमाद्रीने ही प्राचीन वहिवाट बदलून राजकीय कागदपत्र म्हणजे सनदा, दानपत्रे, तहनामे वगैरे मराठीत लिहिण्याचा नवीन उपक्रम केला." "हेमाद्रीने तयार केलेल्या मेस्तकांचा तत्कालीन मराठी वाङ्मयात वारंवार उल्लेख करण्यात येतो, यावरून त्याने मराठी भाषेत काही ग्रंथ रचले असावे असा तर्क आहे." हेमाद्रीच्या मराठीवरील प्रेमाची अशी वरचेवर ग्वाही देणारे व त्याला मराठी ग्रंथरचनेचे श्रेय देणारे श्री. पाध्ये आपल्या विधानांच्या निराधार स्वरूपाबद्दल आपणच स्वतः दवंडी पिटतात. ते सांगतात, "हेमाद्री हा मराठी भाषेचा पुरस्कर्ता होता व त्याने देवगिरीच्या दरबारात मराठी भाषेचा प्रवेश करविला असे बऱ्याच विद्वानांचे मत आहे; परंतु त्याने स्वतः लिहिलेला अगर दुसऱ्याकडून लिहविलेला एकही ग्रंथ उपलब्ध

नसावा हे महाराष्ट्राचे दुर्दैव होय!" "हेमाद्रीच्या हातचे अगर देवगिरीच्य दप्तरातील मराठीत लिहिलेले एकही चिठोरे उपलब्ध नाही. त्याने तयार केलेली मेस्तकेही उपलब्ध नाहीत. हेमाद्री हा दरबाराचे कामासाठी यादवांच्या राज्यात दौऱ्यावर निघाल्याबद्दलचा कोठे उल्लेख नाही. त्याचे वेळचा एकही बटहुकूम उपलब्ध नाही." मराठीबद्दल प्रेम बाळगणाऱ्या हेमाद्रीबद्दल श्री. पाध्ये यांना आणखी एक गोष्ट खटकली आहे. ती ही की "रामदेवरावाचे दरबारात श्रीज्ञानेश्वर महाराज व त्यांचा समकालीन संत नामदेव या उभयतांचा गौरव झाला किंवा नाही याबद्दल कोठे उल्लेख आढळत नाही." पुन्हा, मौजेची गोष्ट ही आहे की हेमाद्री हे नावही महाराष्ट्रीय नाही! शिवाय, कृष्णदेव व महादेवराय यांचा ओढा कानडी लोकांकडे विशेष होता, त्यांच्या मंत्रिमंडळात कानडी नावे प्रामुख्याने आढळतात; त्यांचे कर्तबगार सरदार व मुत्सद्दी हे कानडी होते हेही दृष्टिआड करून चालत नाही.

## यादव राजे व मराठी-कानडी

मराठीला यादवांच्या दरबारात राजभाषेची प्रतिष्ठा लाभली असे मत, 'यादवकालीन महाराष्ट्र' कार डॉ. पानसे यांनीही मांडलेले आहे. या बाबतीत प्राचीन मराठी कोरीव लेखांची साक्ष अवश्य विचारात घेण्यासारखी आहे. 'प्राचीन मराठी कोरीव लेख' संपादित करणारे डॉ. शं. गो. तुळपुळे सांगतात की "यादवांच्या उपलब्ध लेखांपैकी सुमारे $\frac{१}{३}$ लेख महाराष्ट्रातील असून उरलेले $\frac{२}{३}$ कर्नाटकातील आहेत. याशिवाय संपूर्णपणे संस्कृतात किंवा मराठीत किंवा कन्नडमध्ये असलेले असेही यादवांचे काही लेख आहेत किंबहुना, संपूर्णतः कन्नड भाषेत लिहिलेले यादवांचे लेख त्यांच्या एकूण लेखांच्या संख्येच्या निम्म्याइतके भरतील. कलचुरि व शिलाहार यांच्या लेखांतूनही भाषाविषयक धोरण स्थूल मानाने असेच आढळते. कलचुरींचे कर्नाटकातील लेख संपूर्णतः कन्नड भाषेत आहेत. शिलाहारांपैकी कोल्हापूर शिलाहारांचे लेख भाषादृष्ट्या (१) संस्कृत (२) संस्कृत-कन्नड व (३) कन्नड अशा तीन प्रकारचे आहेत. पैकी, पूर्णपणे कन्नडभाषेत असलेल्या त्यांच्या लेखांची संख्या अधिक आहे." या वस्तुस्थितीवरून डॉ. तुळपुळे यांनी निष्कर्ष काढला आहे तो असा की, "सातवाहनांपासून कोकणच्या शिलाहारापर्यंत अनेक राजवटी दक्षिणेत होऊन गेल्या; परंतु भाषेबद्दल आग्रह असा एकाही राजवटीने धरलेला दिसत नाही. उलट या सर्व राजवटींनी आपापले भाषाविषयक धोरण व्यवहारास धरून ठेवलेले दिसते." खरी गाभ्याची गोष्ट ही आहे की यादव घराणे काय किंवा अन्य कोणतेही राजघराणे काय त्यांना खरे प्रेम सत्तेचे; त्यांच्या लेखी भाषा हे केवळ एक साधन—लोकांपर्यंत आपले हुकूम, आपले आदेश नेऊन पोहोचविण्याचे. काही राजांच्या यशोमंदिरावर, कोठे काव्यनिर्मितीचा तर कोठे पांडित्याचा, असे ध्वज फडकत असलेले दिसून येतात हे खरे आहे, पण अशी उदाहरणे एकंदरीने

अपवादात्मक आहेत; त्यातही पुन्हा प्रत्यक्ष काव्यलेखन दुसऱ्याचेच पण नाव राजाचे असेही घडलेले असणे संभवनीय आहे. येथे लक्षात घ्यावयाचा मुख्य मुद्दा हा आहे की अकरा–बाराव्या शतकात मराठीला विशेष उत्तेजन देण्याचे, महाराष्ट्राबद्दल विशेष अभिमान उत्पन्न करण्याचे श्रेय यादवराजांना तसेच हेमाद्रीला आपण निःशंक मनाने देऊ शकू असा भरघोस, निर्णायक पुरावा उपलब्ध आहे काय? ब्राह्मण-धर्माभिमानी असल्यामुळे यादवराजांचा काय किंवा हेमाद्रीचा काय खरा ओढा संस्कृतकडे असणे स्वाभाविक आहे; पण त्यांची प्रजा मराठीभाषी तशीच कानडीभाषी असल्यामुळे त्यांच्या राज्यकारभारात मराठीबरोबर कानडीलाही न्याय्य ते स्थान मिळालेले असणे अनुमानास धरून आहे. पुन्हा, कानडी भाषा मराठीपेक्षा वडील असलेली, मराठीच्या कितीतरी आधी प्रौढ प्रगल्भ अवस्थेस पोहोचलेली आणि चालुक्यराष्ट्रकूटादी सम्राट व श्रेष्ठ जैनधर्मी कवी यांच्या प्रेमास पात्र झालेली; तेव्हा अशा कानडीचा यादवांच्याही दरबारात दबदबा असावा, मराठीपेक्षा जास्त असावा, असे समजण्यास हरकत का असावी? यादवांच्या आधीचे चालुक्य, राष्ट्रकूट हे जे सम्राट त्यांनी लोकभाषेचा उपयोग करण्याची वेळ आली असता कानडीचा आश्रय घेतलेला आहे; त्याच न्यायाने तशा प्रसंगी यादवराजांनीही राज्यकारभारात कानडीचाही उपयोग केला असावा, असे समजणे सुसंगतच आहे. त्यामुळे "मऱ्हाटी चांगले अंग धरून चालतीबोलती होऊन व्यवहारात व्यवस्थितपणे येण्यास समर्थ होईपर्यंत त्या वेळी परम उत्कर्ष पावलेल्या कानडीचाच राज्यव्यवहारातून स्वीकार करणे देवगिरीच्या यादवांना भाग होते" हे 'मऱ्हाटी संस्कृती' कर्ते श्री. शं. बा. जोशी यांचे म्हणणे मान्य न करणे म्हणजे आपण स्वतःस दुराग्रही ठरविण्यासारखे आहे. यादवराजे खास मराठीचे, खास महाराष्ट्राचे असा जो एक समज मराठी मनात ऐटीत ठाण मांडून बसलेला आहे त्याला स्पष्ट शब्दात हे सांगणे आवश्यक झाले आहे की–"बाबा तुझी ही ऐट व्यर्थ आहे." महाराष्ट्रावर राज्य केल्यामुळे चालुक्य, राष्ट्रकूट, यादव या राजघराण्यांना आम्ही मराठे आणि मराठीभाषी बनवून टाकले आहे; पण ते कर्नाटकाचेही राजे होते; त्यांचा कानडीशीही संबंध आला होता या वस्तुस्थितीचा आम्हांला विसर पडलेला आहे. बाराव्या शतकापर्यंत कर्नाटक आणि महाराष्ट्र, कानडी आणि मराठी यांच्यांतील परस्परसंबंध सलोख्याचे, स्नेहाचे, सहकार्याचे होते यासंबंधी श्री शं. बा. जोशी यांनी केलेले विवेचन निरपवाद मान्य होण्यासारखे आहे. ते लिहितात: "देवगिरी आणि होयसळ येथील उत्तरकालीन यादवांच्या यादवीने (इ. स. १२०० नंतर) कर्णाटक-महाराष्ट्रातील प्रांतीय स्वरूपाच्या तेढीस प्रारंभ झाला. तोपर्यंत मऱ्हाटीविषयी कर्णाटकीयात दुजाभाव कधीच नव्हता." 'आरे' अरसु, (आरेभाषा श्रेष्ठ) अशी मराठी भाषेविषयी एक म्हण असून ती म्हण एके काळच्या कर्णाटकीयांच्या मऱ्हाटीविषयक दृष्टिकोनाची निदर्शक आहे." "कानडी भाषेत बाराव्या तेराव्या शतकापर्यंत प्राकृत अशा समजुतीने रूढ केलेले

शब्द पर्यायाने मराठी भाषेच्या पूर्वसिद्धीसच कारण झाले. आधुनिक मराठीची प्राथमिक रूपे मराठी साहित्यात आढळली पाहिजेत, पण ती आजही कानडी बोलीत व साहित्यात विखुरलेली आहेत." "ज्ञानेश्वरी वगैरे जुन्या ग्रंथांतून आढळणारी नीच, चोख, आगळ, सान, दिठी, जेठी, साद वगैरे शब्दांची पूर्वरूपे कानडी बोलीत आजही जिवंत आहेत." "मऱ्हाटी भाषेत कानडीची जुनी रूपे आणि कानडीत मऱ्हाटीची प्राथमिक रूपे निश्चितपणे आढळतात. यावरून या दोन प्रांतांच्या जनांमधे पूर्वी अतिशय निकट संबंध होता व या दोघांच्या बोलींत असे पदप्रयोग बरेच होते हे कबूल करावे लागते." "पंप महाकवीचे ( इ. स. ९३२ ) आदिपुराण नामक सुंदर काव्य आहे. त्यातील संस्कृत आणि प्राकृत शब्दांचे प्राचुर्य पाहिले असता मराठी बोलीची पूर्व-भूमिका आपणास स्पष्टपणे आढळेल. याच कवीचे 'विक्रमार्जुनविजय' नामक दुसरे एक रम्यकाव्य आहे. या काव्यात कवीने कानडी भाषेवरील आपले प्रभुत्व चांगलेच व्यक्त केले आहे. या काव्यात एके ठिकाणी द्रोणाचार्यांच्या तोंडी 'अरे होय जबाप्पा' असे उद्गार घातले आहेत." "इ. स. १२१० च्या सुमारास हळेबीडु होयसळ दरबारातील राजकवी जन्नाने 'अनंतनाथ पुराण' नावाचे कानडी काव्य लिहिले आहे. त्यात प्रतिहारी 'उठि उठि मागा बैस जा तू हळू' अशी सूचना देतो. हे वर्णन अस्सल कर्णाटाच्या गाभ्यातील हळेबीडु दरबारातील कवीने आपल्या अभिजात काव्यात घातले आहे." "आंडय्याने आपल्या काव्यात राउतांच्या तोंडी घातलेली वाक्ये या ठिकाणी मननीय आहेत—'झारे, जझारे हळू रे, हो! हो! मझा–' या उदाहरणांवरून अस्सल कर्णाटकाच्या केंद्रातूनही मऱ्हाटीचे प्रयोग चालले होते, मऱ्हाटी भाषा काही ठिकाणी उपयोगात होती हे कुणालाही कबूल केल्याशिवाय गत्यंतर नाही." "ही पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्याशिवाय श्रवणबेळगोळच्या एकमेवाद्वितीय प्राचीन मराठी शिलालेखाचे कोडे उलगडणार नाही." "चांदा, भंडारा जिल्ह्यात कुरुंब आणि होलेय जातीचे ४-५ हजार लोक असून ते कानडी भाषा बोलतात असे ग्रियर्सन आपल्या Linguistic Survey of India या ग्रंथात लिहितात आणि ही भाषा विजापुराकडील आजच्या बोलीशी जुळणारी आहे असा आपला स्पष्ट निर्वाळा देतात! श्रवणबेळगोळच्या दहाव्या शतकाच्या शिलालेखातील मऱ्हाटी वाक्य हें जसे महाराष्ट्रापुढे एक कोडे आहे तसे आजच्या कर्णाटकापासून खूप दूर असलेल्या वऱ्हाडातील चांदा, भंडारा जिल्ह्यातील कानडी भाषिकांचे अस्तित्व हे कोडे कर्णाटकीयांपुढे आहे." बाराव्या शतकापूर्वीपर्यंत मराठी आणि कानडी यांत सौहार्दपूर्ण जिवंत सख्य होते, या वस्तुस्थितीची आठवण जागती केली म्हणजे ही कोडी आपोआप, सहज सुटतात, निरर्थक वाटू लागतात, हे उघड आहे. मराठी आणि कानडी "ही जुळी भावंडे बऱ्याच काळपर्यंत विशेष हेवादावा न करिता, स्वतंत्र पण एकत्र, अशा प्रकारे बाराव्या तेराव्या शतकापर्यंत नांदत आली. पैठणचे सातवाहन,

बादामीचे चालुक्य, मळखेडचे राष्ट्रकूट आणि कल्याणचे चालुक्य या चारही राजवटींत मराठीने आपले स्वतंत्र घर मांडले नव्हते. कर्णाटकीयांच्या राजवटीत ती कानडीजवळच वाढत गेली. वरील चार राजधान्यांपैकी तीन तर निर्विवादपणे आजही कर्णाटकात आहेत. पुढे देवगिरी – यादवांच्या उत्तरार्धात मराठीला स्थिरस्थावरता येऊन मराठ्यांच्या अशा स्वतंत्र राजकारणास प्रारंभ झाला. तेराव्या शतकानंतर मराठीने कानडीपासून पूर्णपणे अलग होऊन स्वतंत्र संसार मांडला. ''

## विठ्ठलभक्ती व महाराष्ट्र

तेराव्या शतकात मराठीने आपला स्वतंत्र वाङ्मयरूप संसार मोठ्या मनोवेधक स्वरूपात थाटला तो मुख्यतः वारकरी आणि महानुभावीय संतांच्या साहाय्याने. पंढरपूरची श्री विठ्ठल ही देवता वारकरी संतांच्या वाङ्मयनिर्मितीचे प्रमुख प्रभावी स्फूर्तिकेंद्र. केवळ महाराष्ट्राची, केवळ मराठी भाषिकांची, असे त्या काळी या देवतेचे स्वरूप होते काय ? शके ११९५ चा पंढरपूरचा 'चौऱ्यायशीचा' शिलालेख हे सांगतो की या देवतेच्या मंदिराच्या जीर्णोद्धाराचे पवित्र काम पार पाडण्यासाठी केवळ महाराष्ट्रीयच नव्हे तर कानडी व तेलंगी लोकांनीही सढळ हाताने मदत केलेली आहे. भिन्न भिन्न भाषिकांची, भिन्न भिन्न प्रांतीयांची विठ्ठलभक्ती उघडच भाषिक दुरभिमानाच्या धर्मदुष्ट दर्पापासून सर्वस्वी अलिप्त राहिलेली आहे; येथे, या ईश्वरभक्तीच्या क्षेत्रात भाषाभिमान वा प्रांताभिमान अगदीच अप्रस्तुत आहे, असंबद्ध आहे. नामदेव, गोरोबा, जनाबाई, चोखामेळा यांच्या अभंग वाङ्मयात कानडीच्या विरोधाचा सूर लवमात्रही उमटलेला नाही; एवढेच नव्हे तर कोणत्या गोष्टीला किती महत्त्व द्यावयाचे याचे अचूक ज्ञान असलेल्या या संतश्रेष्ठांनी मराठीच्या व महाराष्ट्राच्या अभिमानाचे अवास्तव तुणतुणे कधीही वाजविलेले नाही ! बरे, नवल हे की त्यांचा भक्तिविषय असलेली श्रीविठ्ठल ही देवता कानडी आहे हे त्यांना पक्के माहीत आहे— 'कानडा हो विठ्ठल कर्नाटकु । तेणे मज लावियेले वेधी ।' असा ज्ञानदेवांचा अभंग आहे. 'कानडा विठ्ठल वो । उभा भिवरेतीरी ।' 'नाम बरवे रूप बरवे । दर्शन बरवे कानडिया ।'— असे नामदेवाने या कानडी विठ्ठलाचे वर्णन केलेले आहे. पंढरपूरच्या विठ्ठलाच्या देवालयात, होयसळ यादववीर सोमेश्वर याने देवाच्या पूजेकरिता कर्नाटकातील एक गाव दिल्याचा उल्लेख असलेला शके ११५९ चा जो सर्वांत जुना शिलालेख आहे, तो संस्कृत व कानडी भाषेत आहे; म्हणजे विठ्ठलाचा मराठीप्रमाणे कानडीशीही संबंध आलेला आहे. श्री. द. रा. बेंद्रे यांच्या 'विठ्ठल संप्रदाय' नामक पुस्तिकेला डॉ. श. दा. पेंडसे यांनी जो उपोद्घात लिहिलेला आहे त्यात, या संप्रदायाने निरनिराळ्या भाषा बोलणाऱ्या व निरनिराळ्या धर्मपंथांचे अनुयायी असलेल्या लोकांना प्रभावित केले असे त्यांनी लिहिलेले आहे. " हा संप्रदाय बौद्ध धर्मातील अनेक संप्रदायांपैकी एक

आहे असे काही पालीभाषी पंडितांचे मत आहे. विठ्ठलाच्या रूपाने देव बुद्ध होऊन बसला आहे असे उल्लेख संतवाङ्मयातही आढळतात. काही लोक पंढरपूरची विठ्ठल-मूर्ती जैनधर्मीय नेमिनाथ तीर्थंकराची आहे आहे असे मानतात. काही लोकांच्या मते, विठ्ठलाच्या डोक्यावर शंकराची पिंडी आहे. या सर्व प्रवादांमध्ये काही तथ्य असेल तर बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव, द्वैती, अद्वैती, सगुणी–निर्गुणी या सर्व धर्म-पंथांच्या व मतांच्या महाराष्ट्र, कर्नाटक व तेलंगणातील लोकांना एकत्र आणणाऱ्या या प्रतिभायुक्त प्रयत्नांची प्रशंसा करावी तेवढी थोडीच आहे." असे असूनसुद्धा आम्ही गर्जून असे सांगणार की, 'विठ्ठलभक्ती ही महाराष्ट्राचीच अनन्यसाधारण अशी शक्ती आहे' — ('Vithoba and the Bhakticult are a unique phenomenon as far as Maharashtra goes'— M. S. Mate 'Temples and legends of Maharashtra') वस्तुतः विठ्ठलभक्ती ही फक्त मराठीत आणि फक्त महाराष्ट्रात ही कल्पनाच निराधार आहे.

## मराठीचे कानडीशी भांडण नव्हते

मराठीने तेराव्या शतकात आपला संसार वेगळा मांडला तो कानडीशी भांडून नव्हे किंवा प्रांताभिमानाला बळी पडून नव्हे, हे लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे. महाराष्ट्र-कर्नाटक असे भांडण झाले–पण ते राजकीय पातळीवर, देवगिरी व होयसळ येथील उत्तरकालीन यादवांत. महाराष्ट्र–कर्नाटक असा प्रांताभिमान उफाळून वर आला पण तो मुख्यत्वे पुरोहितांच्या पातळीवर. 'यादवकालीन महाराष्ट्र'कार सांगतात की "भारतातील सर्व ब्राह्मणसमाज प्रथम एकजिनसी होता. त्यात इसवी सनाच्या दहाव्या शतकापर्यंत प्रादेशिकतेचा प्रादुर्भाव झालेला दिसत नाही. ब्राह्मणवर्णामध्ये प्रादेशिकतेच्या घडणीची प्रक्रिया अकराव्या शतकातच चालू होती" पुढे, 'मऱ्हाटी संस्कृती' कारांचे म्हणणे असे की "देवगिरी आणि हळेबीडु यादवांच्या यादवीत एकेका ब्राह्मण शाखेने प्रांताभिमान स्वीकारून अभिनिवेशाने कर्णाटक व महाराष्ट्रीय (मराठी) म्हणवून घेण्यास आरंभ केला असे म्हणण्यास पुष्कळ जागा आहे". 'महाराष्ट्री असावे : कन्नड देशा : तेलंग देशा : न वचावे । ते विषयबहळ देश :' असा जो आदेश श्री चक्रधरांनी दिलेला आहे तो मात्र बराच तिखट आहे; कर्नाटक-तेलंगणाबद्दल उगीचच अविश्वास निर्माण करणारा आहे; त्यांना अन्याय करणारा आहे; महाराष्ट्र आध्यात्मिक दृष्ट्या श्रेष्ठ आहे, अशा अहंकारावर तो आधारलेला आहे. अहंकार तर अध्यात्मात सर्वस्वी वर्ज्य आहे. असो. श्री चक्रधराच्या या वचनाचा अपवाद वगळल्यास, बाराव्या, तेराव्या शतकातील मराठी संतांच्या वाङ्मयात मराठीने कानडीशी भांडण केल्याचा उल्लेख अगदीच दुर्मिळ आहे.

**संस्कृतला आव्हान**

भांडण झाले — भांडणाशिवाय नवा संसार थाटता येत नाही काय? वेगळे घर करता येत नाही काय?— हो, भांडण झाले पण ते कानडीशी किंवा अन्य देशी भाषेशी नव्हे तर संस्कृतशी. भांडण हा शब्द समर्पक नाही. आव्हान आणि उद्धरण. काही संतश्रेष्ठांनी मराठीला जवळ केले ते संस्कृतला आव्हान देऊन आणि लोकोद्धाराच्या जिवंत तळमळीने प्रेरित होऊन. संस्कृत ही ब्राह्मणांनी आपल्या पक्षपाती व लोकविन्मुख प्रेमाचा विषय बनविलेली भाषा. श्री. शं. बा. जोशी यांनी ब्राह्मणांच्या या वृत्तीचे दिग्दर्शन करताना 'मऱ्हाटी संस्कृती' मध्ये लिहिले आहे. "ब्राह्मण 'देशस्थ' होईपर्यंत त्याला कोणत्याही देशी भाषेचा विशेष अभिमान नव्हता. वैदिक परंपरा, गीर्वाणवाणी संस्कृत यांचाच काय तो पुरस्कार ते करीत. तिच्याच सेवेत ते यावज्जीव धन्यता मानीत असत. प्राण गेला तरी बेहत्तर पण प्राकृत भाषेचा उपयोग म्हणून करू नये अशा तऱ्हेची कडवी वृत्ती एके काळी ब्राह्मणवर्गात होती. 'प्राकृतं म्लेंच्छभाषितम् । न श्रोतव्यं द्विजैनैतद्....अधोनयति तत् द्विजम्'. गरुड पुराणातील हे विधान ब्राह्मण वर्गाचा मनोभाव प्राकृत वगैरे संस्कृतेतर भाषांविषयी कशा प्रकारचा होता हे यथार्थतेने व्यक्त करते." पुढे ब्राह्मण, नाइलाजाने, परिस्थिती आपल्या काबूबाहेर गेली आहे असे पाहून चाणाक्षपणे प्राकृतकडे वळले; तरी पण, संस्कृतच काय ती फक्त पवित्र आणि प्रतिष्ठित भाषा या लोकद्रोही समजुतीचे पद्धतशीर पोषण करण्यात आले. आजतागायत, या लोकशाहीच्या काळात सुद्धा, तिचा प्रभाव कायम आहे. महाराष्ट्रातील विद्यापीठातून पदवीदान समारंभ जो पूर्वी इंग्रजीतून होत असे तो आता लोकभाषेतून मराठीतून न होता संस्कृतातून होऊ लागला आहे; कारण पावित्र्याचा, प्रतिष्ठेचा अधिकार केवळ संस्कृतलाच आहे ही समजूत पंडितांकडून, पुस्तकी विद्वानांकडून अजून योजनापूर्वक जोपासिली जात आहे. वैदिकत्व, ब्राह्मण, संस्कृत या सूत्रातून जी एक वृत्ती व्यक्त होते तिचाच ही समजूत एक भाग आहे. या वृत्तिविरुद्धच या देशात सतत, अखंड, शतकानुशतके संघर्ष सुरू आहे. ज्ञानेश्वरही या संघर्षात पडले; पण त्यातल्या फक्त काही ठराविक आघाड्यांवरच ते लढले. त्यांनी संस्कृतला, त्याच्या सामर्थ्याला आव्हान दिले. "माझा मऱ्हाटाचि बोलु कवतिके। परि अमृतातेही पैजेसी जिंके।" हे उद्गार या आव्हानाच्या पोटीच त्यांच्या लेखणीतून उतरले. देशी, या देशातल्या लोकांची अशी जी मऱ्हाटी भाषा, ती अर्थव्यक्तिकरणसामर्थ्याच्या बाबतीत, रसोत्कर्षसिद्धीच्या क्षेत्रात संस्कृतशी तुल्यबल आहे, एवढेच नव्हे, तर ज्या शृंगाराची, शृंगारातल्या ज्या परोपरीच्या सूक्ष्मोत्तान छटांची संस्कृतला अवोरी चटक, त्या शृंगारावर मात करणारा शांतरस निर्माण करण्याची अपूर्व शक्ती मराठीच्या अंगी आहे असा त्यांनी मराठीचा मोठा आत्मविश्वासपूर्वक गौरव केला आहे :

देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शृंगाराते जिणे ।
वोविया की होति लेणे । साहित्यासि ॥
मूलग्रंथिचेया संस्कृता । सवे नीट मऱ्हाटी पढता ।
अभिप्राये मानलेया उचिता । कवणि भूमिका ते नेणवे ॥
जैसे अंगिचेनि सौंदर्यपणे । लेणेयांसि आंगचि होय लेणे ।
तेथ अलंकरले कवण कवणे । हे निर्वचेना ॥
ऐसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावाचां सुखासनी ।
शोभती ते आणि । चोखठा आइकां ॥

देशी मराठीच्या लावण्याचा व सामर्थ्याचा हा जो गौरव ज्ञानेश्वरांनी केलेला आहे त्याच्या मुळाशी संस्कृतच्या माहात्म्याला आव्हान देण्याचीच भूमिका आहे. हे आव्हान पुढे एकनाथांनी ' संस्कृत वाणी देवे केली । तरी प्राकृत काय चोरापासोनि झाली । ' अशा तीव्र, जहाल आणि अटीतटीच्या अवस्थेस नेऊन पोहचविले. देशी विरुद्ध संस्कृत हा लढा म्हणजे त्याच त्या पुरातन, प्राचीन, प्रसिद्ध लढ्यातली एक लाट आहे. आणि हे आव्हान या लढ्यानेच प्रेरित झालेले आहे.

## आव्हान आणि उद्धरण

आव्हान आणि उद्धरण. मराठीचा पुरस्कार करताना ज्ञानेश्वरादिकांनी ज्याप्रमाणे आव्हानाची तुतारी फुंकलेली आहे त्याचप्रमाणे त्यांची प्रतिभा लोकोद्धाराच्या तळमळीनेही प्रस्फुरित झालेली आहे. हा लोकोद्धाराचा भाव, स्वतः निरहंकार होऊन, सर्व श्रेय गुरूला देऊन, ज्ञानदेवांनी पुढील ओवीत व्यक्त केलेला आहे—

तीरे संस्कृताची गहने । तोडुनि मऱ्हाटिया केली शब्दसोपाने ।
रचिली धर्मनिधाने । निवृत्तिदेवे. ॥

लोकाभिमुख व्हावयाचे, लोकांना मार्गदर्शन करावयाचे म्हणजे संस्कृताला बाजूला सारून मराठीची– लोकभाषेची–कास धरली पाहिजे हे महानुभाव पंथातील नागदेवाचार्यांनाही मनोमन पटले होते; म्हणून श्री चक्रधराचे ' उद्धरण ' प्रकरण संस्कृतात बांधण्याच्या केसोबासाच्या सूचनेला त्याने विरोध केला. साहजिकच आहे – सर्वसामान्यांचे उद्धरण संस्कृतातून कसे होणार ? : " नको गा केशवदया : येणे माझीया म्हातारीया नागवतील : मग केसोबास संस्कृतबंधु न करीतीचि : " केसोबासांना संस्कृतबद्दल पोटजिव्हाळा; पण त्यांनासुद्धा नागदेवचार्यांनी म्हणजे भटोबासांनी चर्चाविवरण करिताना संस्कृतचा आश्रय न घेता मराठी वापरण्याविषयी स्पष्ट ताकीद दिली : " एकु दीसु भटोबासांसि पंडीत : केसोबासिं संस्कृतभाषा प्रश्न केला : त्यावरी भटोबासी म्हणितले : पंडिता : केशवदेया : तुमचा ' अस्मात-कस्मतात्'

मी नेणे गा : मज श्री चक्रधरे निरुपिली मऱ्हाटी : तियाचि पुसा : मग तिही मानिले : "

तेव्हा तात्पर्यार्थ हा की बाराव्या तेराव्या शतकात मराठीला जो भव्य वाङ्मयीन उठाव मिळाला त्याला प्रेरक झालेल्या शक्ती मुख्यतः दोन आहेत १ – मराठीची कार्यक्षमता संकृतच्या बरोबरीने शाबीत करण्याची ज्ञानेश्वर नरेंद्रादिकांची दुर्दम्य ईर्ष्या आणि २– गोरोबा, नामदेव प्रभृती भक्तांची संसारनिवृत्तीबद्दलची व ईश्वरीसाक्षात्काराबद्दलची अनावर आर्त आतुरता. या दोन शक्तींच्या उदयामुळे मराठीच्या भूमीत सारस्वताचे जे पीक पहिल्यांदाच तरारून बहरास आले ते, नरेंद्राने म्हटल्याप्रमाणे, 'रसांचे जीवन'च वाटावे इतके उत्कृष्ट निघाले; रसोत्पत्तीच्या बाबतीत इतर भाषा तिच्यापुढे तोकड्या वाटाव्या इतके मराठीचे व्यक्तिमत्त्व रससंपन्न झाले.—

> जिये भाषेचिये रसवृत्ती : सा भाषांचे कुपे कीजेति निगुती
> ते मऱ्हाटी कवण जाणे निरुती : जे रसांचे जीवन ॥

ही संपन्नता, हे सामर्थ्य मराठीच्या अंगी एकदम, एकाएकी थोडेच आलेले असणार? ही विकसित अवस्था तिला क्रमाक्रमाने, हळूहळू, पायरीपायरीने प्राप्त झालेली असावी हे उघड आहे. हा जो तिचा विकासक्रम, जन्मापासून बाराव्या तेराव्या शतकापर्यंत झालेली ही जी तिची वाढ, त्यातले निरनिराळे महत्त्वाचे जे टप्पे– त्यांचे आपण आता केवळ आकाशयानावलोकन करण्याचा यथाशक्ती प्रयत्न करू. तिची जन्मकथा अतिसंक्षिप्त स्वरूपात ऐकू. बालपणीचे तिचे काही बोबडे बोल आपल्या श्रवणसंपुटात सामावू.

## महाराष्ट्री-प्राकृत

संस्कृत-प्रामुख्याने भारावलेल्या भाषाशास्त्राची साक्ष प्रमाण मानली तर असे म्हणावे लागते की ढोबळ मानाने संस्कृत–,महाराष्ट्री-प्राकृत- महाराष्ट्री - अपभ्रंश,– मराठी अशी ही मराठीच्या उदयाची प्रक्रिया आहे. संस्कृतच्या अपेक्षेने प्राकृत-अपभ्रंश या भाषा खालच्या पातळीवरच्या, कारण बहुजन - संसर्गाने विटाळलेल्या; त्यामुळे प्राकृत अपभ्रंश भाषांना कमीपणाचा भाव चिकटविण्यात आला आहे. प्राकृताला गौण, हीन लेखण्याच्या प्रवृत्तीचा उगम वैदिक कालातच सापडण्यासारखा आहे. वैदिक कालातच पूर्वेकडील भाषेवर द्राविड व मुंडा या लोकभाषांचा प्रभाव पडला. असंस्कृत, अशुद्ध, विकृत असा या प्राच्य विभाषेवर ब्राह्मण ग्रंथातून शिक्का मारण्यात आला. महत्त्वाची गोष्ट ही की ही विकृत अशुद्ध विभाषा पूर्वेकडील यज्ञयागादींवर श्रद्धा नसलेल्या लोकांची भाषा. याचा अर्थ असा की वैदिक-अवैदिक, यज्ञावर श्रद्धा असलेले - यज्ञावर श्रद्धा नसलेले, ब्राह्मणप्रामुख्य मानणारे-ब्राह्मण प्रामुख्य न मानणारे हा लढा भाषिक स्तरावरही त्या प्राचीन काळी लढविला गेला.

ज्ञानेश्वर एकनाथांच्याही काळी हा लढा सुरू राहिला. आजही, सगळ्या पावित्र्याचा, प्रतिष्ठेचा मक्ता संस्कृतकडे आहे या समजुतीत त्या लढ्याचा लोकदुष्ट अवशेष शिल्लक आहेच. या लढ्यामुळेच संस्कृत प्राकृत संबंधाकडे पाहण्याचे दोन दृष्टिकोन प्रगट झालेले आहेत. काही संस्कृत पंडितांचे म्हणणे असे की संस्कृत हीच प्राकृताची मूल प्रकृती आहे. 'प्रकृतिः संस्कृतं, तत्र भवं तत आगतं वा प्राकृतम् ।' (हेमचंद्र). 'प्रकृतिः संस्कृतं, तत्र भवं प्राकृतमुच्यते ।' (मार्कण्डेय). उलट, प्राकृत म्हणजे व्याकरणादीच्या नियमांच्या बंधनातून मुक्त असलेली जनसाधारणाची भाषा, असे नमिसाधूचे सांगणे आहे. "प्राकृतेति । सकलजगज्जन्तूनां व्याकरणादिभिरनाहित संस्कार : सहजो वचनव्यापार : प्रकृतिः – तत्र भवः सैव वा प्राकृतम ॥" सगळे पाणी जसे समुद्रातून येते व शेवटी समुद्रातच मिळते त्याचप्रमाणे सर्व भाषा प्राकृतातून निघतात व शेवटी प्राकृताला येऊन मिळतात असे गउडवहोमध्ये वाक्पतिराजाने म्हटलेले आहे. इ. स. पूर्वी २५० च्या सुमारास रचलेल्या 'प्राकृत प्रकाश'त वररुचीने महाराष्ट्री, शौरसेनी, मागधी व पैशाची हे प्राकृताचे चार प्रमुख प्रकार मानलेले आहेत. साहित्यिक गुणांच्या दृष्टीने यात महाराष्ट्री सर्वांत श्रेष्ठ. दंडीने तशी तिची वाखाणणी केलेलीच आहे -- "महाराष्ट्राश्रयां भाषां प्रकृष्ट प्राकृतं विदुः ॥". महाराष्ट्री ही महाराष्ट्रापुरतीच मर्यादित होती का? डॉ. राजबली पांडेय यांनी संपादिलेला 'हिंदी साहित्य का बृहत इतिहास' याचा जो पहिला भाग, त्यात असे नमूद केलेले आहे की, "महाराष्ट्री प्राकृत उस कालमें समस्त आविंध्य हिमाचल भारत की राष्ट्रभाषासी मानी जा सकती है ।" 'हिन्दी साहित्यकी भूमिका' या आपल्या पुस्तकात श्री. हजारीप्रसाद द्विवेदी असे ठासून सांगतात की, "'महाराष्ट्री' शब्द भ्रमात्मक है । आधुनिक मराठी भाषा या महाराष्ट्र प्रान्तसे इसका कोई संबंध नहीं है ।" महाराष्ट्री आणि महाराष्ट्र यांना जवळ आणण्याचाही प्रयत्न झालेला आहे. उदाहरणार्थ, डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी आपल्या 'यादवकालीन मराठी भाषा' या प्रबंधात लिहिले आहे : "आर्य लोक विंध्याच्या दक्षिणेस साधारणतः इ. स. पूर्वी ६०० च्या सुमारास येऊ लागले, व त्यांनी गोपराष्ट्र, मल्लराष्ट्र, पांडुराष्ट्र, कोकण, विदर्भ व अश्मक ही मुख्य राष्ट्रे स्थापित केली. या सर्व राष्ट्रांतून आर्य जी भाषा तत्काली बोलत ती महाराष्ट्री प्राकृत. म्हणजे महाराष्ट्रीचा आरंभकाल साधारणतः इ. स. पूर्वी ६०० हा मानला पाहिजे. इ. स. पूर्वी ६०० च्या सुमारास महाराष्ट्राचे स्वतंत्र अस्तित्व होते हे निश्चित. या महाराष्ट्रातील महारठी लोक इ. स. पूर्वी साधारण ६००-७०० पासून महाराष्ट्री बोलत."

## अपभ्रंश

प्राकृतनंतरची अवस्था अपभ्रंश. महाराष्ट्रीच्या बाबतीत महाराष्ट्री–अपभ्रंश. इ. स. ५०० ते इ स. १००० हा स्थूल मानाने अपभ्रंशाचा मानलेला काळ. तसा

अपभ्रंश संज्ञेचा पहिला उल्लेख इ. स. पू. दुसऱ्या शतकातील पतंजलीच्या महाभाष्यातला. अपाणिनीय देशी शब्द या अर्थाने आलेला. संस्कृत शब्द हे साधुशब्द. आणि अपभ्रंश शब्द हे असाधुशब्द, अपशब्द. पतंजलीसारख्या लोकवादी मुनीने अपभ्रंशाला अपशब्द म्हणावे ही खरोखर आश्चर्याची गोष्ट आहे. दंडी ( इ. स. ७०० ) म्हणतो की काव्यातील आभीरादींची भाषा म्हणजे अपभ्रंश भाषा. आभीरादींची म्हणजे आभीर व इतर काही जातींची. आभीर ही एक शक्तिशाली गोपाल वृत्तीची जाती. गुजराथ, राजस्थान, माळवा, खानदेश, अशीरगड, मिर्झापूर जिल्हा अशा अनेक ठिकाणी आभीरांच्या प्रभावाच्या खुणा उपलब्ध आहेत. आभीरादींमध्ये आभीरांबरोबर गुर्जरांचा समावेश अभिप्रेत असावा. उत्तर भारतातील काही प्रमुख भाषांच्या अपभ्रंश अवस्थेच्या निर्मितीत आभीरादींच्या बोलींचा प्रभाव कारणीभूत झाला असावा. प्राकृत, पाली या भाषा ज्याप्रमाणे देशी म्हणून निर्देशिलेल्या आहेत त्याप्रमाणे अपभ्रंशाचाही उल्लेख देशी म्हणून करण्यात आलेला आहे. अपभ्रंशातील कविश्रेष्ठ स्वयंभूने अपभ्रंशाला ' देसी ' भाषा, ग्रामीण भाषा ( ' गामेल्ल भास ' ) म्हणून संबोधिले आहे. अशिष्टांची बोली समजल्या गेलेल्या या अपभ्रंश भाषेमध्ये आठव्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंत अव्वल दर्जाची साहित्यनिर्मिती झाली; तरी पण संस्कृतला शुद्ध ' दैवी वाक् ' मानणाऱ्यांनी अपभ्रंशाची भ्रष्ट म्हणून अवहेलना केली. बाराव्या शतकातील ' उक्तिव्यक्तिप्रकरण ' कर्त्या दामोदर पंडिताच्या पूर्वग्रहदूषित व संस्कृत–श्रेष्ठत्वपीडित दृष्टीला ही ' अवहट्ठ ' भाषा ' पतिता ब्राह्मणी 'सारखी दिसली ! ज्या वस्तूची अतिरिक्त निंदा होते त्याच वस्तूची अतिरिक्त स्तुतीही केलेली आढळते असा अनुभव आहे. कमालीची कुत्साविषय झालेली अपभ्रंश भाषा काहींना परम माधुर्याची दात्री वाटली. संस्कृतात, प्राकृतात कसली गोडी, कसली रसवत्ता; खरी सर्वश्रेष्ठ गोडी देशी भाषेत, अशी आपली अनुभूती ' कीर्तिलता ' कार विद्यापतीने नोंदून ठेवलेली आहे. तो म्हणतो, " संस्कृत वाणी पुष्कळांना आवडत नाही; प्राकृतात रसाचे मर्म मिळत नाही. देशी भाषा मात्र सर्वांत गोड. म्हणून मी अपभ्रंशात कथा सांगत आहे. "

" सक्कय वाणी बहुअ ( न ) भावइ । पाअउ रसको मरम न पावइ ।
देसिल बअना सब सज मिट्ठा । तं तेसन जम्पिअ अवहट्ठा ।। "

पौराणिक वर्णाश्रमधर्माचे पोषण करणाऱ्या पंडितांनी आणि कवींनी देशी भाषेला कधीच विशेष आश्रय दिला नाही; उलट, तिच्या कपाळी अधिक्षेपाचा टिळा लावला. संस्कृत-निष्ठांची अपभ्रंशाकडे, देशी भाषेकडे पाहण्याची दृष्टी कशी होती याची उत्तम प्रतीती, राजशेखराने ' काव्यमीमांसा ' नामक ग्रंथात राजदरबारातील कविसभेचे जे वर्णन केलेले आहे त्यावरून, येण्यासारखी आहे. दरबारात प्रमुख स्थानी राजा. त्याच्या उत्तरेला संस्कृत कवी. त्याच्यामागे वैदिक, दार्शनिक, पौराणिक, स्मृतिशास्त्री, वैद्य, ज्योतिषी आदींचे स्थान. पूर्वेला प्राकृत भाषेचे कवी. त्यांच्या मागे नट, नर्तक,

गायक, वादक, कुशीलव आदींची जागा. पश्चिमेला अपभ्रंश भाषेतले कवी. त्यांच्यामागे चित्रकार, लेपकार, मणिकार, जौहरी, सुतार, बढई, लोहार यांची सोय केलेली. दक्षिणेकडे पैशाची भाषेतले कवी. त्यांच्या पिछाडीला वेश्या, वेश्या-लम्पट, दोरीवरचा नाच करणारे, जादूगार, पहिलवान, शिपाई यांची रांग बसलेली. या वर्णनातून सहज व एकदम नजरेत भरणारी गोष्ट ही आहे की अपभ्रंशाच्या म्हणजे देशी भाषेचा संबंध उत्पादक व्यवसाय करणाऱ्यांशी, श्रमजीविक लोकांशी दाखविलेला आहे. तेराव्या शतकात मराठीत अभंग वाङ्मयाचे जे अमर मंदिर उभारण्यात आले, ते उभारणारे प्राधान्याने कष्टकरी आहेत, उत्पादक व्यवसाय करणारे आहेत ही घटना त्या दृष्टीने अतिशय अर्थपूर्ण वाटण्यासारखी आहे.

**'देशी'**

निरनिराळ्या प्राकृतांच्या अपभ्रंशातून पुढे सुमारे दहाव्या शतकात मराठी, हिंदी, गुजराथी आदी आधुनिक देशी भाषा उदयास येऊन वाङ्मयनिर्मितिक्षम अवस्थेस येऊन पोहोचल्या. या सर्व देशी भाषा. यातील 'देशी' ही संज्ञा फार महत्त्वाची आहे. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या 'मऱ्हाटी'ला अनेक ओव्यातून 'देशी' म्हणून उल्लेखिलेले आहे. उदाहरणार्थ— 'देशियेचेनि नागरपणे ॥ शांतुशृंगाराते जिणे ॥' 'ऐसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावाचा सुखासनी । शोभती ते आणि । चोखट आइकां ॥," "साहित्यसोनेयाचिया खाणी । उघडवि देशीचिया क्षोणी ।," "दाऊ वेल्हाळ देशी नवी । जैसी साहित्याते वोजावी ।." मऱ्हाटीप्रमाणेच पाली, प्राकृत, अपभ्रंश यांचाही निर्देश देशी भाषा म्हणूनच झालेला आहे. देशी भाषा म्हणजे लोकभाषा. देशी या नावातच त्या भाषांचे लोकाभिमुखत्व सूचित झालेले आहे. देशी या नावात संस्कृतच्या विरोधाची पार्श्वभूमी अभिप्रेत आहे. संस्कृत भाषेविषयीच्या आग्रही अभिमानाने अनेक वेळा देशी भाषांविषयीच्या अनुदार सापत्न भावाला जन्म दिलेला आहे, असा इतिहास आहे. संस्कृत भाषा ही अल्पसंख्य शिष्टांची भाषा; देशी भाषा ह्या बहुसंख्यांक जनसाधारणाच्या भाषा. असे असून सुद्धा अपभ्रंशातून उत्क्रांत झालेल्या आधुनिक देशी भाषांनी संस्कृतचा अव्हेर करण्याचा अविवेक दाखविला नाही, संस्कृतच्या समृद्ध शब्दभांडारातून शब्दांचे ऋण घेण्यात त्यांनी मुळीच कमीपणा मानला नाही. वस्तुस्थिती अशी आहे की आधुनिक देशी भाषांना जन्म देणाऱ्या अपभ्रंशात संस्कृत शब्द मूळरूपात आढळत नाहीत; पण त्याचबरोबर या देशी भाषांतील प्रारंभकालीन वाङ्मयातील तत्सम शब्दांचे बाहुल्य जागरूक वाचकांचे लक्ष वेधून घेतल्याशिवाय राहत नाही. अपभ्रंशात नसलेले हे तत्सम शब्दांचे बाहुल्य आधुनिक देशी भाषांत — मराठीपुरते बोलावयाचे म्हणजे बाराव्या तेराव्या शतकातील यादवकालीन मराठी वाङ्मयात कसे आले आठव्या शतकाच्या आसपास शांकरमताचा जो देशभर प्रभाव पडला तो

संस्कृतच्या प्रचाराला व प्रसाराला पोषक ठरला व या प्रभावामुळेच मराठी, हिंदी, बंगाली, गुजराथी या भाषा संस्कृतप्रचुर झाल्या अशी यासंबंधीची एक उपपत्ती श्री. चिं. वि. वैद्य यांनी मांडलेली आहे व तिला श्री. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनी मान्यता दिलेली आहे.

### भाषाविषयक उत्क्रान्ती–कारणे

संस्कृत-प्राकृत ( महाराष्ट्री )–अपभ्रंश ( महाराष्ट्री-अपभ्रंश )–आधुनिक देशी ( मराठी ) हे परिवर्तन कसे घडून आले ? कोणत्या नियमांनी व कोणत्या कारणांमुळे घडून आले ? ' मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास ' लिहिणारे कै. वा. अ. भिडे यांनी या परिवर्तनाचे पाच टप्पे मानलेले आहेत. त्यांचा सिद्धान्त असा की " मराठी व इतर सद्यःकालीन संस्कृतोत्पन्न देशभाषा, या हिंदुस्थानात झालेल्या पाच भाषाविषयक उत्क्रांतीचे फळ आहे." या पाच भाषाविषयक उत्क्रांती कोणत्या ? ( १ ) वैदिक वाणीचीच परिणती होऊन पाणिनीची भाषा घडली. ही पहिली उत्क्रान्ती. (२) " हिंदुस्थानच्या उत्तर सीमेपासून तर द्राविडी भाषांच्या प्रांतापर्यंत पालीभाषेचा प्रचार बौद्धधर्माबरोबर फैलावला. बुद्धधर्मांचे प्रचारक ज्या ज्या प्रांतात गेले त्या त्या प्रांतात ते पाली भाषेतच लिखाण करू लागले; पण त्या त्या प्रांतातील विशिष्ट बोलीही पालीवर आपला ठसा उमटवू लागल्या. अशोकाचा बुद्धधर्मास पाठिंबा मिळाल्यावर त्याचा महाराष्ट्रात प्रसार झाला. कार्ले, कान्हेरी वगैरे ठिकाणचे चैत्य विहार, लेणी ही या बुद्धधर्मप्रचाराची जागती चिन्हे आहेत. या चलतीच्या काळात बौद्धप्रचारकांनी पालीभाषेचा महाराष्ट्रात उठाव केला व तिचा महाराष्ट्रातील भाषेशी बेमालूम मिलाफ बनून ती महाराष्ट्रातील शिष्ट भाषा झाली असावी. ते कसेही असले तरी आज-कालच्या मराठीच्या धमन्यातून पालीभाषेचे रक्त बरेच वाहत आहे यात शंका नाही. तेव्हा पालीभाषा शिष्टग्रंथ भाषा झाली ही हिंदुस्थानातील दुसरी भाषाविषयक उत्क्रांती." ( ३ ) " बौद्धप्रचारक पालीचा फैलाव करीत असताच हिंदूंच्या व जैनांच्या वाङ्मयप्रयत्नांनी प्राकृत भाषा बनल्या. ही हिंदुस्थानातील तिसरी भाषाविषयक उत्क्रांती. " ( ४ ) " काही अपभ्रंश प्राकृतभाषाच्या स्तब्धावस्थेत शिष्टत्व लाभून ग्रंथ भाषा झाली ही भाषाविषयक चवथी उत्क्रांती." व ( ५ ) " अपकृष्ट अपभ्रंशातून अर्वाचीन देशभाषांचा संभव झाला व इ. स. दहाव्या शतकापासून या भाषा लेखात चमकू लागल्या. बंगाली, हिंदी, पंजाबी, सिंधी, गुजराती, औढी व मराठी ह्या अर्वाचीन मुख्य देशभाषा होत. ही भाषाविषयक पाचवी उत्क्रान्ती."

ही भाषाविषयक उत्क्रान्ती, हे भाषिक परिवर्तन कोणत्या कारणांमुळे घडून येते ? यासंबंधी मुख्यतः दोन कारणे नमूद केलेली आढळतात. एक कारण बाह्य परिस्थितीच्या प्रभावाचे. या कारणाची मांडणी करताना रा. पा. दा. गुणे यांनी लिहिले आहे की, " ज्या ज्या वेळी व जेथे जेथे नव्या भाषा उत्पन्न झाल्या, त्या

त्या वेळी व तेथे तेथे अगदी भिन्न संस्कृतीच्या, भिन्न भाषांच्या व भिन्न मानव वंशांच्या लोकांची टक्कर होऊन, त्यांपैकी कोणत्याही कारणाने हीन असतील ते प्रबलांशी मिळून जातात; तेव्हाच भिन्न भाषा उत्पन्न होतात." मराठीच्या उत्पत्तीवर प्रकाश टाकताना त्यांनी ही उपपत्ती लावून दाखविली आहे. त्या बाबतीत त्यांचे म्हणणे असे की, 'परधर्मीय व अति भिन्न वंश व संस्कृतीच्या आरबादी लोकांनी इ. स. ८ व्या शतकापासून आर्यभूमीवर स्वाऱ्या करण्यास आरंभ केला हे महशूर आहे; पण त्यांचे थवेच्या थवे आमच्या देशात येण्यास व आमच्यात मिसळण्यास इ. स. ११ व्या शतकात आरंभ झाला. या धामधुमीचे व भिन्न संस्कृतीच्या टक्करीचे फळ म्हणजे हल्लीच्या हिंदी–मराठी–बंगाली इत्यादी आर्यभाषा होत.' दुसरे कारण अंतर्गत स्वरूपाचे. जेस्पर्सनने भाषाशास्त्राचे 'भाषाशास्त्रीय प्राणिशास्त्र' असे जे नामकरण केलेले आहे त्यात हे कारण सूचित केलेले आहे. या कारणावर भर देणारांचे म्हणणे असे की भाषिक परिवर्तन हे समाज-परिवर्तननिरपेक्ष आहे. या कारणाला प्राधान्य देऊन कै. बा. अ. भिडे यांनी आपल्या 'मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास' या पुस्तकात कोणत्याही देशाच्या राष्ट्रभाषेची रूपांतर घडवून आणणारी पुढील पंचविध कारणे दिलेली आहेत : (१) सोईप्रमाणे व सवयीप्रमाणे शब्दवर्णोच्चार करण्याची प्रवृत्ती. (२) स्वरोत्पादक अवयवांचे स्वभावदोष. (३) सामान्य जनतेचे अज्ञान व साम्यभ्रम. (४) परप्रांतीय भाषांशी सान्निध्य व संघर्षण व (५) राजकीय परिस्थितीने घडणारा परभाषेचा व्यवहार, फैलाव व अभ्यास. भाषिक परिवर्तनाचे श्री. गुणे यांनी जे परिस्थितिसापेक्ष कारण सांगितले त्याचे खंडन करणाऱ्या बा. अ. भिड्यांना सुद्धा, भाषापरिवर्तनाची समग्र कारणे एकत्र ग्रथित करताना पाचांपैकी दोन कारणे स्पष्टपणे परिस्थितिसापेक्ष स्वरूपाची दाखवावी लागली ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. याचा अर्थ असा होतो की भाषेत परिवर्तन होऊन जेव्हा नवीन भाषा जन्माला येते तेव्हा बदल होण्याची, विकास पावण्याची, किंवा संस्कृत-निष्ठांच्या भाषेत बोलावयाचे म्हणजे भ्रष्ट होण्याची प्रत्येक भाषेत जी स्वाभाविक, अंगभूत प्रवृत्ती असते ती तर कार्यक्षम होतेच, पण त्याचबरोबर भिन्न संस्कृतींच्या, भिन्न आचार-विचार-उच्चाराच्या लोकांच्या एकत्र येण्यामुळेही हा बदल घडून येणे अपरिहार्य होऊन बसते. येथे, या देशात, असेच घडून आले आहे. आर्य-पूर्व आणि आर्य एकत्र आले. आर्यपूर्वांच्या, आर्येतरांच्या द्राविड, मुंडा आदी भाषांचा आर्यांच्या भाषेशी संपर्क जडला. आपली भाषा या संपर्कापासून शक्यतोवर अलिप्त ठेवण्याचा आर्यांकडून प्रयत्न झाला. याच प्रयत्नापोटी छांदस आणि भाषा या पाणिनीच्या वर्गीकरणाचा जन्म झाला. याच प्रयत्नापोटी 'यज्ञकर्मणि नापभ्रंशित वै ।' (यज्ञकर्मात तरी अपभ्रष्ट किंवा असंस्कृत भाषा वापरू नये) असा दंडक घालण्यात आला. शिष्टांच्या शुद्ध सोवळ्या भाषेला व्याकरणकारांनी नियमांची कडी-कुलुपे लावलेल्या कपाटात कोंडून ठेवावे, तेवढ्यात सर्वसाधारण लोकांच्या धसमुसळ्या

अशिष्ट भाषेची जोरदार वावटळ येऊन तिने खाडकन त्या कपाटाचे दार उघडावे, शिष्टाची शुद्ध भाषा व अशिष्टाची अशुद्ध भाषा यांची थोडीशी भेसळ व्हावी, झाली एवढी भेसळ पुरे झाली. आता या अवस्थेत तरी आपल्या शिष्टभाषेची जमेल तितकी शुद्धता जपावी म्हणून पुन्हा व्याकरणकारांनी तिच्या कपाटाचे दार बंद करावे, पुन्हा नव्याने लोकबोलीची वावटळ आदळावी, पुन्हा दार उघडावे – असा परिवर्तनक्रम सतत सुरू आहे; पुढेही सुरू राहणार आहे. कौमार्यावस्थेतून तारुण्यात पदार्पण केलेल्या कन्येला बाप जसा विशेष काळजीने जपतो त्याचप्रमाणे ग्रांथिक स्वरूपाच्या प्रौढ, गंभीर अवस्थेला जाऊन पोहोचलेल्या भाषेला व्याकरणकार जपत असतो. पुढे ती भाषा पोक्त होते. समाजात मिसळते. मग तिच्या पोटी नवी भाषा जन्मास येते. पुन्हा ही नवी भाषा तरुण झाली की व्याकरणकारांकडून तिला जपण्याचे कार्य सुरू होते. याच मुद्द्याच्या अनुषंगाने विवेचन करताना श्री. नामवर सिंह यांनी आपल्या 'हिंदीके विकास में अपभ्रंश का योग' या पुस्तकात लिहिले आहे: "प्रत्येक युग में साहित्य-रूढ भाषा के समानांतर कोई न कोई देशी अवश्य रही है और यही देशी भाषा उस साहित्यिक भाषा को नया जीवन प्रदान कर सदैव विकसित करती चलती है। छन्दस की भाषाने तत्कालीन देशी भाषासे शक्ति अर्जित करके संस्कृत का रूपग्रहण किया और फिर संस्कृत अपने समय की देशी भाषाके सहयोग से प्राकृत के रूप मे ढली। अवसर आनेपर प्राकृत को भी अपनी आन्तरिक रूढि दूर करने के लिए लोकभाषा की सहायता लेनी पडी; फलतः भारतीय आर्यभाषा की अपभ्रंश अवस्था उत्पन्न हुई।" आणि याच अपभ्रंशातून मराठी, हिंदी, गुजराथी, बंगाली, वगैरे आधुनिक देशी भाषांचा उदय झाला. 'सावयधम्मदोहा'च्या प्रस्तावनेत प्रो. हिरालाल सांगतात की, "१० वीं, ११ वीं शताब्दि के लगभग यही (अपभ्रंश) भाषा समस्त उत्तर भारत मे प्रचलित थी, किंतु देशभेद के अनुसार उसमे भेद थे।" या अपभ्रंशाचे जे रूप महाराष्ट्रात प्रकट झाले ती महाराष्ट्री-अपभ्रंश; आणि याच महाराष्ट्री-अपभ्रंशातून सरळ साक्षात यादव मराठी जन्मास आली.

## मराठी व महाराष्ट्री–अपभ्रंश

महाराष्ट्री अपभ्रंश व यादवकालीन मराठी यांच्या या सरळ, साक्षात संबंधाशी विसंवादी असा सूर 'मराठी भाषा उद्गम व विकास' या ग्रंथाचे कर्ते प्रा. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी काढलेला आहे. त्यांनी या ग्रंथात लिहिले आहे, "कोणत्याही एका प्राकृतापासून मराठी उद्भवली असे आपणांस म्हणता येत नाही. मराठी भाषेने सर्व सांगाडा महाराष्ट्रीपासून किंवा अपभ्रंशापासून तंतोतंत घेतला असे दाखविता येत नाही. भाषेच्या पंचप्राणांपैकी निम्मा भाग नामविभक्तीचा तर निम्मा भाग आख्यात विभक्तीचा. तेव्हा मराठीच्या ह्या पंचप्राणांपैकी

निम्मा भाग जो नामविभक्तीचा–नामाचे प्रत्यय वगैरे – तो अपभ्रंश भाषेपासून तिला प्राप्त झालेला दिसतो, व राहिलेला निम्मा भाग जो आख्यात विभक्तीचा–क्रियापदांचे प्रत्यय वगैरे– तो महाराष्ट्रीपासून घेतलेला दिसतो." "सर्व प्राकृत भाषा, अपभ्रंश व संस्कृत ह्या भाषांनी आपआपल्या परीने व प्रामुख्याने महाराष्ट्री व अपभ्रंश यांनी मराठीस जन्माला आणण्यास हातभार लावलेला दिसतो. निरनिराळ्या प्राकृत भाषा बोलणारे निरनिराळे समाज निरनिराळ्या काळी वरून आर्यवर्तातून अनेक कारणांमुळे महाराष्ट्रात उतरले आणि तेथे स्थायी झाले. त्यांच्या संमिश्र बोलण्यानेच मराठी भाषा बनली. महाराष्ट्र देश ज्याप्रमाणे गोपराष्ट्र, मल्लराष्ट्र, अश्मक, कुंतल, विदर्भ, कोकण इत्यादी लहान लहान देशविशेषांचा मिळून बनला व महाराष्ट्राची लोकवसाहत ज्याप्रमाणे निरनिराळ्या लोकघटकांची मिळून झाली त्याचप्रमाणे मराठी भाषाही निरनिराळ्या प्राकृत भाषांच्या – विशेषतः महाराष्ट्री व अपभ्रंश ह्यांच्या – मिश्रणाने बनली."

मराठी ही केवळ अपभ्रंश-भाषेच्या दुधावरच पोसलेली नसून तिच्यावर काही अन्य भाषांचेही संस्कार झाले आहेत, हे प्रा. कृ. पां. कुळकर्णींचे म्हणणे सर्वस्वी अवास्तवात जमा होण्यासारखे नाही. या दृष्टीने पाहता यादव-मराठीवरील संस्कृतीकरणाचा प्रभाव विशेष महत्त्वाचा. "यादव मराठीच्या घटनेत, विशेषतः नागर पद्यात, तत्सम शब्दांचे प्रमाण वाढते आहे. शेकडा २३ तत्सम शब्द यादव मराठीत येतात. या संस्कृतीकरणाचे कारण स्पष्ट आहे. प्राकृत अपभ्रंशाच्या काळात बौद्ध व जैन मतांचा जोर होता व त्यानुसार ग्रन्थ सामान्य किंवा प्राकृत जनांकरिता लिहिले जात. इ. स. ८०० नंतर वैदिक धर्माचा ध्वज पुनश्च झळकला व महाराष्ट्रात चालुक्य आणि यादव यांच्या राजवटीत संस्कृताचे माहात्म्य वाढले, त्यामुळे पंडिती संस्कृताची छटा लौकिक प्राकृत भाषेवर पडून मराठी 'सुसंस्कृत' झाली. तात्पर्य भाषेचे संस्कृतीकरण धर्माच्या व विद्येच्या संस्कृतीकरणामुळे यादवकाळी झाले." हा संस्कृतचा प्रभाव अशा रीतीने विचारात घेतल्यामुळेच यादव–मराठी म्हणजे अपभ्रंशाचा अपभ्रंश नसून यादव मराठी म्हणजे "संस्कृतीकरणाचा संस्कार झालेला असा उत्क्रान्त स्वरूपातील अपभ्रंश" असे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी म्हटले आहे.

संस्कृतचा हा प्रभाव स्पष्ट आहे; पण मराठीतल्या काही शब्दांचे मूळ पालीत, पैशाचीत आणि अर्धमागधीत दाखविण्याचा जेव्हा प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी आग्रह धरतात तेव्हा त्यांना नम्रपणे म्हणावेसे वाटते की, "आपला हा आग्रह बराचसा हटाग्रह आहे." प्रो. कुळकर्णी समजतात त्याप्रमाणे पालीत वृक्षाचे 'रूख' असे रूप नसून 'रुक्ख' असे आहे आणि अहो, 'णाय कुमार चरिउ' या अपभ्रंश ग्रंथातही वृक्षाचा 'रुक्ख' च झालेला आहे — 'मंगलकलसहिं पेम्माइरुक्खु.' पालीत 'प्रावृषा' तून 'पाऊस' पडला आहे आणि गंमत काय पाहा की अपभ्रंशातही 'प्रावृषा' तून 'पाऊस' च बरसलेला आहे ('सोहइ पाउसु साससमिद्धिए' –

णाय कुमार चरिउ). 'न' कार आहे पण 'ण' कार नाही ही अन्य प्राकृतात न आढळणारी पैशाचीची लकब मराठीने पैशाचीतून उचलली, या सूचनेलाही आम्हांला नकार द्यावयाचा आहे व त्याला प्रमाणही उपलब्ध आहे. एकतर, मराठी पैशाची-प्रमाणे 'ण' कार हीन नाही, तीत 'न' 'ण' विपुल आहेत. पुन्हा पैशाची-खेरीज इतर प्राकृतात 'ण' कार आहे, 'न' कार नाही हे निराधार आहे. एवढे खरे की प्राकृत भाषा 'ण' कारबहळ आहेत. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्रीतील गाथासप्तशतीमधला जो प्राकृत-संस्कृत शब्दकोश डॉ. श्री. व्यं. केतकरांनी 'प्राचीन महाराष्ट्र' च्या दुसऱ्या विभागात दिलेला आहे, त्यातील प्राकृत शब्दसूचीत 'ण' युक्तांनी धमाल उडवून दिलेली आहे, पण त्यांच्या शेजारी लहानशी 'नइ' (नदी) ही आहे. संस्कृतात जेथे 'न' तेथे 'ण' करण्याकडे महाराष्ट्रीचा ओढा जास्त आहे. उदाहरणार्थ, सप्तशतीतील पुढील गाथा तिच्या संस्कृत छायेसह पाहा :

ये ये गुणिनो येयेच त्यागिनो ये विदग्धविज्ञानाः ।
दारिद्र्य रे विचक्षण तेषां त्वं सानुरागयसि ॥
[ जे जे गुणिणो, जे जे अ च्चाइणो, जे विउड्ढविण्णाणा ।
दारिद्र्य ! रे विअक्खण ! ताणँ तुमं साणुराओ सि ॥ ]

(अरे दारिद्र्या ! जे जे गुणी आहेत किंवा त्यागी आहेत किंवा ज्ञानी आहेत व बरेवाईट जाणणारे आहेत त्या सर्वांवरच तू अनुरक्त आहेस.) 'ण' काराचा वापर विपुल, पण 'न' काराचा मात्र निरपवाद नन्ना, असा मात्र प्रकार नाही. डॉ. भांडारकरांनी आपल्या Wilson Philological Lectures मध्ये 'गौडवहो' या महाराष्ट्री ग्रंथातील ज्या काही ओळी उद्धृत केल्या आहेत त्यात 'न' कार आलेला आहे—

निय (अ) आए चिय (अ) वायाइ अत्तणो गारवं निवेसेन्ता ।
जे यन्ति पसंसं चिय (अ) जयन्ति इह ते महाकइणो ॥
(निजयैव वाचयात्मनो गौरवं निवेशयन्तः ।
ये यान्ति प्रशंसामेव जयन्तीह ते महाकवयः ॥)

प्राकृतातील 'न' कारासाठी जयवल्लभच्या 'वज्जालग्ग' मधील हे एक मुक्तक पहा:

आरंभोजस्स इमो आसन्ना साससोसियसरीरो ।
परिणामो कह हो सइ न याणि मो तस्स पेम्मस्स ॥

(प्रेमाचा नवीनच अनुभव घेतलेली कोणी एक नायिका आपल्या सखीला म्हणते : हे सखी, निःश्वासामुळे शरीर सुकून गेले अशा ज्या प्रेमाचा आरंभ झालेला आहे त्या प्रेमाचा काय परिणाम होईल, हे सांगता येत नाही !) मराठीतल्या 'न' साठी पैशाचीकडे तर नव्हेच पण महाराष्ट्री प्राकृताकडेही धाव घेणे अनावश्यक आहे. कारण, मराठीची साक्षात आई असे

जिला म्हणता येईल त्या महाराष्ट्री-अपभ्रंशातल्या दरबारात 'न' ला, गौण का होईना पण, स्थान निश्चित मिळालेले आहे. "न की स्थिति कुछ अनिश्चितसी दिखती है। अधिकतः उसके स्थानपर 'ण' ही मिलता है।" या डॉ. हिरालाल जैन यांच्या 'सावयधम्म दोहा' च्या प्रस्तावनेतील विधानाला मान्यतेचा मुजरा करूनही अपभ्रंशातील 'न' च्या निश्चित अस्तित्वाची ग्वाही देणे जरूर आहे. त्या ग्वाहीसाठी अपभ्रंशातला हा एक दोहा पहा :

जीविउ कासु न वल्लहउं धणु पणु कासु न इट्ठु।
दोण्णि वि अवसर-निवडिअइं तिणसम गणइ विसिट्ठु ॥

( जीवन कोणाला प्रिय नाही ? धन कोणाला इष्ट वाटत नाही ? पण वेळ आली असता विशिष्ट पुरुष दोघांनाही तृणासमान मानतो. )

मराठीने काही लकबांचे ग्रहण अर्धमागधीपासून घेतले आहे असेही सांगण्यात आले आहे. या लकबा अपभ्रंशातही आढळतात असे डॉ. वि. भि. कोलते यांनी 'विक्रम स्मृती' मधील आपल्या 'मराठीचे माहेर' या लेखात दाखवून दिले आहे; आणि पर्यायाने अर्धमागधी-मराठी यातील ऋणसंबंधाचे निराकरण केलेले आहे. त्यांनी लिहिले आहे : "दीर्घ स्वर ऱ्हस्व करण्याची लकब ही अर्धमागधीतच आहे असे नाही तर ती अपभ्रंशात देखील आहे. उदाहरणार्थ, त्यांनीच (म्हणजे प्रो. कुळकर्णी यांनी ) कुमर शब्दाचे अर्धमागधीचे म्हणून दिलेले रूप पुढील अपभ्रंश वचनात आढळते : ( १ ) जो जंपइं को वि ण अत्थि कुमरु ( करंडक चरिउ ) ( २ ) कुमरत्तणि हउ वलवंत देहु ( करंडक चरिउ ) ... अर्धमागधीप्रमाणे न चा लोप झाल्याची उदाहरणे अपभ्रंशातही आहेत. तसेच आद्य 'द'चा 'ड' होण्याची क्रिया अर्धमागधी आणि महाराष्ट्रीप्रमाणे अपभ्रंशातही आहे. उदाहरणार्थ– तह डंभइ लोहइ कीयएण ( डंभ–'दंभ;' णाय कुमार चरिउ ). अर्धमागधी आणि जैन महाराष्ट्री ( ? ) प्रमाणेच अपभ्रंशातही आद्य न आणि व्दित्त न्न जसेच्या तसे राहतात व तीच प्रवृत्ति अपभ्रंशातून मराठीत आलेली आहे. उदाहरणार्थ– सं. नदी > अप. णइ > मरा. नइ; सं. नग्न > अप. णग्गुड > मरा : नागडा; सं. नर्तन > अप. णच्चण > मरा. नाचणे; सं. उन्नत > अप – उण्णय; सं. भिन्न > अप. किण्ण; वगैरे. तेव्हा आद्य न जसाच्या तसा राहण्याची प्रवृत्तीही दूरवर्ती अर्धमागधीपेक्षा निकटवर्ती अपभ्रंशातूनच आलेली आहे. मृदु व्यंजने कठोर करण्याच्या अर्धमागधीच्या स्वभावाची उदाहरणे अपभ्रंशातसुद्धा आहेत. उदाहरणार्थ– ( १ ) सहुं पहुणा साहणु वच्चं तऊ ( णाय कुमार चरिउ ) ( २ ) कवि वच्चइ गयणें उरकमेहिं ( णाय कुमार चरिउ ). सारांश, मराठीत जे विशेष अर्धमागधीतून आले जसे प्रो. कुळकर्णी म्हणतात ते बहुतेक अपभ्रंशात आढळत असल्यामुळे मराठीचे जननीत्व अर्धमागधीकडे न देता अपभ्रंशाकडे देणेच अधिक सयुक्तिक होईल."

## मराठीच्या उत्पत्तीचा विचार

मराठीचा उत्पत्तीचा विचार आजच्या मराठीच्या संदर्भात करावयाचा नसून मराठी जन्माला येऊन ती ज्या काळात वाङ्मयनिर्मितिक्षम झाली त्या काळातील तिच्या अवस्थेचा व तिच्या स्वरूपाचा विचार करणे आवश्यक आहे. त्या दृष्टीने यादवकालीन मराठी व महाराष्ट्री-अपभ्रंश यांच्यातील संबंधाचा सर्वांगीण उलगडा, ही निर्णायक महत्त्वाची बाब झालेली आहे. 'यादवकालीन मराठी भाषा' या प्रबंधात डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी ही बाब अतिशय खुलासेवार, सविस्तर व साधार स्पष्ट केलेली आहे. हा प्रबंध वाचला असता त्यात यादव मराठीसंबंधी खालील महत्त्वाचे निर्णय घेतलेले दिसून येतात.

१. "यादव-मराठीची उच्चार-प्रक्रिया, प्रत्ययप्रक्रिया आणि शब्दसिद्धी या सर्वस्वी अपभ्रंशाच्या पुढची पायरी म्हणजे उत्क्रांत अवस्था दर्शवितात. सामासिक नामविभक्ती व सामासिक क्रियापद विभक्ती ही दोन प्रकरणे मुख्यतः अपभ्रंशात नसलेली मराठीने स्वतंत्रपणे चालू केली, परंतु मराठीने अपभ्रंशाला सोडल्याचा हा पुरावा नसून, भाषेचे प्रत्ययी स्वरूप लोपत लोपत त्याऐवजी सामासिक स्वरूप येत होते याची ही साक्ष आहे. एतावता मराठीचा सांगाडा अपभ्रंशोत्पन्न आहे."

२. "अपभ्रंशात न उतरलेल्या अशा महाराष्ट्री प्राकृताच्या सहाच बाबी यादव-मराठीत आहेत" — (i) अकारान्त पुल्लिंगी नामाचे प्रथमपुरुषी एकवचनी ओकारान्त रूप. (ii) अकारान्त पुल्लिंगी नामाची क्वचित् आढळणारी सप्रत्ययी द्वितीया. (iii) नपुसकल्लिंगी अकारान्त नामांची प्रथमे-द्वितीयेची दोन्ही वचनांची रूपे पुल्लिंगी रूपाहून भिन्न करण्याचा गुण. (iv) पुल्लिंगी-नपुसकलिंगी नामात कोठे न दिसणारी सप्तमीच्या अनेकवचनी 'सु-सुं' या महाराष्ट्रीतील प्रत्ययाची यादव मराठीत स्त्रीलिंगी नामांपुरती 'सि' मध्ये पटणारी ओळख. (v) 'मी' या प्रथमपुरुषी सर्वनामाचे प्रथमपुरुषी एकवचनी रूप महाराष्ट्रीतील रूपाशी अधिक जुळते. (मी < प्रा. अहम्मि–अम्मि) (vi) यादव-मराठीतील 'हार' धातूचा प-कर्मणि साक्षात् महाराष्ट्रातील कर्मणि आदेशावरून आला.

३. "प्रत्ययी स्वरूपाच्या अपभ्रंशापासून सामासिक स्वरूपाच्या आधुनिक आर्यभाषेकडे कल असणारी यादव–मराठी त्या दृष्टीने पालटत होती व अपभ्रंशाची वर्णप्रक्रिया आणि प्रत्ययप्रक्रिया या तीत उत्क्रांत स्वरूपात आढळल्या तरी काही बाबी स्वतंत्रपणे उत्पन्न केल्या." उदाहरणार्थ — (१) प्राकृतात, अपभ्रंशात 'ऋ' व विसर्ग नाहीत, यादव मराठीतील तत्सम शब्दांत हे उच्चार आहेत. (२) प्राकृत अपभ्रंशात नसलेले ऐ, औ हे संयुक्त स्वर यादव मराठीने बनविलेले आहेत. (३) महाराष्ट्रीत, अपभ्रंशात फक्त 'स' आहे, 'श', 'ष' हे उष्मे नाहीत. यादव मराठीत तिन्ही उष्मे आहेत. (४) अपभ्रंशात नसलेली प्रत्ययात्मक

शब्दयोगी व शुद्धशब्दयोगी अव्यये प्रथम यादव मराठीत दिसतात. हे यादव मराठीचे सामासिक स्वरूप. हे प्रथम यादवकाली सुरू झाले. ( ५ ) प्राकृत अपभ्रंशात नसलेली कर्तरि भूत कृदंते यादव मराठीने नवी बनविली. ( ६ ) प्राकृत अपभ्रंशात नसलेली संयुक्त व सहाय क्रियापदांची पद्धती यादव मराठीत आढळते. ( ७ ) अपभ्रंशातील तद्धित प्रत्ययांची संख्या यादव मराठीने वाढविली. ( ८ ) यादव मराठीने सादशब्द व सामासिक जोडशब्द द्राविडी भाषांच्या संपर्काने सर्वस्वी नवीन बनविले.

## मराठीतील ओवी

४. यादव मराठीतील बहुतेक सारी पद्यरचना ओवी आणि अभंग या वृत्तात आहे. ही दोन वृत्ते मराठीने अपभ्रंशापासून घेतली. ओवी आणि अपभ्रंश यांच्या संबंधावर उत्कृष्ट प्रकाश प्रो. एच. डी. वेलणकर यांच्या New India Antiquary च्या जुलै १९३८ अंकातील Apabhramsa and Marathi Metres या लेखात टाकलेला आहे. प्रो. र. श्री. जोगळेकरांनी या लेखाचा केलेला मराठी अनुवाद ‘ सह्याद्रि ’ मासिकाच्या ऑगस्ट १९४० च्या अंकात प्रसिद्ध झालेला आहे. त्यात काढलेला निष्कर्ष हा आहे की, “ ओवी ही मराठी बोलणारांची हक्काची संपत्ती असून ती त्यांना अपभ्रंश बोलणाऱ्या त्यांच्या वाडवडिलांपासून वंशपरंपरेने मिळाली आहे. ” प्रो. वेलणकरांनी ‘ ओवी ’ ही संज्ञा ‘ अर्धचतुष्पदी ’पासून अड्ढोढवअि— अड्डुड्ढवअी–अड्ढूवअी–अड्ढूहवअी– ढूहवअी– हूहवअी – हूअवयी – होवअी – ओवाअी– ओवी अशी व्युत्पादिलेली आहे. डॉ. एस्. एम्. कत्रे यांनी सं० अपपादिका– अववाइआ–औवैया–ओवी अशी ओवीची परंपरा दिलेली आहे. ओवी हे लोकवाणीतून उदयाला आलेले वृत्त आहे हें अतिशय महत्त्वाचे प्रमेय प्रो. वेलणकरांनी आपल्या लेखातून पटवून दिलेले आहे. साहजिकच, ओवीचा जुन्या वैदिक वृत्ताशी संबंध दाखविण्याच्या इतिहासाचार्य राजवाड्यांच्या वैदिकत्वाभिमानी विचारसरणीचे त्यांना खंडन करावे लागले आहे. ओवणे = एकत्र करणे या क्रियापदापासून राजवाड्यांनी ओवी हा शब्द व्युत्पादिला आहे. वेलणकरांचा खंडनपर युक्तिवाद त्यांच्याच शब्दांत ऐकणे सोयीचे आहे. तो असा की—“ राजवाड्यांनी असे निक्षून प्रतिपादिले आहे की, ( १ ) लंगड्या चरणाचे ओवी वृत्त हे जुन्या वैदिक वृत्ताचे पुनरुज्जीवित स्वरूप होय आणि ( २ ) वैदिक वृत्ताप्रमाणेच ते एक अक्षर वृत्त आहे. ते पुढे विवरण करतात की वैदिक वृत्तात कित्येक चरणांत कमी अक्षरे असतात आणि ओवीचा आखुड चरण अशाच न्यूनाक्षर चरणापासून अनुकरणाने उत्पन्न झाला असेल. त्यांनी ही गोष्ट मान्य केली आहे की वैदिक वृत्तातील उण्या अक्षरांचा चरण आणि ओवीचा लंगडा पाय यात महदंतर आहे. वैदिक वृत्तातील चरणाचा तुटकेपणा अपवाद म्हणून गणण्यासारखा असून तो

तिन्ही किंवा चारी चरणांपैकी कोणत्याही चरणात असतो. परंतु ओवीचा तुटका पाय नियमाने चौथाच असतो. परंतु पुढे ते विवेचन करतात की ओवीचा चवथा चरण नेहमीच तोकडा रचतात याचे कारण असे की वाचकास एक ओवी संपून दुसरीस कोठे आरंभ झाला हे कळावे. या चिकित्सक विद्वानाचे हे तर्क प्रत्ययोत्पादक नाहीत. ज्या अशिक्षित लोकगंगेत या ओवीचा जन्म झाला, ते लोक ओवीच्या जन्मकाळी प्रचलित असलेल्या अपभ्रंश छंदास वाळीत टाकून जुन्या पुराण्या, मागे पडलेल्या वैदिक वृत्ताकडे स्फूर्तीच्या आशेने धाव घेतील हे मनाला पटत नाही. दुसरा आक्षेप असा की ओवी हे वैदिक वृत्ताप्रमाणे अक्षर वृत्त मानता येत नाही. ते खरोखरच तालवृत्त आहे व त्यात तालाच्या दोन ठोक्यात किती मात्रा पडतात या गोष्टीला महत्त्व असून ते अक्षरसंख्येला नाही. ओवी हे मूलतः तालवृत्त होते आणि अद्यापही अभंग स्वरूपात वा लौकिक स्वरूपात ते तसेच अबाधित आहे. मराठी कवींनी अशिक्षित जनसमूहापासून ओवी घेतली याविषयी मुळीच शंका नको. ज्ञानेश्वरीत ( १३ – १७५३ ) ओवीचे आबालसुबोध म्हणजे लहान मुलांसही समजणारी असे वर्णन केले आहे. ओवी आरंभी **गेय** होती, परंतु कालांतराने तिचा हा गुण मागे पडून तिला ग्रांथिक स्वरूप प्राप्त झाले हेही 'ज्ञानेश्वरी 'तील जाणिवेते मिरवी । गीते-विनाहि रंगु दावी ।' ( १३--१७४२ ) 'ओवी गीताचा धर्म मिरविते परंतु गाइली नाही तरी गीताचे सौंदर्य दाखविते ' या चरणांवरून सिद्ध होते. कांडताना, दळताना बायका जी गाणी म्हणत, त्या ओव्या होत असे 'मानसोल्लासा 'त सांगितले आहे. " ओवी–अभंगाप्रमाणे दिंडी, साकी, आरती आणि घनाक्षरी ही वृत्तेही मूळची अपभ्रंशातली, हे प्रो. वेलणकरांनी सिद्ध केले आहे. यादव मराठीचा सांगाडा मूळचा अपभ्रंशाचा, हा जो सिद्धान्त डॉ. तुळपुळ्यांनी मांडलेला आहे त्याला प्रो. वेलणकरांच्या लेखामुळे वृत्तविचाराच्या आघाडीवरही पाठिंबा मिळालेला आहे.

## मराठीला झालेला द्राविडी व यावनी भाषांचा संसर्ग

९. यादव मराठीला शेजारच्या द्राविडी व यावनी भाषांचाही संसर्ग थोडाफार जाणवलेला आहे आणि डॉ. तुळपुळ्यांनी तो व्यवस्थित टिपलेलाही आहे. त्यापैकी मराठी–कानडी संबंधाची चर्चा फार उत्साहाने आणि काहीशा अभिनिवेशाने झालेली आहे. ही चर्चा साकार करणारात श्री. वि. रा. शिंदे, प्रो. आर. व्ही. जहागिरदार, श्री.भा. रा. पटवर्धन, डॉ. म.अ. करंदीकर, श्री. द. रा. बेंद्रे ही नावे महत्त्वाची आहेत. कानडी, तामिळ, तेलुगू, नंद, फारशी व ग्रीक या भाषांतून यादव-मराठीत आलेले शब्द डॉ. तुळपुळ्यांनी साक्षेपपूर्वक नोंदलेले आहेत. यात सर्वांत जास्त संख्या कानडी शब्दांची आहे. पेंब, पिलू–हे तामिळमधून आलेले शब्द आहेत. तेलुगूतून आलेल्या शब्दांतले तूप, जाडी ( कांबळे ), टाळे ( कुलूप ) हे काही शब्द आहेत.

यादव-मराठीला फारशीचा संपर्कही नव्हता ही समजूत अवास्तव व इतिहासदुष्ट आहे. पोतडी, निसाण, मालकै, पेरोज, तेजी, रुका, रुखवत, सुल्तान व तुरुक हे यादवकालीन मराठी काव्यात सापडलेले फारसी शब्द आहेत. सेवैया, दाम व यवन या तीन ग्रीक शब्दांना मराठीने आपलेसे केले आहे 'मुळ', 'उदानु', 'अंगुळ' वगैरे नंद भाषेतील शब्द ज्यात आलेले आहेत असा विसोबा खेचराचा "मुळ (५) वदनाचा उदानु (३) नेत्राचा। अंगुळ (१०) हस्ताचा। स्वामी माझा ॥" हा अभंग प्रसिद्धच आहे. शब्दसंपर्काव्यतिरिक्त अन्य प्रकारचाही प्रभाव यादवमराठीला जाणवलेला आहे; पण तो फारच मर्यादित स्वरूपाचा आहे. त्यातला काही तपशील लक्षात ठेवण्यासारखा आहे. मराठीतला 'ळ' हा द्राविडीतून आलेला पाहुणा आहे. दंततालव्यांनी मराठीत प्राकृतद्वारा द्राविडीतूनच प्रवेश केलेला आहे. 'हाडगुड', 'लाळलेताळले'—हे यादव मराठीतले काही सादशब्द. सादशब्द बनविण्याची लकब मराठीत द्राविडीपासून आलेली आहे.

## मराठी–महाराष्ट्र अपभ्रंशाची पुढील अवस्था

अन्य भाषांचा हा प्रभाव अर्थातच वरवरचा आहे. महाराष्ट्री–अपभ्रंशाची पुढची उत्क्रान्त विकसित अवस्था, हाच मराठीचा खरा मूळ पिंड आहे. अपभ्रंशाचे मराठीशी असलेले हे जवळचे नाते लक्षात घेऊनच श्री. ग. वा. तगारे यांनी 'सह्याद्री'च्या एप्रिल १९४१ च्या अंकात दहाव्या शतकात होऊन गेलेल्या पुष्पदंताचा 'एक प्राचीन मराठी महाकवी' म्हणून परिचय करून दिलेला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, "प्राथमिक अवस्थेतील मराठी भाषा व अपभ्रंश निराळी नसून अर्वाचीन मराठी हा 'अपभ्रंश' या नावाखाली मोडणाऱ्या एका पोटभाषेचा विकास आहे." राष्ट्रकूट राजाच्या प्रधानाचा आश्रित असलेला पुष्पदंत हा 'महापुराण' नामक महाकाव्याचा कर्ता. पुष्पदंताने लिहिलेली भाषा 'अपभ्रंश' असली तरी, शब्दसंपत्ती व व्याकरण या दोन्ही दृष्टींनी पाहता ती मराठीचेच दहाव्या शतकातील रूप आहे असे श्री. तगारे यांचे मत आहे. खात्री पटविण्याकरिता त्यांनी महापुराणातील काही शब्द व त्यातूनच निघालेले आजचे मराठी शब्द पुढीलप्रमाणे दिले आहेत : (√ ही धातूची खूण आहे) : उक्कुरड=उकिरडा; √उप्फाल = उफाळणे; ओल = ओले; कच्चोल = कचोळे; √कढ=कढणे; कप्पड = कापड, कल्लाल = कलाल; कोड्ड = कोड, कातुक; खप्पर = खापर; खुरुप्प = खुरपे; खुंट=खुंट; खोल्ल=खोल; गंजोल्लिय=गांजलेले; घरदार=घरदार; घोड्ड=घोडा; घोस=घोस; √चड=चढणे; चंग=चांगले; चालुय=चाळलेले; चिक्खिल्ल=चिखल; चिंध=चिंधी; √चुक्क=चुकणे; √चोप्पड=चोपडणे; झडप्पण=झडप; झल=झळ; √झुल्ल=झुलणे; √झूर=झुरणे; टोप्पी=टोपी; √डोल्ल=डोलणे; दोर किंवा डोर=दोर; ढेक्कर=ढेकर; णक्क=नाक; √णिद्धाड=धाडणे; √णिब्बुड=बुडणे; तट्टअ=

ताठ; √तल=तळणे; तुप्प=तूप; थोट्ट=थोटा; दाढा=दाढ; दालि=दाळ; पत्तल=पातळ; पंघरुण = पांघरुण; पाइक्क = पाईक; पारद्धिय = पारधी; √ पुस = विचारणे; पोट्ट = पोट; पोट्टलअ = पोटळी; √ फट्ट = फाटणे; फार = फार; √ फिर = फिरणे; √ फुट्ट = फुटणे; फुल्ल = फूल; √ फेड = फेडणे; √ बइसावय = बसवणे; बप्प = बाप; बोक्कड = बोकड; √ बोल्ल = बोलणे; भंडण = भांडण; √ मग्ग = मागणे; मंडय = मांडा; मिंढी = मेंढी; मुग्गस = मुंगुस; √ मोड = मोडणे; रुंद = रुंद; लअि = लै; वंठ = वठलेला; वाड = वाडा; विट्टल = विटाळ; सरढ = सरडा; साडी = साडी; √ सिज्ज = शिजणे इत्यादी शब्दसिद्धीच्या दृष्टीने अपभ्रंशाशी मराठीचा संबंध किती निकटचा आहे हे या शब्दसमुच्चयावरून सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. केवळ शब्दसंपत्तीच्याच दृष्टीनेच नव्हे तर भाषेची घडण, व्याकरण यांचा विचार करून सुद्धा हेंच दिसते की पुष्पदंताची अपभ्रंश भाषा म्हणजे ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन मराठीचे रूप आहे.

## प्राचीन मराठी कोरीव लेख व मराठीच्या जन्मकाळाचा विचार

इ. स. ५०० ते इ. स. १००० हा स्थूलमानाने अपभ्रंशाचा काळ. याच कालखंडात महाराष्ट्रभूमीच्या पवित्र परिसरात लोकाभिमुख वृत्तीच्या अपभ्रंश भाषेच्या पोटी आपली माय मराठी जन्मास आली. हा शुभमंगल, साक्षात स्फूर्तिरूप असा सुवर्णक्षण नक्की कोणत्या स्थली, कोणत्या तिथीला प्रगट झाला हे निश्चित सांगणे कठीण आहे. भाषाशास्त्र, भूगर्भशास्त्र, समाजशास्त्र या शास्त्रात व तदंगभूत संशोधनात विलक्षण गती असलेला मोठा महामेरु जरी असला आणि त्याने टाचा उंच करून भूतकाळाच्या पडद्याआड कितीही सूक्ष्म नजरेने दूरवर न्याहाळण्याचा प्रयत्न केला तरी ह्या अमृतमुहूर्ताच्या दिव्य कोंदणातला तो स्थलकालविशेष अचूक शोधून काढणे त्याला फार फार जड जाणार आहे. काहो, शिलालेखांना आणि ताम्रपटांना आपण जर विशेष विश्वासात घेतले तर त्यांच्याकडून मराठीच्या जन्माच्या स्थलकालाची माहिती मिळविण्याच्या कामी काही निर्णायक मदत नाही का मिळणार ? कोरीव शब्दसृष्टीत ती मदत मिळविण्याच्या हेतूने आपण जर फेरफटका मारला तर तो शून्यफल ठरण्याचीच शक्यता जास्त आहे. हां, अन्यदृष्टींनी, विशेषतः मराठीच्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाच्या दृष्टीने, कोरीव लेखांचे वाचन भरपूर प्रमाणात फलद्रूप होईल हे उघड आहे; पण ही फलप्राप्तीसुद्धा सुलभ थोडीच आहे ? ही कोरीव लेखांच्या वाचनाची वाट मोठी बिकट आहे. सहज जिज्ञासेने वाचन करणाऱ्या वाचकाला कोरक्या साथ देत नाही. कारण त्या कोरक्याला लेखनशुद्धीची चाड असावी असे दिसते नाही. शब्द वाटेल तसे तोडण्यात त्याला कसलीच दिक्कत वाटत नाही. पुष्कळ वेळा असा प्रकार घडतो की कोरक्याने मोठ्या परिश्रमाने खोदलेली अक्षरे मुळात मोठी टवटवीत, ठसठशीत; भरज्वानीत असल्यासारखी खुलून दिसत

असावीत, पण काही शतके लोटल्यानंतर साहजिकच त्या अक्षरांना वार्धक्याची बाधा होते, त्यांच्या अंगोपांगात विद्रूपता संचरते आणि मग, काळजीपूर्वकतेची कमाल करूनही तज्ज्ञ वाचकांना सुद्धा त्या अक्षरांची नीट ओळख होत नाही, आणि त्यामुळे त्यांची त्यातील खऱ्या अर्थबोधाशी गाठ पडत नाही. हा प्रकार कसा होतो हे एका उदाहरणाने चांगले लक्षात येण्यासारखे आहे. म्हैसुर राज्यातील श्रवणबेळगोळ येथील गोमटेश्वराच्या पुतळ्याच्या पायाशी एकाखाली एक अशा 'श्री चावुण्डराजें करवियलें' व 'श्रीगंगराजे सुत्ताले करवियले' या दोन ओळी खोदून कोरलेल्या आहेत. आतापर्यंतची समजूत अशी की पहिली ओळ शके ९०५ मधील असून दुसरी शके १०३९ मधील आहे. मराठीतले पहिले वाक्य म्हणून आजपर्यंत 'श्रीचावुण्डराजें करवियलें' या ओळीला अनेकांनी गौरवाच्या मखरात बसविलेले आहे. मराठी वाङ्मयेतिहासाची केवळ अ आ ई जाणणाऱ्याला जर, मराठीतले पहिले उपलब्ध वाक्य कोणते असे विचारले तर त्याने पटकन, यांत्रिक सहजतेने 'श्रीचावुण्डराजें करवियलें' हे वाक्य म्हणून दाखवावे अशी अवस्था या वाक्याला प्राप्त झालेली आहे. एखाद्या जीवनरसिक वृत्तीच्या वयस्क व प्रामाणिक नागरिकाला जर प्रश्न केला की तुमच्या आयुष्यातला परम सुखाचा पहिला क्षण कोणता तर तो हेच सांगेल की —— तो क्षण, ज्या क्षणी आम्ही पहिल्यांदा संसारसुख अनुभवियले; त्याचप्रमाणे मराठीच्या वाङ्मयेतिहासाची बाराखडी गिरविलेल्या सर्वसाधारण अभ्यासकाला जर प्रश्न केला की मराठी भाषेतला संशोधकांनी शोधून काढलेला पहिला वाक्यखंड कोणता तर तो हेच सांगेल की तो वाक्यखंड —— ज्यात लिहिले आहे; 'श्रीचावुण्डराजें करवियले.' इतका 'श्रीचावुण्डराजें करवियलें' या वाक्याच्या पहिलेवहिलेपणाचा डंका आजपर्यंत अनेक वेळा वाजविण्यात आला आहे. आता पहिलेपणाच्या वैभवाची वस्त्रे या वाक्याला काढून ठेवावी लागणार आहेत; मंत्रिपद गेलेल्या एम्. एल्. ए. सारखी अवस्था आता त्याच्या वाट्याला येणार आहे. मराठीतील उपलब्ध कोरीव लेखांच्या रांगेत त्याला आता चवथ्या जागी उभे राहावे लागणार आहे; कारण तसा हुल्ट्झ साहेबांचा आदेश आहे. ते म्हणतात, 'श्रीचावुण्डराजें करवियलें' व 'श्री गंगराजे सुत्ताले करवियलें' ही दोन्ही वाक्ये एकाच वेळी म्हणजे दुसऱ्या वाक्याबरोबर म्हणजे शके १०३९ च्या सुमारास खोदविलेली आहेत. डॉ. पा. दा. गुणे यांनी सुद्धा 'दोन्ही ओळींची लिपी एकच असल्यामुळे त्या १२ व्या शतकात दोन्ही खोदल्या गेल्या हे निःसंशय आहे; दहाव्यात नाही' असे आपले मत 'मराठी भाषेचा कालनिर्णय' (भा. इ. सं. मं. षष्ठ संमेलन वृत्त शके १८४०) या लेखात मांडले आहे. आता 'पहिला कालोल्लिखित मराठी शिलालेख' – एवढेच नव्हे तर 'पहिला मराठी शिलालेख' म्हणवून घेण्याचा मान केशिदेव शिलाहाराच्या कुलाबा जिल्ह्यातील अक्षी येथील शिलालेखाला दिला पाहिजे असे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांचे म्हणणे आहे. या लेखाचे त्यांनी केलेले पहिले वाचन खालीलप्रमाणे आहे :

( १ ) स्वस्ति प्रसंश करीजे । यसीमस—
( २ ) मप्रधायती । स्त्री कोंकणा चेला——
( ३ ) वती । स्त्रीकेसवुदेवराय । महाप्रधा—
( ४ ) नु भइर्जु सेणुइ तसीमीनी काले
( ५ ) प्रव्रतमने । सकु संवतु : ९३४ प्रधा——
( ६ ) वी संवसरे आधीकु दीध [ ? ] सुक्रे बौ—
( ७ ) छ । भइर्जुवें तथा वोडणा तथा नउ
( ८ ) कुवंली अधोर्यु प्रधानु । महालघु—
( ९ ) मीची वाहाण । छनया कचली छ ।

हा शिलालेख शके ९३४ चा ठरविण्यात आलेला आहे. याचा आशय स्पष्ट आहे असे डॉ. तुळपुळे यांचे म्हणणे. त्यांच्या मते तो असा : " स्वस्ति. जिच्यासारखी ' समप्रधायती ' म्हणजे देणारी, अभिवृद्धी करणारी आहे, त्या कोकणातील चेलावती नगरीची ( की देवीची ? ) प्रशंसा करावी किंवा केली जाते. श्रीकेशवदेवराय हा ( राज्य करीत असताना ) त्याचा महाप्रधान भइर्जु सेणुइ, म्हणजे सेनापति असताना त्याकाळी, शक सवंत ९३४, परिधावी संवत्सर, अधिक ( ज्येष्ठ ) मास, द्वितीयपक्ष शुक्रवार ( अष्टमी ? ) या दिवशी भइर्जुवाने ( देवीच्या ) वोडणासाठी नउ कवली ( धान्य ) नेमून दिले. त्यास ( म्ह. त्या दानास ) अध्वर्यु म्हणजे अध्यक्ष प्रधान होय. ( हे दान मोडील त्यास ) महालक्ष्मीची आण. छनया कचली, म्हणजे कोरक्या ( हा शिलालिखित कोरणारा होय ) छ ( समाप्ति दर्शक ). "

ह्याच शिलालेखाचे डॉ. मो. ग. दीक्षित यांचे वाचन निराळे आहे ( ' सुषमा ' मासिक मे १९५९ ) ते असे :

( १ ) गी सुष संतु । स्वस्ति ॐ पसीम स——
( २ ) मुद्रा धीपती । श्री कोकण चक्री
( ३ ) वर्ती । स्त्री केषीदेवर ( रा ) य । महाप्रधा
( ४ ) न भइर्जु सेणुई तसीमीनी क ( का ) ले
( ५ ) प्रव्रतम ( मा ) ने । सकु संवतु ११३२ प्रभ
( ६ ) वा संवत्सरे : अक्षि ( ? ) कडी ( ल ) धर्म का बौ
( ७ ) लु । भइर्जु + तळा + त हनान उ——
( ८ ) करली अधोर्यु ( ? ) प्रधानु । मह ( हा ) लघु
( ९ ) मीची यज्ञाकलु ( रु ) न पोकरली । ज

याचा डॉ. दीक्षितकृत अर्थ असा : " स्वस्ति पश्चिमससुद्राधिपती श्री कोंकणचक्रवर्ती श्री केशीदेव व त्याचा प्रधान शेणवी भईर्जु ह्यांच्या राज्यात शक संवत ११३२ प्रभव संवत्सरात अक्षीकडील धर्मकृत्याविषयी सांगितले जात आहे. भईर्जु ह्यांच्या

— हनान म्हणजे पुष्करिणी उकरली गेली. तिचा कर्ता प्रधान ( म्ह. भईजु ) होता. महालक्ष्मीच्या यज्ञानिमित्त ती पोकरली ( म्ह. खणली ) गेली, सर्व जगात सुख नांदो. ” डॉ. दीक्षितांच्या मते हा लेख शक संवत ११३२ चा आहे.

नवव्या ओळीतील 'ज' व पहिल्या ओळीतील 'गी' एकत्र वाचून मग ' जगी सुष संतु ' ( जगात सुख नांदो ) असे वाचावयास पाहिजे हे ध्यानात आल्यानंतर डॉ. तुळपुळे यांनी या शिलालेखाचे आपले वाचन बदलले. आणखी काही बदल करून त्यांनी आपले नवे वाचन ' प्राचीन मराठी कोरीव लेख ' त प्रसिद्ध केले आहे ते असे—

१. गी सुष संतु । स्वस्ति ओं । पसीमस —
२. मुद्राधीपती । स्त्रीकोंकणा चक्री —
३. वर्ती । स्त्री केसीदेवराय । महाप्रधा —
४. न भइजु सेणुई तसीमीनी काले
५. प्रव्रतमने । सकु संवतु : ९३४ प्रधा —
६. वी संवसरे : अधीकु दीवे सुक्रे बौ —
७. लु । भइर्जुवें तथा बोडणा तथा नउ
८. कुवंली अधोर्यु प्रधानु । महलषु.
९. मीची व आण । लुनया कचली ज —

या नव्या वाचनाचा डॉ. तुळपुळे यांनी दिलेला आशय असा : “ स्वस्ति ओम्. पश्चिमसमुद्राधिपती, कोंकणचक्रवर्ती श्री. केशिदेवराय ( राज्य करीत असताना ) त्याचा महाप्रधान भइर्जु सेणुई, म्हणजे सेनापती ( ? ) असताना त्याकाळी शक संवत ९३४, परिधावी संवत्सर, अधिक ( ज्येष्ठ ) मास, द्वितीय पक्ष, शुक्रवार ( अष्टमी ? ) या दिवशी भइर्जुवाने ( देवीच्या ) बोडणासाठी नऊ कवली ( धान्य ) नेमून दिले. त्यास ( म्ह. त्या दानास ) अध्वर्यु म्हणजे अध्यक्ष, प्रधान होय. ( हे दान मोडील त्यास ) महालक्ष्मीची आण. लुनया कुचली म्हणजे कोरक्या ( हा हे शिलालिखित कोरणारा होय ). जगात सुख असो ! ”

मराठीतला पहिला कालोल्लिखित शिलालेख म्हणून ममत्वविषय झालेल्या या शिलालेखाची ही तीन वाचने. या तीन वाचनांतील कोणत्या वाचनावर सामान्य अभ्यासकाने विश्वास ठेवावा ? हा शिलालेख कोणत्या वर्षातला समजावा– शके ९३४ मधला की शक संवत ११३२ मधला ? यातील प्रतिपाद्य विषय कोणता ठरवावा — देवीच्या बोडणाचा की पुष्करिणी उकरण्याचा ? ही तिन्ही वाचने वाचल्यावर त्या शिलालेखातला सगळा अर्थ हस्तगत झाल्याचे समाधान वाटत नाही;

होऊनही आपण पात्रावरून उपाशीच उठलो ही रुखरुख काही केल्या जात .नाही. या शिलालेखाची कालनिश्चिती जर अशी वादग्रस्त मानली तर वादविषय

झालेला आणि वर अर्थदुर्लभ असलेला हा शिलालेख बाजूला ठेवा आणि 'मराठीतील पहिला कोरीव लेख' या मानाची फुले डॉ. मो. गं. दीक्षित यांनी प्रकाशात आणलेल्या शके ९८२ च्या दिवे आगरच्या ताम्रपटाला वाहा, अशीही सूचना केली जाण्याचा संभव आहे. ही सूचना जर स्वीकारली तर मराठीतल्या पहिल्या लिखाणाचा शोध घेण्याच्या दृष्टीने मराठीतील उपलब्ध शिलालेखीय वाङ्मयाची मातबरी पुष्कळच कमी होणार आहे; कारण मग 'मराठीतले पहिले लिखाण' म्हणवून घेण्याचा अधिकार, इतिहासाचार्य राजवाड्यांच्या अंदाजाप्रमाणे, शके ९६१ च्या सुमारास लिहिलेल्या श्रीपतिभट्टाच्या (शक ९२१–९८०) 'ज्योतिषरत्नमाले'ला मिळणार आहे. अर्थात इतर दृष्टींनी असलेले या शिलालेखबद्ध वाङ्मयाचे महत्त्व मात्र अबाधितच राहणार आहे. अकराव्या-बाराव्या शतकातील महाराष्ट्रातील समाजजीवन, आर्थिक व्यवहार, शासक राजवटी यांच्या संबंधीच्या माहितीची काही मौल्यवान मोत्ये या शिलालेखाच्या अभ्यासमंथनातून हाती लागतात हे खरे आहे. पंढरपूरची विठ्ठल देवता ही तेराव्या शतकातील मराठीतील अभंग वाङ्मयाच्या निर्मितीमागची एक प्रमुख प्रेरक शक्ती आहे. या विठ्ठलाच्या उपासनेच्या उदयकालासंबंधी काहीसा नवा प्रकाश डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी मिळविलेल्या व दुबार संपादिलेल्या पंढरपूर येथील शके ११११ मधल्या शिलालेखाने टाकलेला आहे. हा शिलालेख पुढीलप्रमाणे वाचण्यात आला आहे :

१. .... ... ...
२. सालवण सुरि ११११ सौ
३. म्ये दिव । सुक्रे । सम –
४. स्त चक्रवर्ति । मा –
५. हाजनिं । देवपरि –
६. वारें । मुद्रहस्तें विठ –
७. ल देउनायकें ॥ ए –
८. हि अवघावें लान
९. मडु ऐसा । कोठारिं
१०. वाढसि [ वि ] जें । जा ( भा ) तीवी–
११. चारी चंद्रु० ॥ हे क –
१२. वणई । न ठावें । स
१३. त । मुष्य संप्रति
१४. कवणु अतिसो देई तेआ –
१५. सी वीठलाची आण
१६. ए काज जो फेडि
१७. तो धात्रु द्रोहि । ...
१८. .... ... । कर्म ।

या शिलालेखाचा डॉ. तुळपुळे यांनी दिलेला अनुवाद असा आहे : "श्री शालिवाहन सौर (गत) शक ११११ (या वर्षी) सौम्य संवत्सरी, शुक्रवार दिनी समस्तचक्रवर्ति (भिल्लम यादव राज्य करीत असताना), महाजन देवपरिवार (म्ह. देवभक्तांचा समुदाय), मुद्रहस्त विठ्ठलदेव नायक, या सर्वांनी (हे) लहान असे देऊळ (स्थापिले) ते कोठाऱ्यांनी (किंवा कोठारातून) वाढवावे (म्ह. सांभाळावे). चंद्र जात (भेदभाव) विचारतो हे कोणासही ठाऊक नाही. (त्याप्रमाणे हे देऊळ लहान असले तरी त्याचा प्रतिपाळ सर्वांनी करावा, असा अभिप्राय)

सांप्रत ( या देवळाचे ) मुख्य सात ( जण ) आहेत. ( या देवळास ) कोणी अतिसो ( म्ह. पीडा किंवा उपद्रव ) देईल त्यास विठ्ठलाची आण ( आहे ). ( हे ) कार्य जो फेडील ( म्ह. नष्ट करील ) तो धातृद्रोही ( म्ह. ब्रह्मद्रोही किंवा पितृद्रोही ) होय......" हा शिलालेख जर प्रमाण मानला तर पंढरपूरच्या शके ११९५ च्या शिलालेखाला चौऱ्यायशीचा शिलालेख का म्हणतात, त्यातील औचित्य लक्षात येते. शके ११९५ मध्ये अनेक लहान थोरांना हातभार लागून पंढरपूरच्या देवळाचा जीर्णोद्धार होऊन ते देऊळ ८४ वर्षांचे होते; त्यामुळे त्यावेळी कोरलेल्या लेखाला 'चौऱ्यायशीचा लेख' म्हणून संबोधण्यातील सार्थकता मनोमन पटू लागते. दुसरी अधिक महत्त्वाची गोष्ट या शके ११११ च्या शिलालेखातून ध्वनित होते. या लेखातील 'जाती विचारी चंद्रु, हे कवणाई न ठावे।' ही ओळ, विठ्ठलाच्या उपासनेच्या क्षेत्रात जातिभावनेला मुळीच स्थान नाही हे निक्षून, बजावून सांगते.

## प्राचीन मराठी कोरीव लेखातील मराठी वाक्यरचना व शब्दरूपे :

डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी संपादिलेल्या 'प्राचीन मराठी कोरीव लेखा' पुरते जर आपण आपले मराठी कोरीव लेखांचे वाचन मर्यादित ठेवले तर ते अकराव्या, बाराव्या व तेराव्या शतकातील मराठी वाक्यरचनेचे स्वरूप समजण्यासही अतिशय उपकारक ठरते. हा कोरीव लेखांच्या अभ्यासाचा फार महत्त्वाचा लाभ आहे. अकराव्या पासून तेराव्या शतकापर्यंतच्या मराठी वाक्यरचनेचे स्वरूप केवळ स्थूलमानाने लक्षात येण्यास थोडीशी मदत व्हावी म्हणून उपरोक्त ग्रन्थातील फक्त काही शिलालेखातील काही निवडक वाक्ये, कालक्रम सांभाळून, खाली देत आहे :

| | |
|---|---|
| शक ९८२ दिवें आगर ताम्रपट | सातावीसें सत सुवर्ण्ण : दावोदर : पासिं ठेवियले ।<br>( सातवीसे सत म्हणजे १२७ सुवर्ण्ण गद्याणक दामोदरापाशी ठेविले ) |
| शक १०३८-३९ श्रवण वेळगोळचा शिलालेख | श्री चावुण्ड राजें करवियलें<br>श्री गंगराजे सुत्ताले करवियले<br>श्री चावुण्ड राजाने [ हे शिल्प ] करविले. श्री गंगराजाने भोवतालची भिंत करविली. ) |
| शक १०६६ गंग उदयादित्यदेव याचा आंबे शिलालेख | जो फेडी लोपी तेआ योगिनींचा वज्रदंडु पडे ।<br>( [ हे शासन ] जो कोणी नष्ट वा लुप्त करील त्यावर योगिनींचा वज्र दंड पडेल. ) |

| | |
|---|---|
| शक १०६८ भांदकचा शिलालेख | रेवती नक्षत्र व्रीस्चीक लग्न : श्री नारायण : प्रतिस्ठा : चांगनाका सुते : तीज्या जाषनाकु : तेणे प्रतीस्ठा केलि : धर्मांचे राए पवार......कीर्तन : जीर्णाद्धारु : त्रिनीत्र : मुषी केली : लोणार मेहेकर : तेथचे आधीस्ठाते : जनार्दन पंडिताचा सुतु : गोपिनाथ पंडितु : अणुमती केळें : तिची ए आस्थानाचा अभिमानु समस्ता नगराशी : आणिक मुष्य नायेका अधीकारीयांसी : हे धर्मकीर्तन : प्रतीपाळु जो करीते आसि भले हो देवा : वाचि तो विजैया हो देवा :<br>( रेवती नक्षत्र वृश्चिक लग्न असताना चांगनायकाचा तिसरा मुलगा जाषनायक याने श्रीनारायणाची प्रतिष्ठापना केली. धर्मांचे राऐ म्हणजे धर्मराज किंवा धर्मांचे पोशिंदे, पवार यांनी कीर्तनाचा म्हणजे देवळाचा जीर्णोद्धार करून [ मूर्ती ] त्रिनेत्रमुखी केली व हे सर्व लोणार–मेहेकर येथील अधिष्ठाते जनार्दन पंडित यांचा पुत्र गोपीनाथ पंडित यांच्या अनुमतीने केले. या ' त्रिनीत्रमुषी ' म्हणजे त्रिनेत्रमुखीच्या आस्थानाचा म्हणजे सभामंडपाचा अभिमान समस्त नगरास व तेथील मुख्य नायक अधिकाऱ्यांस आहे. हे धर्मकीर्तन ( धर्मासाठी बांधलेले देऊळ ) आहे व या शासनाचा जो प्रतिपाळ करील त्याचे भले होवो व ते जो कोणी वाचील तो विजयी होवो. ) |
| शक १०७९ पळसदेव शिलालेख | श्री चंगदेव दंडनाकें विष्णुग्रह केलें ।<br>( श्री चंगदेव दंडनायकाने विष्णुग्रह म्हणजे विष्णूचे देवालय केलें ). |
| शक १०८६ सावरगाव शिलालेख | माधवनायके लाहियनायके मासप्रति द्राम २ दत्त फेडीतो स्वान गाढवु चांडालु<br>( माधवनायक व लाहियनायक यांनी २ द्राम दिले. हे [ दानपत्र ] जो नष्ट करील तो श्वान, गाढव व चांडाळ [ होय ] ) |
| शक ११०६ लोनाड शिलालेख | इथे शासने लिखिता भाषा जो लोपी अथवा लोपवि यो गर्दभनाथु गर्दभु तेहाचिए मांए सूर्यपर्वे गर्दभु झवे<br>( या शासनात लिहिलेली भाषा जो कोणी लोपील अथवा लोपवील तो गर्दभनाथ [ किंवा ] गर्दभ [ होय ]. त्याच्या आईस सूर्यपर्वात गाढव लागेल ). |

शक ११०८
परळ शिलालेख

अथ तु जो कोणु हुवि ए शासन लोपी ते या श्रीवैद्यनाथ देवाची भाल सकुटुंबिआ पडे। तेहाची माय गाढवें झविजे। (परंतु जो कोणीही हे शासन नष्ट करील त्याच्यावर वैद्यनाथ देवाच्या त्रिशूळाचा फाळ त्याच्या सर्व कुटुंबियांसुद्धा पडेल. त्याची माय गाढवाकडून उपभोगिली जाईल.)

शक ११२९
पारण शिलालेख

इया पाटणीं जें केणें उघटे तेहाचा असि आउ जो राउला होता ग्राहकापासी तो मढा दीन्हला। ब्राह्मणां जें विकतेया – पासीं ब्रह्मोत्तर तें ब्राह्मणीं दीन्हले। ग्राहकापासी दामाचा वीसोवा आसूपाठी नगरें दीन्हला ॥ (या पाटणात म्हणजे पाटण नावाच्या गावात जो माल [ विक्रीसाठी ] येत असतो (किंवा मांडला जातो) त्याच्यावरील ग्राहकाकडून [ येणारा ] 'असि-आउ' [ म्ह० शस्त्राचे किंवा राजकीय कराचे उत्पन्न ] जो राजकुलाकडे होता तो [ या ] मठास दिला.

[ तसेच विक्रेत्यांकडून ब्राह्मणांना जे ब्रह्मोत्तर [ म्ह. एक प्रकारचे उत्पन्न ] मिळते ते ब्राह्मणांनी [ मठासाठी ] दिले. ग्राहकापासून प्रत्येक आसूमागे [ मिळणारा ] दामाचा 'वीसोवा' [ म्ह. विसावा भाग ] नगराने दिला.)

शक ११६१
नेवासे शिलालेख

हे भूमि देवें पुरुषेण जीवणा दिधली.
(ही भूमि देवपुरुषाने जीवणास [ म्ह. जीवण नावाच्या माणसास ] दिली).

शक ११६४
फुलंबरी शिलालेख

जो मढाचे अयगत स्वोधाराए घेयवे ए मढु फेडील यचा दोषु ब्रह्मण भोजना फेडील यचा दोषु करि (या मठाचे आयगत [ म्ह. उत्पन्न ] जो स्वतःच्या चरितार्थाकडे घेईल [ किंवा घेववेल ] किंवा या मठाचा नाश करील [ त्याचा ] हा दोष ब्राह्मणभोजन मोडणाऱ्याच्या (म्ह. त्यास विरोध करणाऱ्याच्या ] दोषाप्रमाणे होय.)

शक १२०१
उन्हक देव
शिलालेख

ओं नमो गणाधिपतये नमः स्वस्ती स्त्री सके ॥ १२०१ ॥ वीक्रम संवत्सरे : आद्येह : माहाप्रौढप्रतापचक्रवर्ति : स्रीरामचंद्रदेव : विजयो ततपादपदुमोपजीवि : हाथीसाहाणी भावक देव : प्रधान हेमाडि पंडित : तंनिरोपीत : नाएकु : कस्तु सोमदेयो पंडित : तस्मिंकाले वर्तमाने : त्रेतायुगीं

रामु : वनवासप्रसंगीं : सरभंगाचेआ आस्त्रमा आले : सरभंगाप्रीत्यर्थ : हे उदभि उदक उष्ल केलें : तदा कालौणि देव : रचीत तिर्थ हे ( ॐ नमो गणाधिपतये नमः स्वस्ति श्री शके ॥ १२०१ ॥ : विक्रम संवत्सरे : प्रौढप्रताप चक्रवर्ति श्री रामचंद्र देव. भावकदेव हा त्यांच्या पदकमलाच्या आश्रयाने राहणारा त्याचा 'हाथी-साहाणी' [ म्ह. हस्तिदलाचा प्रमुख किंवा निकटचा मंत्री ]. प्रधान हेमाडि पंडित. त्यांचा निरोपित [ म्ह. दुय्यम ] कायस्थ सोमदेव पंडित. त्यावेळी तेथे राहणारा. त्रेतायुगात राम।वनवास प्रसंगी शरभंगऋषीच्या आश्रमाला आले. त्यांनी जमिनीतून वर उसळून येणारे [ झऱ्याचे ] पाणी उष्ण केले तेव्हापासून हे देवरचीत तीर्थ. )

शक १२०४
मंगळवेढे चंडिकाईचा
शिलालेख

स्वस्त्रि स्त्रि सकु १२०४ चित्त्रभानु संछरे मार्ग्गसिधनाथे सा गांवे सा कविठें चंडिकायिच संबंधि कविदेववंसे दैविं करवियलें दैवें सिद्धि नेलें सेवनिं चुके तेआ केकंमिरिं देविचि आण कवि देवीं ( स्वस्ति श्री शक १२०४, चित्रभानु संवत्सर, मार्गशीर्ष [ या समयी ] सिद्धनाथाने कविठें [ हे मुख्य धरून ] एकूण सहा गांवे चंडिकाईच्या संबंधात [ म्ह. प्रीत्यर्थ ] दिली. [ हे ] कविदेववंशात दैवयोगाने [ झाले ] दैवाने ते सिद्धीस नेले. त्याच्या सेवनीं [ म्ह. सेवेत ] जो चुकेल त्यास केकंमिरी [ ककमरी ] येथील देवीची आण कविदेवांनी [ म्ह. कविदेववंशातील ] जनांनी [ घातली आहे ]

शक १२१३
यादव रामचंद्राचा
अक्षी शिलालेख

हें जो लोपी तेहाचीये माएसी गाढौ घोडु झविजे ( हे [ शासन ] जो कोणी नष्ट करील त्याच्या आईस गाढव व घोडा ही लागतील. )

शक १२२२
वेळापूर शिलालेख

पाली तो स्वर्गा जाए न पली तो नरका जाए ( [ हे ] पाळील तो स्वर्गास जाईल; न पाळीलें तो नरकास जाईल. )

शक १२२२
आगासन
शिलालेख

ओं स्वस्ति श्री सकु संवतु १२२२ सार्वरी संवछरे स्रावण वदि ७ सोमे । अद्येह श्रीमत्प्रौढप्रताप चक्रवर्ति श्रीरामचंद्रदेव विजयोदयी तत्पादपद्मोपजीवी महामंडलेस्वर सकल

सैन्याधिपति पश्चिमसमुद्राधिपति श्री राण रामदेवें तन्नि-रोपित कोंकणअधिकारी श्री जाइदेवराणेन श्रीरामदेवराया जंवलें वीनवुनि कोंकणसंबंध ठाणाचा वेव्हारिआ पैला वहिवाहाचेआ कृपा करुनि प्रसादिर्दत्त निरुलुके संबंध । अलणवाह ग्रामु सुपली । तस्य आघाटनान् । पूर्वे घारवली ग्रामु । पश्चिमें नदी । उत्तरें नदी । दक्षिणें नदी । एवं चतु-रधि आघाटनान् । ससीमापर्यंत तृणकाष्टोदकोपेतं सवृक्षमाला निधिनिक्षेपसहित महादोषविवर्जित करूनि चंद्रुसूर्यु तपें तंवरें सपऱ्हिवारेन पुत्रपौत्रीं भोगावा हा गांउं । पालिता पुनीत् ।

( ओम् स्वस्ति. श्री शक संवत १२२२, शार्वरीनाम संवत्सरात, श्रावण वद्य ७, सोमवार या दिवशी श्रीमत्प्रौढ-प्रतापचक्रवर्ति श्री रामचंद्र देव ( हा राज्य करीत असताना ) त्याचा पादपद्मोपजीवि, महामंडलेश्वर, सकल सैन्याधिपती, पश्चिमसमुद्राधिपती श्रीराण रामदेव याने नेमलेला कोंक-णचा अधिकारी श्री जाइदेवराणा याने श्री रामदेवरायाजवळ विनंती करून कोकणसंबद्ध ठाण्याच्या वेव्हाऱ्यास ( म्ह. व्यावहारिकास ) त्याच्या पहिल्या ( किंवा पूर्वीच्या ) वहिवाटीने संतुष्ट होऊन ( ' कृपा करुनि ' ) निरुलुकेसंबद्ध ( म्ह. निरुलुके भागातील ) अलणवाहेचा [ म्ह. खार किंवा खाजण नसलेला ] सुपली हा गाव प्रसाद म्हणून दिला. त्याच्या चतुःसीमा अशा : पूर्वेस घाखली गाव, पश्चिमेस, उत्तरेस व दक्षिणेस नदी. याप्रमाणे चतुःसीमांनी युक्त ( असा गाव ) तृणकाष्ठउदक यांसमवेत व वृक्षमाला निधि निक्षेप यांसहित महादोषविवर्जित करून जोपर्यंत चंद्रसूर्य तपत आहेत, तोपर्यंत ( त्या वेव्हाऱ्याच्या ) पुत्रपौत्रांनी आपल्या परिवारासह भोगावा म्हणून दिला. [ हे शासन ] पाळणारा पुण्यवान [ होय ] )

शक १२२२ वेळापूर शिलालेख

त ( ते ) णें पुण्येंची बाइदेवें राज्य करावें अनेक युगें ।
( त्या पुण्यानेच बाइदेवाने अनेक युगे राज्य करावे ).

शक १२४२ विजापूर

श्रीषुदबुदीन राय वीजेयराज्योदईत तं नीरोपीत मलिक क्रिमी-दिन दक्षीणवरणासि वीजेयापूरी वडिल मषिती करविली

शिलालेख सालहौउटगेचा सुतारु रेवैए मसिति केले । (श्री कुतुबुद्दीन राजा विजय राज्योदयित (असताना] त्याचा निरोपित (म्ह. अधिकारी] मलिक करीमुद्दीन [याने] दक्षिण विभागात [किंवा देशात] विजापूर येथे एक मोठी मशीद करविली. सालोटगीचा सुतार [शिल्पकार] रेवैया याने ही मशीद तयार केली.)

शक १२७१
खाटेग्राम
ताम्रपट
तुमी आमचे जातिसमधाचा कारियासि उपगा आले ते कवण कार्य म्हणाल तरि आमासिं आणि सोनांरासि सवादा होऊनु हाणमारि जालेसमधिं तुमि वेरेंकार अमचेया वाणियाचे समायाचे संमविरिधिसि तुमि वाणि समयासि यउनु मानु सभेचा राकिला.

(तुम्ही आमच्या जातिसंबंधाच्या कार्यास उपयोगी पडला. ते कोणते कार्य म्हणाल तर आमच्यात आणि सोनारात वाद होऊन हाणामारी झाली त्यासमयी तुम्ही वेरेंकार आम्हा वाण्यांचे हितसंबंध व संवृद्धि [जाणून] समयास येऊन समयाचा [म्ह. प्रसंगाचा] मान राखला.)

शक १३२४
वेळुस शिलालेख
सर्वबाधापरिहारार्थ करुनु आचंद्रार्क परीयंत सासन करुनु ग्रामु दिधला हे सासन लोपि तेआसि गोहत्या ब्रम्हहत्या बाळहत्या पडे तेयाचीऐ मायेसि गाडौ घोडु

(हे 'सर्वबाधापरिहारार्थ' करून चंद्रसूर्य आहेत तोपर्यंत या शासनपत्राने हा गाव देवाकडे दिला. हे शासन जो मोडील त्यास गोहत्या, ब्रह्महत्या व बालहत्या ही पातके लागून त्याच्या आईस गाढव व घोडा [लागतील])

शक १३३५
बांदोडे
शिलालेख
वर्षप्रतिवर्ष तेला बारा तांबिए वेगळे करुनु त्य उपरिगोपाळ भटान द्यावे टॉ २ । मॉ इं सेणवैया हस्ती ग्रामान रोकडे टॉ. २० घेउनु तयाच्या कुळाग्रांवरि आचंद्रार्कपर्यंत सहिरण्योदक दान धारापूर्वक करुनु सर्वनमस्य सर्वबाधाविवर्जित करुनु दिधले .... ... ... ... गोपाळ भटानॅ तया पुनवेचां दिसिं प्रर्वर्ताच्या तांबिया येकाप्रति सोळसिया १७ लेखिं तेला तांबिये तिनिसमंध सोळसिया ५१ तिळेल नाहिं तरि नारलेल अथवा तूप मेजुनु देउळिं द्यावें तथा दीपमाळेसि पणतियां ४०० बातिसिं लाग तेतुकें सुत येतुकें गोपाळ भटाने देउनु दिपमाळ करावि

> ( प्रत्येक वर्षी तेलाचे १२ तांबे वेगळे काढून त्यावर २ टाक गोपाळभटाने द्यावे ... मांइ शेणव्याच्या हस्ते गावाने रोख टाक २० घेऊन त्याच्या कुळागारावर चंद्रसूर्य आहेत तोपर्यंत सुवर्णोदकाचे दान धारापूर्वक करून सर्व प्रकारचे कर व बाधा यांपासून सुरक्षित करून दिले ... ... गोपाळभटाने त्या पोर्णिमेच्या दिवशी प्रर्वतांच्या ( ? ) एका तांब्यास १७ सोळसिया याप्रमाणे तेलाचे तीन तांब्ये म्हणजे एकूण सोळसिया ५१ ( इतके ) तिळेल, नाहीतर नारळेल किंवा तूप मोजून देवळात द्यावे. तसेच दीपमाळेसाठी पणत्या ४०० ( व ) त्यास लागेल तितके सूत गोपाळभटाने देऊन दीपमाळ करावी ).

उपरोक्त वाक्यांतील काही शब्दांच्या रूपांची त्यांच्या आजच्या रूपांशी तुलना केली तर बोधप्रद ठरण्यासारखी व्हावी असे वाटल्यावरून तशी तुलना थोडीशी खाली देत आहे :

| काल | जुने रूप | आजचे रूप |
|---|---|---|
| शक ९८२ | सत | शत |
| | सुवर्ण्ण | सुवर्ण |
| | ठवियले | ठेविले |
| शक १०३९ | श्रीचावुण्डराजें | श्रीचाष्ुण्डराजाने |
| | करवियलें | करविले |
| शक १०६६ | तेआ | त्याला |
| शक १०६८ | व्रीस्चीक | वृश्चिक |
| | ळग्न | लग्न |
| | तेणे | त्याने |
| | प्रतीस्ठा | प्रतिष्ठा |
| | त्रिनीत्र | त्रिनेत्र |
| | आधीस्ठाते | अधिष्ठाते |
| | अणुमति | अनुमती |
| | तिची ए | तिच्या |
| | मुष्य | मुख्य |
| | तेआसि | त्यास |
| | भळे | भले |
| | विजैया | विजयी |

| काल | जुने रूप | आजचे रूप |
|---|---|---|
| शक १०७९ | दंडनाकें | दंडनायकाने |
| | गाढवु | गाढव |
| | माधवनायकें | माधवनायकाने |
| शक ११०६ | इये शासने | या शासनात |
| | लिखिता भाषा | लिहिलेली भाषा |
| | तेहाचिए माएं | त्याची माय |
| शके ११०८ | कोणु | कोण |
| | तेया | त्याला |
| | तेहाची | त्याची |
| शके ११२९ | इयां पाटणीं | या पाटणात |
| | तेहाचा | त्याचा |
| | दीन्हला | दिला |
| | ब्राह्मणीं | ब्राह्मणांनी |
| शक ११६१ | हे भूमि | ही भूमी |
| | देवें | देवाने |
| | पुरुषेण | पुरुषाने |
| शक ११६४ | स्वोधारा ए | स्वतःच्या उद्धारासाठी |
| | दोषु | दोष |
| शक १२०१ | सोमदेयो | सोमदेव |
| | रामु | राम |
| | सरभंगाचे आ | शरभंगाच्या |
| | आस्रमा | आश्रमा |
| शक १२०४ | तदाकालौणि | त्या काळापासून |
| | संछरे | संवत्सर |
| | सिधनाथे | सिद्धनाथाने |
| शक १२१३ | सेवनिं | सेवेत |
| | तेहाचियें | त्याच्या |
| | गाढौ | गाढव |
| शक १२२२ | घोडु | घोडा |
| | संवछरे | संवत्सर |
| | स्रावण | श्रावण |
| | वदि | वद्य |

| काल | जुने रूप | आजचे रूप |
|---|---|---|
| | राणेन | राण्याने |
| | प्रसादिर्दत्त | प्रसाद म्हणून दिला |
| | पश्चिमें | पश्चिमेकडे |
| | तंवरैं | तोपर्यंत |
| | गांउ | गाव |
| शक १२४२ | मषिती, मसिति | मशीद |
| | सुतारु | सुतार |
| शक १२७१ | आमचे जातिसमधाचा | आमच्या जातिसंबंधाचा |
| | कारियासि | कार्याशी |
| | आमांसि | आम्हांस |
| | तुमि | तुम्ही |
| | आमचेया | आमच्या |
| | संमविरिधिसि | समृद्धीला |
| | यउनु | येऊन |
| | राकिला | राखला |
| शक १२७४ | करुनु | करून |
| | परियंत | पर्यंत |
| | सासन | शासन |
| | दिधला | दिला |
| | तेयाचीऐ | त्याच्या |
| | गाडौ | गाढव |
| शक १३३५ | गोपाळभटान | गोपाळभटाने |
| | घेउनु | घेऊन |
| | पुनवेच्या दिसिं | पुनवेच्या दिवशी |
| | तिळेल नाहीतरि नारळेल | तिळेल नाहीतर नारळेल |
| | मेजुनु | मोजून |
| | पणतिया | पणत्या |
| | तेतुके | तितके |
| | करावि | करावी |

## कोरीव लेखातील मराठी : काही निष्कर्ष

ही तुलना म्हणजे अकराव्यापासून तेराव्या शतकापर्यंतच्या मराठी-तल्या शब्दांच्या रूपांकडे जवळून न्याहाळून पाहावयाला उपयोगी पडणारी

अशी एक खिडकी आहे. या खिडकीतून सातआठशे वर्षांपूर्वीच्या मराठीतल्या शब्दरूपांची काही ठळक वैशिष्ट्ये आपल्याकडे डोळे मिचकावून पाहतात व आपले लक्ष वेधून घेतात. केवळ नामांनाच नव्हे तर धातुसाधितांना सुद्धा उकारबाहुल्याने कवटाळिले आहे. उच्चार सुलभ करण्याच्या हेतूमुळे म्हणा किंवा कोरक्याच्या अडाणीपणामुळे म्हणा, मूळच्या संस्कृत शब्दांची शुद्धतेची 'प्रस्तीष्ठा' खालावलेली आहे. 'इये शासने' 'इया पाटणीं' यासारख्या प्रयोगांत विशेष्यांबरोबर विशेषणांनीही प्रत्ययाचा तुरा आपल्या डोक्यात खोवलेला आहे; 'समृद्धीची' अक्षरशः 'संमविरिधि' झालेली आहे; चवदाव्या शतकाचा बाल्यकाल संपे 'तंवरे' 'देवें' 'पुरुषेण' अशी असलेली तृतीयेची रूपे त्यानंतर 'गोपाळभटान' यासारख्या आजच्या मराठीला जवळ वाटणाऱ्या रूपांसारखी होऊ लागली आहेत. 'तिळेल नाहीतरि नारळेल' अशा 'जरतरी' रचनेने मूळ धरले आहे. 'प्रतीपाळु जो करी तेआसि भळे हो देवा' असल्या विषेशण वाक्यांची कसरत मराठीच्या अंगवळणी पडलेली आहे. 'तिचीए आस्थानाचा अभीमानु समस्त नगरासी' असल्या ठसक्यात वाक्यरचना वावरू लागली आहे. आजच्या काळी दुर्मिळ होत चाललेले आणखी एक दृश्य तेथे पाहावयास मिळत आहे. ते हे की, त्या वेळच्या मराठीतल्या तृतीया आणि सप्तम्या अंगांवर अनुस्वारांची शिरोभूषणे आणि कर्णकुंडले घालून ऐटीत मिरवीत आहेत; गेली सातआठशे वर्षे त्यांच्या शरीरांना सजविणारी ती आभूषणे आम्ही मात्र आज सरसकट निष्ठुरपणे काढून फेकून दिली आहेत! अनुस्वारांचे अलंकार काढून घेतल्यामुळे आजची मराठी मनात रुसलेली तर नाही ना? अजूनही या अलंकाराची जोपासना करणाऱ्यांना मानवंदना, पण त्यांची कदर न करणाऱ्यांची निर्भत्सना करण्याकरिता म्हणून ती मनातल्या मनात 'पालीतो स्वर्गा जाए न पाली तो नरका जाए' असे काहीतरी पुटपुटत तर नाही ना? त्या वेळची तिची ती उग्रउत्तान शापवचने ऐकली म्हणजे ऐकणाऱ्यांच्या अंगावर बोटबोट काटा उभा राहतो आणि असे तोंडाळ होणे आणि शिवराळ बोलणे तिला त्या वेळी आवडले तरी कसे याबद्दल अचंबा वाटतो! थोडा विचार करू लागताच हा अचंबा ओसरून जातो. विकार मनात बळावला आणि तो लगलीच, दांभिक सोज्वळतेचा नाटकी सांस्कृतिक नखरा न करता, फटकळपणे आणि भडकपणे बोलून दाखविला, असा तिचा त्या काळी साधा स्वभाव असावा असा रास्त तर्क बांधता येतो!

## कोरीव लेखातील वाङ्मयगुण

खरे पाहता, हे शिलालेखीय साहित्याचे ताक चर्चेच्या रवीने कितीही घुसळले तरी त्यातून वाङ्मयदर्शनाचे तूप निघण्याची शक्यता जवळजवळ शून्यवत आहे चवदाव्या शतकापर्यंतच्या उपलब्ध 'मराठी कोरीव लेखातील पद्यरचना

परिश्रमपूर्वक शोधता शोधता कुमुदिनीबाई घारपुरे यांच्या हाती शके १२२७ च्या वेळापूरच्या शिलालेखातील

" तो पैं किर्तिविसालु कालु गिलिला सत्रें ध्वजें लागला "
" चौ....धिं चालत्त भीतरी द्विजवरीं...ओवालिला सुरवरिं । "

या फक्त दोन ओळी लागलेल्या आहेत. वाङ्मयाच्या तुपावर यथेच्छ ताव मारण्यास उत्सुक असलेल्या रसिकांची भूक या दोन ओळींनी कशी आणि किती शमणार? या दोन ओळी म्हणजे केशवसुतांनी वर्णन केल्याप्रमाणे " पडे खाली केव्हा त्वरित; नयनाला न दिसते ! नभी वा पाताली लपलि घृतधारा ! न कळते ॥ " अशा स्वरूपाची खाणावळीतील घृतधारा! चित्तास जरासा संतोष देणारी वाङ्मयीन चमत्कृतीची किंचित भरदार स्वरूपाची घृतधारा चाखावयाची असल्यास श्रीपतीभट्टाच्या ' ज्योतिषरत्नमाले 'चाच आस्वाद घेतलेला बरा !

## श्रीपती– ' ज्योतिषरत्नमाला '

केशिदेव शिलाहाराच्या अक्षीच्या शिलालेखाला आणि श्रवणबेळगोळाच्या ' श्री चावुण्डराजें करवियलें ' ला जर तुम्ही अनुक्रमे शके ११३२ व शके १०३९ मध्ये ढकलणार असाल, तर उरलेल्या सर्व उपलब्ध शिलालेखांहून, मी वयाने वडील असा या ' रत्नमाले'चा तोरा ! वि. का. राजवाड्यांच्या अंदाजाप्रमाणे, शके ९६१ च्या सुमारास श्रीपतीने ही ' रत्नमाला ' गुंफून महाराष्ट्र-शारदेच्या गळ्यात घातली ! मूळ ही ' रत्नमाला ' श्रीपतीने संस्कृतात लिहिली आणि त्यानेच तिच्यावर ही मराठी टीका रचली. या मराठी टीकेची शके १३६९ च्या सुमारास नकललेली एक प्रत-पूर्ण प्रत नव्हेच, तिचा केवळ एकपंचमांश भाग-राजवाड्यांना उपलब्ध झाला व तो त्यांनी प्रसिद्ध केला. त्यानंतर अलीकडे ' ज्योतिषरत्नमाले ' च्या या मराठी टीकेची शके १६४३ मध्ये नकललेली एक संपूर्ण प्रत डॉ. मु. ग. पानसे यांना मिळाली व त्यांनी ती संपादित करून प्रकाशात आणली. ग्रंथ मराठीत असून डॉ. पानसे यांनी त्याचे संपादन मात्र इंग्रजीतून केलेले आहे. एखाद्या सोवळ्या महाराष्ट्रीयन स्त्रीला मडमिणीचा पोषाख चढविण्यासारखा हा प्रकार झालेला आहे. किंबहुना असे म्हणू या की वरणभाताचे साधे मराठी जेवण काटे-चमच्याच्या विलायती पद्धतीने खाऊ घालण्यासारखी ही गोष्ट झालेली आहे. डॉ. पानसेंच्या संपादनावरून आपल्याला माहिती कळते ती ही की श्रीपती ( शक ९२१–शक ९८० ) हा ज्योतिषशास्त्रातला मान्यता पावलेला एक तज्ज्ञ व श्रेष्ठ ग्रंथकार राहणारा वऱ्हाडातला. वडिलांचे नाव नागदेव, आजाचे नाव केशवभट्ट. सुप्रसिद्ध अपभ्रंश कवी जो पुष्पदंत त्याच्या नात्यातला. पुष्पदंताचे वडील असलेले केशवभट्ट हेच श्रीपतीचे आजोबा असलेले केशवभट्ट अशी काही विद्वानांची समजूत आहे. श्रीपतीच्या ' ज्योतिषरत्नमाले'वरील मराठी टीकेचे महत्त्व केवळ अपूर्व आहे. कारण उपलब्ध मराठीतील कालदृष्टया हाच

पहिला ग्रंथ आहे; ही मराठी टीका श्रीपतीने लिहिलेली आहे याची स्पष्ट सूचना देणारी "तो म्यां श्रीपतीने येथे स्पष्ट केला," "तो मी श्रीपती सांगैन"–अशी वाक्ये त्या टीकेतच आलेली आहेत. उपलब्ध मराठी वाङ्मयातल्या या आद्य ग्रंथातल्या मराठी भाषेचे, त्यातील भाषासरणीचे, त्यातील वाक्यरचनेचे स्वरूप थोडेफार लक्षात यावे म्हणून 'ज्योतिषरत्नमाले'तील काही वाक्ये येथे उद्धृत करीत आहे :

(*i*) जाणीतलें आहे परमतत्व जेहीं तयांसि नमस्कारु ॥

(*ii*) तया ईश्वररूपा काळांता मी ग्रंथुकर्ता श्रीपती नमस्कारी तो ग्रंथु समाती यावेयाकारणें ॥

(*iii*) गर्गादि मुनीश्वरीं केली शास्त्रें ।

(*iv*) आचार्यीं तेहीं केलीं जियें शास्त्रें, तियें समस्तें अवलोकुनि मग मी श्रीपति रत्नाची माला रचिते. वोविते ।

(*v*) बृहस्पति वर्तिता राशि जैं ये, तै संवत्सरु पालटला जाणावा ॥

(*vi*) मंगलकार्यें जितुकीं तितुकीं उत्तरायणीं करावीं ।

(*vii*) अमावास्या पूर्णिमा जाणावी ऐसिया परी ।

(*viii*) जिथे तिथीस पापग्रहा असे ते तिथि अशुभा जाणावी ।

(*ix*) नवमा, अमावस्या, वर्जून विषमतिथी त्या मंगलकार्या उत्तम ।

(*x*) यां तिथी दंतधावन करूं नये, जरि करी तरि लक्ष्मीकुलज्ञातिनाशु ।

(*xi*) जरि उर्ध्वगतीची चाड तरि अष्टमी लागून यें फळें न भक्षावि जाणतेनें कदाचित् ।

(*xii*) इतुकिया कार्याचा–विधीचा आरंभु करावा सोमवारीं ।

(*xiii*) स्नान केलियां उपरि, जेविल्या उपरि, उकड बैसोन, अलंकारासीं अभ्यंग केलियां, यात्राकाळीं, युध्यसमईं, रात्रीं, संध्याकाळीं, नववां दिवसीं, इतुकां ठाइं क्षौर करूं नये ॥ जरि करी तरि आयुष्य उणे होय ॥

(*xiv*) जो कार्य करी त्यासि चंद्र बळिकट जाला तरी अवघे ग्रह बळी होती ॥

(*xv*) मुहूर्त केल्यावरि ७ दिवसांमध्यें अवकाळ, वीज झळवा पडे ॥
उदक वर्षे, गर्जे आकाशीं, गंधर्व विमानें, नगरें दिसती ॥
अंतरिक्ष निर्घात तडके ॥ पाऊस पडती ॥ उल्कापात होय ॥
भूमिकंप होय ॥ अकाळ फळ–पुष्पे–प्रसूति ऐसीं चिन्हें दीसती तरि मुहूर्त मोडावे ॥ जावें ना, नाश सांगे ॥

केवळ वरवर दृष्टिक्षेप टाकला असता सुद्धा या वाक्यरचनापद्धतीची काही वैशिष्ट्ये चटकन आपल्या डोळ्यांत भरतात. ( १ ) दहाव्या अकराव्या शतकातल्या शिलालेखीय वाङ्मयात 'ने' कारान्त तृतीया आढळत नाही, हे 'जाणतेने' नीट जाणावे; त्यामुळे या दहाव्या शतकातील ग्रंथात 'ने' टेकी म्हणजे 'ने' चा टेका घेणारी जी तृतीया आढळते तिचे येणे बहुधा सतराव्या शतकातील नकलकाराच्या

भाषासरणीच्या झालेल्या संस्कारामुळे घडले असावे. (२) 'तेहीं आचार्यीं, 'समस्तें शास्त्रें' हे प्रयोग हे सांगतात की जो प्रत्यय विशेष्याला तोच विशेषणाला हे वळण त्या काळी रूढ असावे. (३) थोडासा गुंतागुंतीचा आशय व्यक्त करण्याकरिता विशेषण– क्रियाविशेषण वाक्याचा उपयोग करणे त्याकाळी मराठीच्या अंगवळणी पडले असावे. (४) 'मंगळकार्यें जितुकीं तितुकीं उत्तरायणीं करावीं।' असल्या विशेषण-वाक्यान्वित वाक्यातल्या शब्दयोजनेमधील ठसका, ठेका सहज लक्षात यावा. (५) क्रमांक १५ चा मजकूर वाचला असता, एखाद्या दृश्याचे हुबेहूब, प्रत्ययकारी वर्णन करण्याची त्या काळच्या मराठीच्या सामर्थ्याची साक्ष सहज पटावी. (६) उकार योजना सर्रास रूढ नाही, मर्यादित स्वरूपात रूढ आहे. 'भर्तारु' बरोबर 'भर्तार' ही आहे. (७) तृतीया, सप्तमी, चतुर्थीचा 'तें,' 'नाहीं', अनेकवचन या ठिकाणी अनुस्वाराच्या चमक्या न चुकता बसविलेल्या आहेत. याचा अर्थ असा की मराठीतील अनुस्वारव्यवस्थेला किमानपक्षी एक सहस्र वर्षांची दीर्घ परंपरा आहे. (८) आधुनिक मराठीतील वाक्यरचना क्रियापदशरण आहे म्हणून दुबळी आहे. दहाव्या शतकातल्या या ग्रंथातील वाक्यरचना या दुबळेपणापासून पुष्कळच अलिप्त आहे.

'ज्योतिषरत्नमाला' हा शास्त्रीय स्वरूपाचा ग्रंथ. या ग्रंथाच्या बगीच्यात विधिनिषेधात्मक स्वरूपाच्या विधानांची झुडपे मुख्यतः उगवलेली आहेत. त्यांतल्या काही तुरळक झुडपांना अलंकारांची फुले लागलेली आहेत. ती चित्तवेधक आहेत. ती वेधकता जोखावयाची असेल तर या ग्रंथातील पुढील विधाने वाचून पहा :

(१) कृष्णपक्षी चंद्रप्रधान नव्हे, ताराबळ प्रधान ॥ जैसा भर्त्तारु अशक्त होय अथवा गांवी नसे तरि अवघी कार्यें कराया स्त्रिया समर्थ ॥

(२) शुक्लपक्षी चंद्रप्रधान, तारेसि प्रधानत्व नाही ॥ जैसा भर्त्तारु बळकट असे, जवळि असे, तरि स्त्रियेसि स्वामित्व नाही ॥

(३) येक दोष लक्षि गुणाते नाशी । प्रौढ गुण येकही नसे त्या दोषातें नाशी ॥ जैसा पंचगव्ये भरला कलशु त्या मध्ये जैसा मद्य बिंदु पडे आणीक अवघे अपवित्र होय ॥

(४) ऐसेन चाले तो वैरी जिंते जैसा विष्णु दैत्यांते ॥

(५) येणे योगे चाले राजा, तो तात्काळिक रिपुची सेना मारी ॥ जैसी कृष्णे पुतना शोषिली तैसा मारी ॥

या विधानांतील उपमान वाक्यांतून घडणारे किंचित्से समाजदर्शन बोधप्रद आणि म्हणूनच मोदप्रद नव्हे काय ?

'ज्योतिषरत्नमाला' हा ग्रंथ मुहूर्तांचे, शकुनादिकांचे निरपवाद माहात्म्य प्रस्थापित करणारा. असे असून सुद्धा, मुहूर्त–शुद्धी गौण आहे, मनःशुद्धी ही सर्व शुद्धतांची सम्राज्ञी आहे हे महान् मर्म मात्र श्रीपतीने अचूक ओळखले आहे.

म्हणूनच त्याने लिहिले आहे : " शकुन–निमित्तांची राशी येकीकडे आणिक येकले मन येकीकडे, या दोंमध्यें जाणता मनशुद्धी विशेषीली. जैसे चित्त तैसेचि सिद्धि ॥ "

## मराठीच्या जन्माचा सुमुहूर्त

आपल्याला मराठीच्या जन्माचा मुहूर्त शोधावयाचा आहे. त्याकरिता ' ज्योतिषरत्नमाले 'च्या मागे किती दूरवरपर्यंत मराठीच्या अस्तित्वाच्या व वापराच्या खुणा सापडणे शक्य आहे ? राजवाडे म्हणतात, सातव्या शतकाच्या प्रारंभकालापर्यंत. लीलावतीचे प्रसिद्ध कर्ते गणिती भास्कराचार्य यांच्या चांगदेव नावाच्या नातवाने खानदेशातील पाटण या गावी शके ११२९ मधील जो शिलालेख खोदविला त्या शिलालेखाच्या निमित्ताने लिहीत असताना राजवाड्यांनी असे म्हटले आहे की— " कवि चक्रवर्ती त्रिविक्रमभट्ट ( चांगदेवाच्या वंशाचा मूळ पुरुष ) शक ८४० किंवा ८३०च्या सुमारास हयात असावा आणि हे मत जर सयुक्तिक असेल व आठ पिढ्या एकाच देशात अव्याहत राहणाऱ्या एकाच कुटुंबाची भाषा-धर्मांतरादी विपरीत कारणे नसल्यास — एकच असते हा सिद्धांत गृहीत धरला तर महाराष्ट्रात राहणाऱ्या त्रिविक्रमभट्टाचे कुटुम्ब शक ८३०च्या सुमारास मराठी भाषा बोलत असले पाहिजे हाही सिद्धांत ग्रहण करावा लागतो. हा त्रिविक्रम जर मराठी भाषा बोलत असेल तर त्याचा बाप व आजा हेही तीच भाषा बोलत असले पाहिजेत. दर पिढीस ३० वर्षे धरल्यास त्रिविक्रमाचा आजा श्रीधर शक ७७० च्या सुमारास महाराष्ट्रात हयात असून मराठी भाषा बोलत असावा असे अनुमान करणे प्राप्त होते. अर्थात चाळीसगाव प्रांतात व महाराष्ट्रात शक ७७० त मराठी – भास्कराचार्य, चांगदेव, ज्ञानदेव, एकनाथ व रामदास यांची मराठी भाषा – प्रचलित होती असा सिद्धान्त करण्याकडे प्रवृत्ती होते. " ' अन्यमार्गांनीही ह्याच सिद्धान्तास शोधक येऊन ठेपतो, हे दाखविण्यासाठी राजवाडे यांनी प्राचीन ताम्रपटातील व शिलालेखातील शब्दरूपांचा पुरावा दिलेला आहे; शक ६०२ मधल्या विक्रमादित्य सत्याश्रयाच्या ताम्रपटातील ' पन्नास ' व प्रिथीवी हे दोन शब्द मराठी शब्द म्हणून उद्धृत केलेले आहेत. शक ११०२ मधील परळच्या शिलालेखापासून शक ६०२ मधील विक्रमादित्य चालुक्याच्या ताम्रपटापर्यन्त मराठी शब्दांची अविछिन्न परंपरा देऊन राजवाड्यांनी पुढे म्हटले आहे, " पूर्व चालुक्य, राष्ट्रकूट, उत्तर चालुक्य व यादव यांच्या राशियतीत महाराष्ट्रात मराठी भाषा चालत होती असे विधान करणे या यादीवरून शक्य होते. शक ६०२ च्या सुमारास हाल, शातवाहन वगैरेंची महाराष्ट्री भाषा सामान्य लोकांच्या बोलण्यातून बहुतेक गेली होती आणि तिच्याऐवजी मराठी भाषा सुरू झाली होती. शक १००० च्या सुमारास मराठी वगैरे अर्वाचीन भाषा सुरू झाल्या असे डॉ. भांडारकर वगैरे कित्येक पौराणिक म्हणतात. हे मत, अर्थात ग्राह्य समजण्यास सबळ कारण दिसत नाही. डॉ. भांडारकर म्हणतात त्या काळच्या

पलीकडे चारपाचशे वर्षे मराठी भाषेच्या प्रारंभाचा काल ढकलणे अपरिहार्य झाले आहे. कदाचित पूर्व चालुक्यांच्या राशियतीचा प्रारंभ व मराठी भाषेचा प्रारंभ समकालीन आहे, असेही विधान करणे, पुढेमागे शक्य होणार आहे. ”

मराठीचा उत्पत्तिकाल हा शक ६०२ पर्यंत नेऊन पोहोचविणारी ही राजवाड्यांची विचारसरणी चिंत्य आहे असे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी म्हटले आहे; पण या विचारसरणीत कच्च्या दुव्यांच्याही अनेक जागा त्यांना दिसलेल्या आहेत. एका युक्तिवादापुरते डॉ. तुळपुळ्यांनी राजवाड्यांच्या विचारसरणीला चेष्टेच्या चावडीत आणून बसविले आहे. त्यांनी लिहिले आहे : “एक तर राजवाडे ज्या पद्धतीने मागे जात जात प्रस्तुत ( म्ह. पाटणच्या ) शिलालेखात उल्लेखिलेल्या चांगदेवांच्या मूळ पुरुषाची म्हणजे कवि चक्रवर्ती त्रिविक्रमाची व त्याच्या आजाची भाषा मराठी असावी असे म्हणतात त्याच पद्धतीचा अंगीकार करून मराठी भाषेचा आरंभकाळ मानव वंशाच्या आरंभकाळापर्यन्त मागे नेता येणे शक्य आहे. कारण एकदा राजवाडे यांचा सिद्धान्त गृहीत धरला की मग त्रिविक्रमाच्या आजापर्यंत जाऊन का थांबावयाचे असा प्रश्न उपस्थित होतो. ” तुळपुळ्यांनी दुसराही कच्चा दुवा दाखविला आहे. तो असा की, “शक ६०२ ते शक १०४९ या काळातील राजवाडे यांनी उद्धृत केलेले सर्व लेख अस्सल असतील असे नाही. विशेषतः त्यातील काही ताम्रपटांचे स्वरूप संशयित असून त्यांना ऐतिहासिक प्रामाण्य तितके नाही. शिवाय या सर्व ताम्र-शिलालेखातील राजवाडे यांनी उदाहरणादाखल म्हणून पुढे केलेले सर्वच शब्द खास मराठी आहेत असेही म्हणता येणार नाही. विशेषतः रिषि ∠ सं, ऋषि, राज ∠ सं. राजन्; सांम्राज्य ∠ सं. साम्राज्य, दह ∠ सं दश, प्रिथीवी ∠ पृथ्वी यांसारखे त्या त्या शब्दाचे अपभ्रंश मराठीप्रमाणे इतर भाषांतूनही आढळतात. अशा परिस्थितीत ही सर्व उदाहरणे मराठी शब्दांचीच, असे कोणत्या आधारावर म्हणावयाचे ? ” तुळपुळ्यांनी राजवाड्यांच्या केलेल्या चेष्टेवर व त्यांच्या संबंधी केलेल्या खंडनपर युक्तिवादावर डॉ. पां. दा. गुणे यांच्या भा. इ. सं. म. च्या शके १८४० च्या षष्ठ संमेलन वृत्तातील ‘ मराठी भाषेचा काल–निर्णय ’ या लेखातील विचारसरणीची दाट छाया पडलेली आहे, हे लक्षात घेणे गुण्यांना न्याय देण्याच्या दृष्टीने आवश्यक आहे.

खास मराठीचे म्हणून ज्यांच्याबद्दल राजवाड्यांनी आत्मीयता दाखविलेली आहे, पण इतर देशी भाषाही ज्यांच्यावर आपला हक्क सांगू शकतात असे ज्यांच्याबद्दल गुण्यांनी व तळपुळ्यांनी म्हटले आहे असे शक ६०२ पासून शक १०४९ पर्यंतचे ताम्रपट शिलालेखातले मराठी शब्द कोणते आहेत ? डॉ. पां. दा. गुणे यांनी आपल्या ‘ मराठी भाषेचा कालनिर्णय ’ या लेखामध्ये, प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी आपल्या ‘ मराठी भाषा उद्गम व विकास ’ मध्ये आणि श्री. य. रा. दाते यांनी ‘ महाराष्ट्र-शब्दकोशा ’च्या पाचव्या विभागाच्या प्रस्तावनेत हे शब्द

दिलेले आहेत, ते पुढीलप्रमाणे आहेत :

शक १०४९. शिलाहारांच्या ताम्रपटातील : सकु, संवतु, घोरपड, वडवली, ऊसर, मोर, मोव्वली, गॉडिमार्ग, वावर, छेपाटी.

शक १०१६ : ताम्रपट : कोकण, रिषी, सोमण, संवतु, छेपाटी, भामण (बावण), नोर, राय, अनंतदेव.

शक १००१ : चालुक्यखंभ यांचा भोर ताम्रपट : धणम, अमात्यु, देणें, प्रधानु, मामलु, वरिल.

शक ९२२ : शिलालेख : करणिक, थीर

शक ९०० : ताम्रपट : सांव्राज्य

शक ८९६ : मर्मुरीचा ताम्रपट : करवून, मानवून

शक ८३२ : ताम्रपट : वइरि (वैरी), निशेष, सिंघ

शक ८१० : राष्ट्रकूटांचा ताम्रपट : न्हा, पुन्य, जो (सर्वनाम) सिंघ (सिंह), दह (दश), थिति (स्थिति), रिपू

शक ७५७ : ताम्रपट : येज्ञ (यज्ञ)

शक ७३५ : ताम्रपट : खळखळ

शक ७२८ : ताम्रपट : वारिखेड (सध्याचे वारखेड)

शक ६८० : ताम्रपट : दोसिराज (जोशीराज), भंडारगविठ्ठगे (भांडारकवठे)

शक ६७५ : सामानगड ताम्रपट : देऊळवाडे, पारगाव, आईतवाडे.

शक ६२१ : चालुक्यांचा शिलालेख : सुंक,वादावी, हित.

शक ६०२ : ताम्रपट : पन्नास, प्रिथीवी.

## प्राचीन मराठी व मराठा

प्राचीन मराठीचे असेच फुटकळ, चिल्लर, तुटक दर्शन आणखी कोठे घडते ते पाहून टाकू. चालुक्य वंशातला दुसऱ्या विक्रमादित्याचा मुलगा असलेला जो सोमेश्वर (इ. स. ११२७ ते ११३८) नामक राजा, त्याच्या नावावर 'मानसोल्लास ऊर्फ अभिलषितार्थचिंतामणि' (रचना शक १०५१) हा एक संस्कृत ग्रंथ आहे. 'सारस्वत' कार भावे सांगतात की या ग्रन्थात ठिकठिकाणी मराठी रूपे व मराठी शब्द आलेले आहेत, त्याचबरोबर यात काही मराठी पद्येही समाविष्ट करण्यात आली आहेत. तिसऱ्या भागातले सोळाव्या अध्यायातले ३४० वे पद्य हे एक मराठी पद आहे. सोमेश्वराने रागतालाची माहिती सांगताना हे पद दिलेले आहे. ते असे.

"जेणें रसातल उणु मत्स्यरूपे वेद आणियले मनुशिवक वाणियले तो संसारसाय (ग) र तारण (णु) मोहंतो राषो (खो) नारायणु ॥

'सारस्वतकारां'नी या पदाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे लावलेला आहे. "ज्याने रसा-

तलातून मत्स्यरूपाने वेद आणिले, मनु-शिव वर्णिले ( स्तविले ) तो संसारतारक मो ( ह ) हंता राजा नारायण. " ज्याचा अर्थ नीट लागत नाही असेही या ग्रंथातले आणखी एक पद ' सारस्वतकारां' नी दिले आहे.

" जो गीची जाणे गाइजे बहुपरिरुपे निहींगो मय सैक : शेशनले सुलगु शशजन मान वंकसे. "

त्या काळी महाराष्ट्रातील बायका कांडतांना ओव्या म्हणत असत यालाही सोमेश्वराच्या या ग्रंथात आधार सापडलेला आहे. या ग्रंथाच्या ' गीत-विनोद ' प्रकरणात पुढील उल्लेख आलेला आहे. " महाराष्ट्रेसु ( षु ) योषिद्भिरूवी ( रोवी ) गेयानु ( तु ) कण्डने । हो लाके चच्चरी गेया राहडी वीरवर्णने ॥ " यावरून हे दिसते की मराठीतली ओवी ही इतकी प्राचीन आहे व ती त्या जुन्या काळी लोक-जीवनात रुळलेली आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात यशश्चंद्र नावाच्या एका जैन पंडिताने रचिलेले एक ' राजीमती प्रबोध ' नावाचे संस्कृत नाटक आहे. राजमती ही या नाटकातील नायिका. तिच्या स्वरूपाचे वर्णन नाटककाराने एका ' महाराष्ट्रिका' कडून करविले आहे. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी ' सारस्वता' च्या पुरवणीत जे वर्णन दिले आहे, ते असे: " महाराष्ट्रिकसुखमीक्षते राजा । ( अथ महाराष्ट्रिकः । ) देव । चतुरांगुलाची जीहा मी काई सांवओ गोमटी मुह फाफट निलाड चापट्ट । आखंड याली ताहीची । वीणी काली । न छोटी न मोटी । वानि चांपाहूली नाही काइ ताहि तूली । नाहि उंडी जाणउं सुखकरी कंडी बोलती मुहुरवाणि चालती सुजाणि राउल खरी रूडी अमृतकरी इसी कूयडी । ना पभूदं रूपेदु जाणामि ।...."

बाराव्या शतकातल्या एका तेलगू काव्यातही गुंफलेले एक मराठी पद्य उपलब्ध झालेले आहे. Journal of the Andhra Historical Research Society च्या १९३८ च्या एका अंकात डॉ. सी. नारायणराव यांनी प्रथम या पद्याकडे लोकांचे लक्ष वेधले; अष्टभाषाकवित्वविशारद म्हणून विख्यात असलेल्या पालकुरिकि सोमनाथ नावाच्या तेलगू कवीने पंडित आराध्यचरित म्हणून जे काव्य लिहिले आहे त्यात हे पद्य आलेले आहे. या काव्यातील नायक पंडिताराध्य हा श्री शैलाच्या यात्रेला जातो; तेथे अनेक भाषा बोलणारे यात्रेकरू आलेले असतात. या काळी मराठी यात्रेकरू काय बोलले हे या पद्यात नमूद करण्याचा त्या तेलगू कवीने प्रयत्न केलेला आहे. या पद्याचा एक पाठ भा. इ. स. मंडळाच्या त्रैमासिकात ( ८७-८८ ) प्रसिद्ध झालेला आहे. प्रस्तुत लेखकाने विनंती केल्यावरून या पद्याचा एक पाठ त्याजकडे हैदराबादचे डॉ. श्री. र. कुळकर्णी यांनी पाठविलेला आहे. तोच खाली देत आहे : हे आर्यभाषागीत द्विपदा छंदात आहे. सोमनाथ महाराष्ट्राला ' आरे-देश ' व महाराष्ट्रभाषेला ' आरे-भाषा ' म्हणतो हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ' आरे ' हा शब्द ' आर्य ' या शब्दाचा अपभ्रंश आहे : ते

आर्यभाषागीत असे :—

माग राहु नको मज बापु म्हणत
भागवत वाटे भक्त ते म्हणत
वरलिंग गुरुलिंग शंभु जो म्हणत
पुरवर केत्ती दूर पुर हो ते म्हणत
अखि सिरी कैलास दखसील म्हणत
मग महराटाचा महादेव आमचा
गगनराणा आमचा कैलास आमचा
अखुमराणा आमचा सुखदेव आमचा
सुखकर अपले शुभ देवु आमचा
अरे ? ठाव हे भक्त आपलें लिंग
सिरीगिरी मल्लया चरम दियंता
सुखताल जतिमानला खेळणाचे
मखर जे सिरीगिरी मल्लया राणा
आला निबंधन ताळ गीतासी
माला समर्पण मल्लया राणा
साब्व संताप संसार नाटकने
प्रब्वत मल्लय्या पुणु हरजाण चित्त
आमचा महाभक्त अखिल सम्मेल
शरण हे चिद्वर जवळ ते म्हणत
वरसुख सुखी माझु वरद हे म्हणत

याच कवीच्या वृषाधिप शतकात पुढील दोन चरण आर्यभाषेत म्हणजे मराठीत आले आहेत.

देववरा तुम्हीच गुरुदेव म्हणू तरी तुम्हीच
गोसावी तरी तुम्हीच तुमचाच प्रसाद आम्ही. कृपा करा ||

अकराव्या, बाराव्या शतकात गुजराथेत व आंध्र प्रांतात मराठी परिचित होती एवढे लक्षात यावे, हाच उपरोक्त उतारे येथे देण्यातला हेतु आहे. तामिळनाडमध्ये तर शके १२१२ च्या सुमारास पद्धतशीर रीतीने मराठी शिकविण्याची सोय करण्यात आली होती अशी माहिती बी. लेविस राइस यांनी आपल्या "Mysore and Coorg from Inscriptions' या ग्रंथात दिलेली आहे. त्यांच्या ग्रंथातला आवश्यक उतारा डॉ. तुळपुळे यांनी 'सारस्वता'च्या पुरवणीत उतरवून दिलेला आहे, तो असा : "The college founded and endowed in 1290 A. D. by the Hoyasala minister Perumala at Mailangi (Tirumkudal Narsipur) deserves mention...Provision was made in it

for masters to teach Nagar, Kannad, Tigulu ( Tamil ) and Arya ( Marathi ). "

प्राचीन मराठीचा आणखी एक महत्त्वाचा उल्लेख नोंदावयाचा राहिलेला आहे. तो उद्योदनसूरीच्या शके ७०० मधल्या 'कुवलयमाला' या अपभ्रंश भाषेतील ग्रंथातला. यात मरहट्ट माणसाचे व त्याच्या भाषेचे वर्णन कवीने पुढील-प्रमाणे केलेले आहे.

"दढमडह सामलंगे सहिरे अहिमाण कलहसीले य ।
दिण्णले गहिल्ले उल्लविरे तत्थ मरहट्टे ॥"

याची संस्कृत छाया अशी :

दृढ-लघु-शामाङ्गान् सहमानानभिमान-कलहशीलांश्च ।
'दिण्णले गहिल्ले' उल्लपतस्तत्र महाराष्ट्रीयान् ॥

दृढ बांध्याचे, सावळ्या रंगाचे, सहनशील, अभिमानी, कलहशील व 'दिण्णले' 'गहिल्ले' असे बोलणारे अशी सातव्या आठव्या शतकातली 'मरहट्ट' लोकांची ख्याती आहे. या ग्रंथात केवळ 'मरहट्टां'चाच उल्लेख नसून हिंदुस्थानातल्या त्यावेळच्या अठरा देशी भाषांचा निर्देश आहे. त्या भाषांचे नमुने दिले आहेत व त्या भाषा बोलणाऱ्या प्रांतोप्रांतीच्या लोकांच्या स्वभाववैशिष्ट्यांचेही थोडक्यात दिग्दर्शन केलेले आहे. 'इअ अट्ठारस देसीभासाउ पुलइऊण सिरिअत्तो.' महाराष्ट्र-शब्दकोशकार श्री. य. रा. दाते यांनी शब्दकोशाच्या चवथ्या विभागाच्या प्रस्तावनेत या 'कुवलयमालाकथे' संबंधी माहिती देतांना लिहिले आहे. 'या ग्रन्थाची वि. सं. ११३९ मध्ये लिहिलेली हस्तलिखित प्रत जेसलमीर भांडारामध्ये आहे. तीवरून श्रीलालचंद्र गांधी यांनी आपल्या अपभ्रंशकाव्यत्रयीत उतारा घेतला आहे तो पुढे मूळ अपभ्रंश व त्याचे संस्कृत रूपांतर असा दिला आहे. त्यामध्ये शेवटच्या श्लोकात जरी अठरा देशी भाषा असे म्हटले आहे तरी पुढील सोळा भाषांचेच नमुने आढळतात. १. गोल्ल, २. मध्यप्रदेश, ३. मगध, ४. अंतर्वेदी, ५. कीर, ६. टक्क, ७. सिन्ध, ८. मरु, ९. गुर्जर, १०. लाट, ११. मालव, १२. कर्नाटक, १३. तायिक, १४. कोसल, १५. महाराष्ट्र, १६. अन्ध्र; व याशिवाय खस, पारस, बब्बर या भाषांचा उल्लेख केला आहे.' तुलना नेहमी बोधप्रदच असते हे लक्षात आणून मरहट्टाबरोबर या कवीला सातव्या-आठव्या शतकातले इतर काही प्रांतातले लोक कसे दिसले हे पाहू. आपले अवलोकन फक्त मध्यप्रदेश, गुर्जर, मालव, कर्णाटक व अन्ध्र यांपुरतेच मर्यादित ठेवू. या प्रांतस्थांचे व त्यांच्या भाषांचे वर्णन, त्याच्या संस्कृत अनुवादासह, पुढीलप्रमाणे, आहे : ( १ ) णय–णीति–संधि–विग्गहपडुए बहुजंपिरे या पयतीए । 'तेरे मेरे आउ' त्ति जंपिरे मज्झदेसे य ॥ ( नय–नीति–संधि–निग्रहपटुकान बहुजल्पाकांश्च प्रकृत्या । 'तेरे मेरे आ ओ' इति जल्पतो मध्यप्रदेशांश्च ॥ ) ( २ ) घयलो ( ला ) लिय पुट्ठंगे धम्मपरे संधि-

विग्गहं णिउणे । ' णउरे भल्लउं ' भणि रे अह पेच्छइ गुज्जरे अवरे ।। ( घृतलो-ला-लित पुष्टाङ्गान् धर्मपरान् सन्धि-विग्रहे निपुणान् । ' णउ रे भल्लउं ' भणतोऽथ प्रेक्षते गौर्जरानपरान् ।। ) ( ३ ) तणु साम-मडहदेहे कोवणए माण-जीविणोरोद्दे । ' भाउअ भइणी तुम्हे ' भणिरे अह मालवे दिठ्ठे ।। ( तनु-श्याम-लघुदेहान् कोपनान् मानजीविनो रौद्रान् । ' भाउअ भइणी तुम्हे ' भणतोऽथ मालवीयान् दृष्टवान् ।। ) ( ४ ) उक्कडदप्पे पिअमोहणे ए ( प ) यरोई पयंगवित्ती य । ' अद्रि पोण्डि मं ( न ) रे ' भणिरे पेच्छइ कण्णाडए अण्णे ।। ( उत्कटदर्पान् प्रियमोहनान् पदरौद्रान् पतंगवृत्तींश्च । ' अद्रि पोण्डि म ( न ) रे ' भणतः प्रेक्षते कर्णाटकीयानन्यान् । ) ( ५ ) पिअमहिला–संगामे सुंदरगत्ते य भोइणेरोद्दे । ' अटि पुटि रटि ' भणंते र ( अ ) न्ध्रे कुमरो पलोएइ ।। ( प्रिय महिलसंग्रामान् सुंदरगात्रांश्च भोगिनो रौद्रान । ' अटि पुटि रटि ' भणत आन्ध्रान् कुमारः प्रलोकते ।। ). मध्यदेशस्थ नय–नीति–संधि–निग्रहपटु आहेत, गुर्जर धर्मपर आहेत, मालववासी मानजीवन आहे, कर्णाटकी प्रियमोहन आहेत, सुंदरगात्र असे आंध्र आहेत आणि मरहट्टे कलहशील आहेत ! यावरून सुचवायचे एवढेच की अन्य प्रांतस्थ जनही गुणी आहेत आणि मरहट्टयांचा लौकिक सातव्या आठव्या शतकापासून भांडखोर म्हणून देशभर पसरलेला आहे, या गोष्टीची महाराष्ट्रीयांना जाणीव असणे आवश्यक आहे. असो. या ' कुवलयमाले ' ने सातव्या आठव्या शतकात मराठीत रूढ असलेल्या ' दिण्णले गहिल्ले ' या रूपांची ओळख करून दिलेली आहे. या रूपांइतकाच, किंबहुना त्याहूनही अधिक महत्त्वाचा असा या काव्यग्रंथात आलेला ' मरहट्ट ' हा शब्द आहे. ' मरहट्ट ' आणि ' महाराष्ट्र '. मरहट्ट लोक आणि त्यांची मरहट्ट भाषा. प्रो. कृ. पां. कुलकर्णी यांनी आपल्या ' मराठी भाषा–उद्गम व विकास ' मध्ये एल. बी. गांधी यांनी संपादिलेल्या, विक्रमसंवत ९१५ म्हणजे इ. स. ८५९ मधल्या ' धर्मोपदेशमाला ' मध्ये जे मरहट्ट भाषेचे—मराठीचे गौरवपर वर्णन आलेले आहे ते उद्‌धृत केलेले आहे. ते असे आहे—" सललिय–पय–संचारा पयडियमयणा सुवण्णरयणेल्ला । मरहठ्ठय भासा कामिणी य अडवीय रेहंती ।। " याची संस्कृत छाया अशी: ' सललितपदसंचारा प्रकटितमदना सुवर्णरचनावती । मरहट्ट भाषा कामिनी य अटवीच राजन्ते ।। " ' मरहट्ट ' हे मराठीचे प्राचीन काळी अनेक ठिकाणी आलेले नाव. काही ठिकाणी मराठी भाषेला ' महाराष्ट्रभाषा ' म्हणूनही संबोधिलेले आहे. शके ११५० च्या खोलेश्वराच्या शिलालेखात ' महाराष्ट्र-भाषा ' असा स्पष्ट निर्देश आहे. वर्णधर्मवादी वैदिकत्वाच्या पुनरुद्धाराच्या प्रयत्नांचा परिपाक म्हणून संस्कृतचा जो प्रभाव वाढला, त्या प्रभावातूनच ' महाराष्ट्र-भाषा ' हे नाव उदयास येऊन रूढ झालेले असण्याची शक्यता आहे. खरे मूळचे जुने नाव ' मरहट्ट ' भाषा हेच आहे. याबाबतीत ' मऱ्हाटी संस्कृति काही समस्या ' कार श्री. शं. बा. जोशी यांचेच विवेचन सुजाण

सयुक्तिकतेने संपन्न आहे. मरहट्ट-मऱ्हाटा-मऱ्हाटी-मराठी हा प्रवास स्वाभाविक, सुखकर व संगतिशुद्ध आहे; पण महाराष्ट्रातून मराठी हा प्रवास मात्र किचकट, कष्टाचा आणि कृत्रिम आहे. पुन्हा, असे दिसते की देशी भाषादिग्दर्शक असलेली अशी जी 'मरहट्ट' संज्ञा तिला लोकरूढीचे अधिष्ठान आहे.

## मराठीच्या जन्मकाळाचा अंदाज

या मरहट्ट देशी भाषेच्या निश्चित जन्मकाळाचा ठाव घेण्याचा जो प्रयत्न आजपर्यंत झालेला आहे त्याच्या पदरात पडलेले सफलतेचे पीक अगदीच नाम-मात्र आहे, जवळजवळ शून्यवत आहे. हा शोध घेण्याच्या मार्गावरची महत्त्वाची म्हणून खुणेची तीन स्थाने निवडता येण्यासारखी आहेत : (१) शक ६०२ च्या ताम्रपटातील शब्द – पन्नास, प्रिथिवी; (२) शक ७०० च्या अपभ्रंश काव्यात आलेले दोन शब्द—दिण्णले, गहिल्ले; आणि (३) शक ९६१ च्या सुमाराचा 'ज्योतिष रत्नमाला' हा ग्रंथ. ज्योतिषरत्नमाले'ची निर्मिती हेच सांगते की मराठी भाषा ही दहाव्या शतकात ग्रन्थनिर्माणक्षम झालेली आहे; पण त्याच्या आधीचे मराठीच्या बाळपणातले तिचे बोबडे बोल ऐकविणारे वाङ्मय मात्र दुर्दैवाने अजून सर्वस्वी अनुपलब्ध आहे..हे दुःख 'मराठी भाषा–उद्गम व विकास' कारांनाही जाणवलेले आहे. म्हणूनच "मराठीच्या लहानपणाच्या बाळसेदारपणाची अंधुक का होईना पण काहीतरी कल्पना करून देणारे वाङ्मय दुर्दैवाने आज उपलब्ध नाही" असे त्यांना लिहावे लागले आहे. नवव्या दहाव्या शतकात महाराष्ट्रातल्या जनतेला 'अद्भुत प्रकृतीच्या', पौराणिक स्वरूपाच्या, हितोपदेशाच्या कथा आणि जिव्हाळ्याच्या सुखदुःखाचे भावपूर्ण व रसाळ निवेदन करणारी गाणी मराठीने ऐकविली नसतील हे अगदीच असंभवनीय आहे. लोककथा प्रचारात होत्या याची ग्वाही शके १२०० च्या सुमारास रचलेल्या लीळाचरित्रावरून पटते. त्यात श्रीचक्रधर धानाई नावाच्या एका लहान मुलीला एक गोष्ट सांगतात : "साळैचे घर मेणाचे : काउळेयाचे घर सेणाचे : पाउसाळां काउळेयाचे घर पुरें जाए : साळैचें वांचे :" अशा कथांना याच्याही आधी, दहाव्या अकराव्या शतकाइतकी जुनी परंपरा असणे स्वाभाविक आहे; कारण ज्यांच्याजवळ कथांचे धन मुळीच नाही असा लोकसमाज सापडणे कठीण आहे. खरी अडचण, खरे दुःख कायमच आहे. हे दुःख मायमराठीने आपल्या लेकरांना रिझवण्या-करिता जी पहिली कथा सांगितली असेल, जे पहिले गाणे रचून ऐकविले असेल ते गाणे, ती कथा अजून हस्तगत न झाल्याबद्दलचे आहे; आणि ही कथा, हे गाणे साकार करणारी जी मराठी भाषा, तिच्यातला पहिला शब्द केव्हा, कोठे अवतरला असेल या संबंधीची जिज्ञासा सदैव कुमारी अवस्थेतच राहील की काय अशी भीती वाटत आहे; यशस्वी शोधाशी तिचा विवाहयोग जुळून येण्यासाठी

आणखी किती काळ वाट पाहावी लागेल हे सांगणे कठीण आहे. काळसमुद्राचे तळापर्यंत अवगाहन करण्याचे अद्‌भुत सामर्थ्य ज्याच्या अंगी आहे, भूतभविष्याचा सहज अंतर्वेध घेणारी दिव्य दृष्टी ज्याच्याजवळ आहे, त्यालाच मराठीच्या जन्मकाळावर अचूक बोट ठेवता येणार आहे. आपणास फक्त स्थूल अंदाजावर तृप्त राहणे भाग आहे. यासंबंधी काही व्यासंगी तज्ज्ञांनी केलेल्या अंदाजाची जर आपणांस ओळख होऊ शकली तर ती उपकारकच ठरणार आहे. साधारणपणे दहाव्या शतकात आधुनिक देशी भाषांना आपले स्वतंत्र स्वरूप प्राप्त होऊ लागले ( "The modern Vernaculars seem to have begun to assume distinctive character about the tenth century" ) असे मत डॉ. भांडारकरांनी आपल्या सुप्रसिद्ध 'Wilson philological lectures'मध्ये मांडलेले आहे. 'महाराष्ट्र-परिचया'तील 'संस्कृत, प्राकृत व मराठी' या मथळ्याखालील मजकुरात डॉ. प. ल. वैद्य यांनी लिहिले आहे, "आजकालच्या देशी भाषा म्हणजे मराठी, हिंदी, गुजराथी, राजस्थानी, बंगाली या भषा केव्हा उत्पन्न झाल्या हे ठरविणे कठीण आहे. या भाषांतील उपलब्ध असलेल्या प्रारंभीच्या ग्रंथापूर्वी बराच काल त्या प्रचलित असल्या पाहिजेत हे अनुमान ठीक आहे; पण पूर्वी म्हणजे किती शतके ही गोष्ट अनुमान करणाऱ्या व्यक्तीच्या मतावर अवलंबून राहणार. तरी पण एक दोन शतके तरी त्या भाषा लोकभाषा म्हणून प्रचारात असल्याखेरीज त्या भाषात ग्रंथरचना करण्याचे धाडस कोणी करणार नाही एवढे निश्चित. मराठी भाषेचा विचार केला तर असे दिसते की खिस्तोत्तर अकराव्या शतकात तिच्यात ग्रंथरचना होऊ लागली होती. त्यापूर्वी दोन शतके या भाषेचे अवशेष आणि विशेष यांचा शिलालेख तसेच प्राकृत भाषेतील ग्रंथ यात उल्लेख मिळतो. खिस्तोत्तर नवव्या शतकाच्या सुमारास मराठी वगैरे देशभाषा बोली म्हणून प्रचारात येऊ लागल्या होत्या. भाषाकवी ईशाण याचा उल्लेख बाण (६ वे शतक) आणि पुष्पदंत ( दहावे शतक ) या कवींनी केला आहे. बिल्हणाने ( ११ वे शतक ) आपल्या विक्रमांकदेव चरितात काश्मीरमध्ये स्त्रियादेखील घरोघरी 'देशभाषे' प्रमाणे संस्कृत व प्राकृत या भाषांतही बोलू शकतात असे लिहिले आहे. त्यावरून असे दिसते की आठव्या आणि नवव्या शतकात देशभाषा पूर्वकालीन भाषांपासून निराळ्या होऊ लागल्या होत्या." 'मराठी भाषेचा काल निर्णय' ठरविताना परळ येथील शके ११०९ च्या शिलालेखाचा आधार घेऊन डॉ. पां. दा. गुणे यांनी, "मराठी भाषा, ही मराठी या निश्चित रूपाने तत्पूर्वी ( म्हणजे शके ११०९ च्या शिलालेखापूर्वी ) शे--दीडशे वर्षे तरी निदान प्रचारात असावी" असे अनुमान काढले आहे. या बाबतीत "दहाव्या शतकाच्या पलीकडे निदान आजच्या स्थितीत तरी जाता येत नाही" असे त्यांचे म्हणणे आहे.' "मराठीचा उत्पत्तिकाल सातवे शतक हा आहे; पण ती ग्रंथनिविष्ट होण्यास आणखी पाच शतके जावी लागली" अशी भूमिका

' महाराष्ट्र शब्दकोश ' कारांनी मांडलेली आहे. मराठीच्या उत्पत्तिकालाचा हा मुद्दा विवेचिताना कै. वा. अ. भिडे यांनी आपल्या ' मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास ' मध्ये लिहिले आहे " प्राकृत भाषांचा उल्लेख प्रथमतः कात्यायनाच्या वार्तिकात म्हणजे, इ. स. तिसऱ्या शतकात आढळतो; परंतु त्या भाषांतील अभियुक्त ग्रंथ इ. स. पहिल्या शतकापासून ते दहाव्या शतकापर्यंतचे आहेत. अपभ्रंशाचा उल्लेख इ. स. तिसऱ्या चवथ्या शतकात आढळतो, पण त्यातील अभियुक्त ग्रंथ इ. स. आठव्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंतचे आहेत. तेव्हा हीच परंपरा पुढे चालविल्यास मराठीतील अभियुक्त ग्रंथ इ. स. बाराव्या शतकापासूनचे आहेत, त्याअर्थी मराठी भाषा इ. स. सहाव्या शतकात नवजातावस्थेत होती व आठव्या नवव्या शतकापासून ती व्यावहारिक लिखाणाने व ग्राम्य गीतरचनेने वाढीस लागली असावी असे अनुमान करण्यास कोणतीही हरकत दिसत नाही. " ' मराठी भाषेची सुरुवात कधी झाली हेही अगदी निश्चितपणे सांगता येण्यासारखे नाही, ' हे ' महाराष्ट्र सारस्वत' कार भावे यांना मान्य आहे; तरीसुद्धा, " महाराष्ट्री अपभ्रंशाचा पूर्णावस्था काळ १००० शक मानला तर मराठीचा उगम कालही शके १००० हा मानावा लागतो " अशा अनुमानाला त्यांनी उचलून धरले आहे. या बाबतीत ल. रा. पांगारकर आपल्या ' मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासा ' च्या पहिल्या खंडात असे म्हणतात की, " महाराष्ट्री भाषा लोपून अपभ्रंश भाषा झाली व अपभ्रंश लोपून मऱ्हाठी आली असे म्हणण्याचा बऱ्याच विद्वानांचा आशय दिसतो; मला वाटते की तीनही भाषा भिन्न नसून काल व व्यवहार यांच्या योगाने पालटत जाणाऱ्या एकाच भाषेची ही तीन रूपे आहेत किंवा तीनही मिळून एकच भाषा आहे. जिला पूर्वी महाराष्ट्री म्हणत तिलाच १० व्या, ११व्या शतकात मऱ्हाटी म्हणू लागले. मुकुंदराज, भास्कर, ज्ञानेश्वर, नामदेव यांच्यापूर्वी कित्येक शतके मराठी भाषा हळूहळू बनत चालली होती. मुकुंदराज किंवा ज्ञानेश्वर यांनी ज्या ' नागर बोली 'त आपले ग्रंथ रचले ती साधारण त्या स्वरूपात ८ व्या, ९ व्या शतकापासून आली असली पाहिजे." प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी नारदस्मृतीची साक्ष उद्‌धृत केलेली आहे— " संस्कृतैः प्राकृतैः वाक्यैः यः शिष्यमनिरूपतः । देशभाषाद्युपायैश्च बोधयेत् स गुरुः स्मृतः ॥" पाचवे शतक हा नारद स्मृतीचा काळ. तेव्हा " नारदस्मृतीत उल्लेखिलेल्या देशभाषांपैकी एक भाषा जर मराठी धरली तर तिची उत्पत्ती इसवी सनाच्या पाचव्या शतकात होऊन सातव्या शतकापर्यंत ती हळूहळू उत्क्रांत होत गेली " असा निष्कर्ष कृ. पां. कुळकर्ण्यांनी काढलेला आहे. ' महाराष्ट्र-सारस्वता' चे पुरवणीकार डॉ. तुळपुळे यांनी ' आठव्या शतकाचा प्रारंभ हा मराठी भाषेचा जन्मकाल म्हणून तूर्त धरून चालण्यास हरकत नाही ' असे म्हटले आहे. हाच विचार, अपभ्रंशाची पुढची अवस्था व संस्कृतच्या पुनरुज्जीवनाचा प्रभाव या गोष्टी जमेस धरुन त्यांनी आपल्या An old Marathi Reader, मध्ये पुढीलप्रमाणे मांडलेला आहे. " Marathi can be

rightly described as a re-oriented form of its immediate predecessor, viz, Apabhramsa, with a number of borrowed Sanskritisms which made it a real, living language. It did away with the unnatural pronunciation of Apabhramsa and gave rise once again to the bold and natural phoneticism of Indo-Aryan- This linguistic change from Apabhramsa to Marathi must have synchronized with the revival of the Vedic religion at the hands of Sankaracharya in about 800 A. D."

या विविध विचारधारांतून पाचवे, सहावे, सातवे, आठवे, नववे व दहावे यातले प्रत्येक शतक हे, या ना त्या दृष्टीने, मराठीच्या उदयाचे संभाव्य वर्ष म्हणून सूचित करण्यात आलेले आहे. वि. का. राजवाडे यांनी मराठीचा उदयकालनिर्णय ठरविताना चिकुर्डे येथील शक ६५८ चा ताम्रपट व मंगळवेढे येथील शक ४१० चा ताम्रपट यांचा उपयोग केलेला आहे. मंगळवेढ्याचा ताम्रपट हा खरोखर शक ४१० चा आहे अशी श्रद्धा ठेवून, राजवाड्यांनी 'शक ४०० च्या सुमारास मराठी भाषा देशात प्रचलित होऊ लागली' असे नि:संदिग्ध विधान आपण संपादिलेल्या 'ज्ञानेश्वरी' च्या प्रस्तावनेत केलेले आहे. सुमारे शक १५० पासून शक ४०० पर्यंत महाराष्ट्रात जे भयंकर अराजक माजले, तो काल म्हणजे मराठी भाषेची गर्भावस्था, असे त्यांनी म्हटले आहे. मराठीला इतक्या मागे ओढण्याची धडपड ज्या मंगळवेढ्याच्या ताम्रपटाच्या भरवशावर त्यांनी केली आहे, त्याचे परीक्षण करून डॉ. पां. दा. गुणे यांनी आपल्या 'मराठी भाषेचा कालनिर्णय' या लेखात तो ताम्रपट पंधराव्या-सोळाव्या शतकातला असावा असे सूचित केले आहे. तेव्हा मराठीच्या कालनिर्णयाच्या विचारप्रांतात या ताम्रपटाला प्रवेश देणे व्यर्थ आहे. दुसरा जो चिकुर्ड्यांचा ताम्रपट, याचीही न्याय्य चिकित्सा करून गुण्यांनी त्याला 'कुचकामाचा' व 'अविश्वसनीय' म्हणून वाळीत टाकले आहे. तेव्हा आपल्यापुढे अजून निर्णयार्थ प्रश्न हा आहे की मराठीचा उदयकाल कोणता? उदयकाल म्हणजे ज्या क्षणविशेषी पहिला मराठी शब्द आविर्भूत झाला तो क्षण, की ज्या कालविशेषाने एका व्यक्तीला दुसऱ्या व्यक्तीने आपले मनोगत एक संपूर्ण मराठी वाक्य रचून सांगितलेले ऐकले तो कालविशेष? तो क्षणविशेष, तो कालविशेष यांना नक्की हुडकून पकडणे फार अवघड आहे. या बाबतीत केवळ स्थूल अंदाजावरच आपल्याला आपली तहान भागवावी लागणार आहे. शके ६०२ च्या ताम्रपटातील 'पन्नास व प्रिथिवी' हे दोन शब्द, शके ७०० मधल्या अपभ्रंश काव्यग्रंथातील 'दिण्णले' 'गहिल्ले' हे दोन शब्द आणि शके ९६१ च्या सुमाराचा 'ज्योतिषरत्नमाला' हा ग्रंथ–या तिन्ही गोष्टींचा शांत चित्ताने एकत्र विचार केल्यानंतर अशा अनुमानाला जवळ करावेसे वाटते की साधारणपणे सातव्या शतकात आपल्या मायमराठीची शैशवावस्था सुरू असावी. त्यानंतर ती वाक्यांची पावले टाकू लागली, आत्मविश्वा-

साच्या झोपाळ्यावर गाणी गाऊ लागली; कथारचनेच्या खेळात रमू लागली. पाहता पाहता, दहाव्या शतकात, ग्रंथगुंफणीची करामतही आपल्याला साधू शकते अशा सामर्थ्याच्या जाणिवेने तिची मुद्रा, ललामलोलुप ललनेला 'रत्नमालेची प्राप्ती झाल्यानंतर तिची कळी जशी उमलावी त्याप्रमाणे, खुलून उठली आणि प्रसन्नतेच्या तेजाने न्हाऊन निघाली. आत्मविश्वासाचे तेज जाणवू लागताच तिची नजर अवती-भवतीची दृश्ये टिपू लागली. शब्दसृष्टीतल्या रहदारीतून काही जवळ तर काही थोड्या दूर अंतरावरून, डौलात फिरत असलेल्या संस्कृत, पाली, प्राकृत व अपभ्रंश या भाषांतील काव्यकृतींकडे तिने विवेकाचे अंजन घातलेली आपली दृष्टी टाकली. तेव्हा त्यांपैकी संस्कृत कृतींचा शृंगारिक आणि कृत्रिम नखरा तिच्या चटकन् नजरेत भरला; त्यांची कांती तिला निस्तेज वाटली; त्यांच्या वृत्तीतून जनसाधारणाविषयी उपेक्षा आणि तुच्छता व्यक्त झालेली तिला दिसली; त्यांच्या एकंदर वर्तनक्रमातून प्रतिक्रियावादाला पोषक अशी चिन्हें उमटलेली तिने पाहिली; वाडवडिलांच्याच कमाईची वस्त्रप्रावरणे आणि आभरणे अंगावर ऐटीत लेऊन त्या मिरवीत आहेत हीही वस्तुस्थिती तिच्या ध्यानात आली.

## प्राकृतातील वाङ्मय 'गाहासत्तसई'

त्यानंतर तिची दृष्टी काही काल पाली प्राकृतातील कृतींवर विसावली. तिच्या-बरोबर आपणही आपली दृष्टी थोडा वेळ येथे स्थिर करू या. पाली प्राकृतच्या निर्मि-तीत आणि विकासात संस्कृत विरोधाचे सूत्र जसे अनुस्यूत आहे त्याचप्रमाणे संस्कृत —शरणतेचीही वृत्ती प्रगट झालेली आहे. 'हिंदी साहित्य का बृहत् इतिहास' या ग्रंथाच्या पहिल्या भागात डॉ. भोलाशंकर व्यास यांनी प्राकृतची निर्मिति-भूमिका स्पष्ट करताना लिहिले आहे : "प्राकृत साहित्य जनसामान्य की वैचारिक क्रांति के साथ उदित होता दिखाई देता है। संस्कृत के विकासमें अभिजात वर्ग का विशेष हाथ रहा हैं। इसने सामान्य जनता की बोलियों को उच्च साहित्यका माध्यम नहीं बनाया, किन्तु ये बोलियाँ जनता का साहारा पाकर विकसित होती रही। लोकपरक सुधारवादी वैचारिक क्रांतिने अपने प्रचारके माध्यम के लिये इन्हें अपनाया। यहीं से प्राकृत साहित्य का श्रीगणेश माना जा सकता है। प्राकृत साहित्य का उदय सर्वप्रथम धार्मिक क्रांतिसे होता है।" संस्कृतची लोकविन्मुखता आणि प्राकृतची लोकाभिमुखता यांतील भेद आता, येथे आणि पुढे, निरंतर लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. स्वतःला यथार्थतेने प्राकृत म्हणवून घेणाऱ्या मराठीने, आपल्या काव्यनिर्माण—कर्तृत्वाची पहिलीच झलक दाखविताना, संस्कृतला व तिच्या लोकपराङ्मुख वृत्तीला आव्हान दिले आहे, पण त्याचबरोबर, लोकभाषेतून आपण 'उपनिषदाचीच राहाटी' पुढे चालवीत आहोत अशी तिने ग्वाही दिलेली आहे, हे विसरून कसे बरे चालणार आहे? लोककल्याणाच्या

जिवंत व जातिवंत तळमळीने प्रेरित होऊन बौद्ध व जैन धर्मांच्या आद्य प्रवर्तकांनी संस्कृतला झिडकारले आणि लोकभाषेला जवळ केले; त्याचप्रमाणे त्याच हेतूने प्रेरित होऊन महाराष्ट्रात भक्तिमार्गाचा जयजयकार घडवून आणणाऱ्या ज्ञानदेव-नामदेव प्रभृति संतांनी संस्कृतला बाजूला सारून मराठीला जवळ केले, यातील साम्य अतिशय महत्त्वाचे आहे. धर्माश्रयाप्रमाणे प्राकृतला राजाश्रयही मिळाला. प्रियदर्शी अशोक, सातवाहन राजे आणि काश्मीरराज प्रवरसेन यांनी केलेला पुरस्कार हा प्राकृतच्या विकासाला पुष्कळच पोषक ठरला. रसिक दृष्टीने सर्व प्राकृतात महाराष्ट्री – प्राकृत विशेष कमनीय. काही विद्वानांच्या मते तिचा दर्जा अखिल भारतीय. तिच्यातील काही कृती तर विशेष रसिकप्रिय. उदाहरणार्थ, सातवाहन वंशातील हाल राजाने संपादिलेला गाथाकोश. खिस्त शकाच्या पहिल्या शतकात सिद्ध झालेला. सुरवातीला सुमारे तीनशे गाथांचा असलेला हा कोश पुढे त्यात वेळोवेळी भर पडता पडता सातशे गाथांचा बनला. त्यामुळेच शेवटी तो ‘ गाथा सत्तसई ’ ( गाथासप्तशती ) या नावाने परिचित झाला. यातील एकेक गाथा म्हणजे एखादे समाजदृश्य वा एखादे व्यक्तिचित्र मोजक्या, वेचक, वेधक, शब्दात रेखाटणारी एक छोटीशी स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण ‘ मुक्तक ’ कविता आहे. राजाश्रयाच्या शानदार आसनावर आरूढ झालेल्या आणि दरबारी दिमाखात वावरणाऱ्या विदग्ध वृत्तीच्या महाकाव्याहून या गाथांचा पिंड निराळा आहे. ही गाथाकमलिनी जनसाधारणमानसात उगवलेली आहे. कृत्रिम कविसंकेतांच्या प्रभावापासून ती अलिप्त आहे. ही लोककविता आहे. ती पुष्कळशी शृंगारबहुळ आहे. डॉ. केतकरांनी ‘ प्राचीन महाराष्ट्र ’च्या दुसऱ्या भागात सप्तशतीतील विषयांची जी यादी दिलेली आहे तीवरून या गाथांतील शृंगार-प्राधान्याची सहजच कल्पना येण्यासारखी आहे; आणि असे दिसते की संपादकाची दृष्टी सुद्धा मुख्यतः शृंगारिक स्वरूपाच्याच गाथांचे एकत्र संकलन करण्यावर केंद्रित झालेली आहे. या शृंगारासक्त वृत्तीची साक्ष म्हणून सप्तशतीतील दुसरीच गाथा पाहा :

> अमिअं पाउअकव्वं पढिउं सोउं अजेण आणंति ।
> कामस्स तत्ततंतिं कुणंति ते कहँण लज्जंति ? ॥

याची संस्कृत छाया अशी :

> अमृतं प्राकृतकाव्यं पठितुं श्रोतुंच न ये जानान्ति ।
> कामस्य तत्त्वचिन्तां कुर्वन्ति ते कथं न उन्ते ॥

( प्राकृत काव्य शृंगाररसाच्या पूर्णतेमुळे अमृतरूप आहे. त्यास-प्राकृत काव्यास-अशिष्ट समजून-जे पढणे, ऐकणे जाणत नाहीत ते मदनाची तत्त्वचिंता करताना कसे बरे लाजत नाहीत ? ) प्रा. अरविंद मंगरुळकर आणि प्रा. दि. मो. हातवळणे यांनी मिळून ‘ गाथासत्तसई ’ संपादित केलेली आहे. त्यांनी मात्र म्हटले आहे की हा “ काही केवळ शृंगारिक

भावनांचे गोड आविष्कार रंगविणाऱ्या गाथा त्यात काही थोड्याथोडक्या नाहीत... 'सप्तशती'त ग्रामीण जीवनाचे मनमोकळे आणि विधिनिषेधहीन चित्रण आहे. त्या चित्रणात आणि जीवनात प्रणय हा इतर अनेक महत्त्वाच्या अंगांपैकी केवळ एक अंग आहे,–कदाचित् मोठे अंग म्हणा, हवे तर. कृत्रिमतेपेक्षा, प्रच्छन्नतेपेक्षा, घोटीव कलात्मकतेपेक्षा वास्तवावर आणि त्याच्या सफाईदार चित्रणावर भर देणाऱ्या या काव्यात येणारे प्रणयभावनेचे आविष्करण आपाततः उच्छृंखल वाटले तर नवल नाही; पण तो प्रणय वस्तुतः धर्म्य असतो आणि त्याचे चित्रांकनही संयत असते." या 'सत्तसई'तील प्रणयभावस्निग्ध सौंदर्याचा थोडा वानगीदाखल आस्वाद तर घ्या.—

पिज्जइ कण्णञ्जलिहिं जणखमिलिअं वि तुज्झ संलावम्
दुद्धं जण संमिलिअं सा वाला राअहंसि व्व ॥ ]
[ पिबति कर्णाञ्जलिभिर्जनखमिलितमपि तव संलापम्
दुग्धं जलसंमिलितं मा वाला राजहंसीव ॥ ]

( राजहंसी ज्याप्रमाणे पाण्यात मिसळलेले दूध पिते त्याप्रमाणेच ती बाला तुझे बोलणे दुसऱ्या लोकांच्या आवाजात जरी मिश्रित झाले असले तरी आपल्या कर्णाञ्जलींनी पिते )

एत्ताइच्चिअ मोहं जणेइ बालत्तणे वि वट्टन्ती
गामणिधूआ विसकन्दलिव्व वड्ढीऑ काहिइ अणत्थम् ॥
[ एतावत्येव मोहं जनयति बालत्वेऽपि वर्तमाना ।
ग्रामणी दुहिता विषकन्दलीव वर्धिता करिष्यत्यनर्थम् ॥ ]

( ही पाटलाची पोर लहान वयातच असली तरी इतका मोह उत्पन्न करते, तर मग विषवल्लीप्रमाणे वाढल्यावर अनर्थच करील )

अच्छेरं व णिहिं विअ, सग्गे रज्जंव अमअपाणं व
आसि म्हतं महूत्तं विणिअंसणदंसणं तीए ॥
[ आश्चर्यमिव निधिमेव स्वर्गे राज्यमिवामृतपानमिव ।
आसीदस्माकं तन्मुहूर्तं विनिवसनदर्शनं तस्याः ॥ ]

(विवस्त्र स्थितीत तिच्या देहाचे दर्शन एक मुहूर्तभर जरी झाले तरी ते आश्चर्यकारकच झाले व स्वर्गातील राज्य व अमृत यांचा मला लाभ झाला आणि मला एक ठेवा दिसला असे वाटले )—

अप्पत्तपत्तअं पाविऊण णवरङ्गअं हलिअसोण्हा ।
उअह ! तणुई ण माअइ रुन्दासु वि गामरच्छासु ॥
[ अप्राप्तप्राप्तं प्राप्य नवरङ्गकं हलिकस्नुषा ।
पश्यत तन्वी य माति विस्तीर्णास्वपि ग्रामरथ्यासु ॥ ]

( ही हलिकाची सून तिला कधी न मिळणारे नवीन रंगीत वस्त्र मिळाल्या-

मुळे ती जरी सडपातळ असली तरी गावातल्या विस्तीर्ण रस्त्यातसुद्धा मावत नाहीशी झाली आहे. तिच्याकडे पाहा.)

ह्या 'मुक्तक' स्वरूपाच्या गाथातून प्राकृतातील लोककाव्याची परंपरा प्रगट झालेली आहे. पंडिती प्रकृतीच्या काव्यांनाही महाराष्ट्री प्राकृताने जन्म दिलेला आहे. काश्मीराधिपती प्रवरसेनकृत 'सेतुबंध', वाक्पतिराजकृत 'गउडवहो' व रामपाणिवादकृत 'कंसवहो' ही या प्रकारात मोडणाऱ्या प्राकृत काव्याची प्रसिद्ध उदाहरणे आहेत. संस्कृतातल्या महाकाव्यलेखनातील कृत्रिम व संकेतसमृद्ध शैलीचे अनुसरण या सर्व प्राकृत महाकाव्यांतून स्पष्टपणे उमटलेले आहे. एक गोष्ट मात्र येथे कटाक्षाने लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ती ही की प्राकृतातील लोककविता काय किंवा पंडिती थाटाची महाकाव्यनिर्मिती काय, ही सगळी प्राकृतकाव्यनिर्मिती ऐहिक पातळीवरची आहे. केवळ ऐहिक, असा सरसकट सगळ्या प्राकृतवाङ्मयावर शिक्का मारणे मात्र आततायीपणाचे ठरणार आहे. कारण धर्मपर विचारांचे उत्साहपूर्वक पोषण करणाऱ्या मुक्तक कवितांनी आणि लोककथांनीही प्राकृत वाङ्मय संपन्न आहे. प्राकृताचे हे अंग सजविण्याचे श्रेय मुख्यतः बौद्धांचे आणि जैनांचे आहे. प्राकृतचे आणखी एक कर्तृत्व येथे नोंदणे जरूर आहे. संस्कृतात मूलतः नसणाऱ्या मात्राच्छंदांना आणि तालच्छंदांना प्राकृतांनी उचलून धरले आहे. अनुष्टुभ म्हणजे संस्कृत छंदपरंपरा, गाथा म्हणजे प्राकृत छंदपरंपरा आणि दोहा म्हणजे अपभ्रंश छंदपरंपरा, असे स्थूलमानाने म्हणता येण्यासारखे आहे.

## अपभ्रंशातील वाङ्मय

प्राकृतानंतर अपभ्रंश वाङ्मय मराठीच्या दृष्टिपथात आले. अपभ्रंशाशी तर मराठीचे नाते विशेष जवळचे. कालदृष्टीने, तसेच भाषिक उत्क्रांतीच्या दृष्टीने. भाषिक घटनेचा सांगाडा फक्त लक्षात घेतला तर हे नाते साक्षात आईचे. त्यामुळे तिच्या परिचयात थोडा अधिक काळ अधिक आस्थेने रमणे अर्थातच अगत्याचे. अपभ्रंश मराठीची आई; आईचा व्याप मराठीच्या प्राचीनकालीन व्यापापेक्षा, अधिक मोठा आणि अधिक विविधतापूर्ण. प्राचीन मराठीच्या वाङ्मयीन विलासात त्या मानाने विविधता निश्चित कमी. आतापर्यंत प्रकाशित आणि अप्रकाशित मिळून एकूण एकशे अडतीस अपभ्रंश कृती उपलब्ध आहेत. त्यातील विविधता नजरेत भरावी इतकी ठसठशीत आहे. त्यात मानवाच्या भावजीवनातील अनेक महत्त्वपूर्ण पैलू रम्य रूपात अभिव्यक्त झालेले आहेत. त्यात जैनमुनींचे चिंतन आहे, बौद्ध सिद्धांची सहज-साधना आहे; धार्मिक आदर्शांचे भव्य चित्रण आहे; तसेच लोकजीवनातील ऐहिक रसांविषयीचा उत्फुल्ल अनुरागही आहे; त्यात उदात्तचरितांचे चरित्रगान आहे. तसेच सामान्य वणिक पुत्राच्या सुखदुःखाची कहाणीही सांगितलेली आहे. ही विविधता ज्यांच्या प्रातिभ कर्तृत्वामुळे साकार झाली त्यांपैकी काही कविश्रेष्ठांची

आणि त्यांच्या काही श्रेष्ठ कृतींची केवळ धावती, ओझरती ओळख येथें आपणास करून घ्यावयाची आहे. अपभ्रंशकवींत अग्रमानाचा अधिकार आठव्या शतकात होऊन गेलेल्या स्वयंभूचा आहे. स्वयंभू म्हणजे अपभ्रंशातला वाल्मीकी, अशी त्याची थोरवी गायिलेली आहे. ही थोरवी त्याच्या ' पउमचरिउ ' ( पद्म-चरित अथवा रामचरित ) या महाकाव्यावर आधारलेली आहे. हे अपभ्रंशातले आदिकाव्य आहे. सर्वसाधारण लोक हे आपल्या काव्याचे वाचक, हे धोरण ठेवून स्वयंभूने आपले काव्य लोकभाषेत लिहिले आहे. लोकसुख हेच आत्मसुख अशी त्याची भूमिका आहे. श्री प्रभुरामचंद्राचे चित्रण त्याने यथार्थ-वादी दृष्टिकोनातून केलेले आहे. आदर्शवादाची पुटे न चढविता त्याने एक मानव म्हणून श्रीरामचंद्राचे दर्शन घडविले आहे. असे असूनही श्रीरामचंद्राचे व्यक्तिचित्रण ओजस्वी आणि प्रभावी झालेले आहे. सीतेच्या व्यक्तिरेखेतीलही तेजस्विता दिपवून टाकणारी आहे. अलंकार योजनेतीलही स्वयंभूचे कौशल्य उच्च कोटीचे आहे. रूढ आणि नवीन अशा दोन्ही प्रकारच्या समर्पक उपमांची लयलूट करून सोडणे हा तर या कविराजाच्या हातचा मळ आहे. गहनगंभीर आणि विस्तीर्ण अशा महासागराचे स्मरण व्हावे असे स्वयंभूच्या महाकाव्याचे भव्य स्वरूप आहे. ' हरिवंश पुराणा 'त त्याने कृष्णकथा गायिलेली आहे. राष्ट्रकूट राजा जो ध्रुव त्याच्या मंत्र्याचा आश्रित असलेला हा कवी जैन धर्मानुयायी आहे. विशेष हे की संकुचित सांप्रदायिकतेपासून तो अलिप्त राहिलेला आहे. असल्या उदारतेचा पुष्पदंताच्या ठिकाणी मात्र अभाव आहे. पुष्पदंत हा अपभ्रंशातला दुसरा श्रेष्ठ कवी. दहाव्या शतकात झालेला. राष्ट्रकूट राजा जो कृष्ण, त्याचा भरत नामक जो महामात्य, त्याचा हा आश्रित. काश्यपगोत्री. वऱ्हाडात जन्मलेला. जैनधर्मी झालेला. मोठा अक्कडबाज आणि स्पष्टवादी. स्वतःला ' अभिमानमेरू ' म्हणविणारा. ब्राह्मणवादावर तुटून पडणारा. रामकथेचा नूरच त्याने बदलून टाकलेला. तो म्हणतो की रामाची आई कौसल्या नसून सुबला आहे; लक्ष्मण सुमित्रेचा नसून कैकयीचा मुलगा आहे. रामलक्ष्मणाचा जन्म अयोध्येत नव्हे तर काशीत झालेला आहे; सीतेशिवाय रामाला आणखी सात पत्न्या आहेत; सीता जनकतनया नसून ती रावणाला मंदोदरीपासून झालेली मुलगी आहे; वालीला रामाने नव्हे तर लक्ष्मणाने मारले आहे; दशरथाचा मृत्यू राम लंकेहून परत आल्यावर झालेला आहे. पुष्पदंताच्या महापुराणात रामकथेप्रमाणे कृष्णकथाही आहे. कृष्णकथा मात्र मूळ महाभारताला बरीचशी धरून आहे. संस्कृतातल्या महाकाव्य परंपरेचा प्रभाव स्वयंभू आणि पुष्पदंत या दोघांवरही आहे. स्वयंभूपेक्षा पुष्पदंतावर जास्त आहे. स्वयंभू हा सुखी, संपन्न, कौटुंबिक जीवनात रमलेला, संयतचित्त पुरुष आहे. पुष्पदंताचे आरंभीचे जीवन संघर्षमय असून उत्तरार्धात सुखद आश्रय मिळाल्यावरही तो एकाकी आणि निःसंग राहिलेला आहे. स्वयंभूच्या काव्यात भावनेचे सहज सौंदर्य आहे;

ष्पदंताचे चित्रण वक्रोक्तिप्रधान आहे. स्वयंभूची भाषा एखाद्या प्रसन्न प्रवाहासारखी आहे. पुष्पदंताच्या भाषेत अर्थगौरव आणि अलंकारवैभव आहे. स्वयंभूच्या 'पउमचरिउ'चे संपादक डॉ. भायणी यांनी म्हटल्याप्रमाणे, स्वयंभू हा अपभ्रंशाचा कालिदास आहे तर पुष्पदंत हा भवभूती आहे. रामकृष्णांची चरित्रे म्हणजे जणू काही भक्तिभावाच्या उठावाची तीर्थक्षेत्रे ही समजूत ज्या मराठी वाचकांच्या अंगी भिनलेली आहे त्यांनी या जैन कवींनी गायिलेल्या रामकृष्ण कथांचे एक उल्लेखनीय वैशिष्ट्य लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे. ते वैशिष्ट्य हे की स्वयंभू व पुष्पदंत यांच्या रामचरित्रात आणि कृष्णचरित्रात भक्तिभावनेचा उल्लास शोधणे व्यर्थ आहे. या जैन कवींना श्रीप्रभुरामचंद्र आणि भगवान श्रीकृष्ण यांच्यापेक्षा आदितीर्थंकर ऋषभदेव स्वाभाविकपणेच जास्त वंदनीय. त्यामुळेच तर पुष्पदंताच्या 'महापुराणा'त श्रीराम आणि श्रीकृष्ण यांची प्रत्येकी कथा थोडक्यात आटोपलेली आहे; पण ऋषभदेवाची कथा मात्र तिप्पट विस्ताराने सांगितलेली आहे. हे महापुराण म्हणजे अनेक सामाजिक व राजनैतिक गोष्टींचा परामर्ष घेणारा एक विश्वकोशच आहे, दुसरे महाभारतच म्हणाना. 'यदिहास्ति तदन्यत्र, यन्नेहास्ति न तत्क्वचित्' असा आत्मविश्वास ज्याप्रमाणे महाभारत संपविताना व्यासांनी प्रगट केला आहे तसाच आत्मविश्वास महापुराण संपविताना पुष्पदंताने व्यक्त केलेला आहे. पुष्पदंताच्या लेखणीतून याशिवाय 'णायकुमारचरिउ' आणि 'जसहरचरिउ' ही दोन चरित्र-काव्ये उतरलेली आहेत. पहिले 'श्रुतपंचमी'चे माहात्म्य पटविण्यासाठी लिहिलेले असून, दुसऱ्यात जैनधर्म हा कापालिक मतांपेक्षा श्रेष्ठ आहे हे दाखविलेले आहे. दोन्ही काव्यांत गुंतागुंतीचे रहस्यमय स्वरूपाचे पण लौकिक पातळीवरचे चटकदार कथानक आहे. दोन्ही काव्यांच्या आरंभी आणि अंती धार्मिकतेचे पुट दिले आहे; पण मधली कथा ऐहिकतेच्या सर्व प्रकारच्या भल्याबुऱ्या छटांनी रंगविलेली आहे. अशाच तऱ्हेची, लौकिक जीवनदशा दाख-विणारी अद्‌भुत स्वरूपाची रंजककथा कनकामर मुनी (इ. स. १०६५) यांच्या 'करकंडचरित' या चरित्रकाव्यातही आलेली आहे. राम, कृष्ण, ऋषभदेव या पौराणिक व्यक्ती. नागकुमार, यशोधर, करकंडु या लोकश्रुतींनी जोपासलेल्या व्यक्ती. अपभ्रंशात यांच्यावर तर काव्ये रचिली गेलीच; पण त्याचबरोबर जीवनाच्या सामान्य स्तरावरील एका व्यक्तीला नायक करून व त्याच्या जीवनावर कल्पनेने एक बोधप्रद गोष्ट तयार करून तिच्यावर अपभ्रंशात एक प्रदीर्घ कथा-कविताही रचण्यात आली! याचे उपलब्ध उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे दहाव्या शतकात होऊन गेलेल्या धनपालाने लिहिलेली 'भविसयत्तकहा' म्हणजेच भविष्य-दत्तकथा! भविष्यदत्त हा एक वणिकपुत्र. साध्या सरळ स्वभावाच्या या भविष्य-दत्तावर त्याची सावत्र आई व त्याचा सावत्र भाऊ अनेक प्रकारची संकटे आणतात, पण तो त्यांतून सुरक्षित राहतो. संकटे आणणारेच स्वतःच शेवटी फजित होतात, असे

सांगणारी ही कथा 'सुयपंचमी' व्रताची महती पटवून देण्याकरिता– (भविष्य-दत्ताची आई 'सुयपंचमी' व्रत करीत असते व म्हणूनच तर तो सर्व संकटांतून वाचतो)—लिहिलेली असली तरी केवळ कथा म्हणूनसुद्धा ती पुष्कळच चित्तवेधक व मनोरंजक आहे. या 'भविसयत्त कहा'सारख्या लोकजीवनावर आधारलेल्या अनेक कथा त्या काळी अपभ्रंशात लिहिल्या गेल्या असल्या पाहिजेत हे उघड आहे. प्राचीन मराठीत ही अपभ्रंशातली स्वतंत्र कथालेखनाची परंपरा जोपासलेली आढळते काय?

## अपभ्रंश मुक्तक रचना

प्रमुख जैनधर्मी कविश्रेष्ठांच्या प्रमुख प्रबंध काव्यांचे धावते आलोकन केल्यानंतर आता आपणांस जैनमुनींच्या मुक्तक रचनेची थोडीशी तोंडओळख करून घ्यावयाची आहे. यात जोइन्दूचा (१० वे शतक) 'परमात्म प्रकाश' व 'योगसार' आणि रामसिंहाचा (इ. स. ११००च्या आसपास) 'पाहुड दोहा' ही नावे उल्लेखनीय स्वरूपाची आहेत. हे जैन मुनी जैनधर्मी खरे; पण त्या धर्मातील सांप्रदायिकतेच्या वेड्या बाजूला सारणारे, बाह्यावडंबराला न मानणारे, मानवतेच्या सर्वसामान्य भाव-भूमीवर आरूढ होऊन उदार मनाने जनसाधारणाला जीवन्मुक्तीचा संदेश देणारे. आपल्या देशात एका बाजूला स्थितिसंरक्षक पुराणमतवाद आणि दुसऱ्या बाजूला रूढिविनाशक प्रगतिवाद हा संघर्ष सदैव जागृत राहिलेला आहे. या संघर्षाचे प्रतिबिंब या देशातील वेळोवेळीच्या वाङ्मयातही पडलेले आहे. अपभ्रंश वाङ्मयातही या संघर्षाच्या खुणा उमटलेल्या आहेत. या जैनमुनींनी प्रगतीचा पक्ष घेऊन तिचा निर्भीड पुरस्कार केलेला आहे. निरर्थक गोष्टींवर– शास्त्रज्ञानावर, त्याची ठेकेदरी करणाऱ्या पंडितांवर आणि पुरोहितांवर कडक प्रहार करणाऱ्या या जैनमुनींची परमार्थदृष्टी तशी सहिष्णूही आहे. म्हणूनच तर — जोइन्दू म्हणतो की शिव, शंकर, विष्णू, रुद्र, बुद्ध, जिन, ईश्वर, ब्रह्म, अनंत, सिद्ध ही सगळी त्या एका परमतत्त्वाची नावे आहेत.

सो सिउ–संकरु विण्हु सो, सो रुद्द वि सो बुद्धु
सो जिणु ईसरु बंभु सो, सो अणुंतु सो सिध्दु ॥

शास्त्रज्ञान हे सांप्रदायिकतेला जन्म देते म्हणून त्याच्या उपयुक्ततेला या मुनींनी मर्यादा घातलेली आहे. ज्याच्यामुळे मूळ कारणाचा बोध होत नाही ते अक्षरज्ञान व्यर्थ आहे. "अक्खरडेहि जि गव्विया, कारणु ते ण मुणंति।" "अरे मूढा, टाळू वाळेपर्यंत तू शास्त्रपठण केले आहेस, पण ज्याच्यामुळे साक्षात् शिव-पुरीला जाऊन पोहचता येईल, अशा त्या एकाच अक्षराचे पठण का करीत नाहीस?" "बहुयइँ पढियइँ मूढपर, तालू सुक्कड जेण। एक्कुनि अक्खरु न पढहु, सिवपुरि गम्मइ जेण॥" "आत्मज्ञान हेच ते एकमेव अक्षर आहे. षड्दर्शनाच्या नादी लागून

मनाची भ्रान्ती कशी बरे दूर होणार ? एका देवाचे सहा भाग केले, अज्ञाने मोक्ष कसा मिळणार ? " छह — दंसण-धंधइ पडिय, मणहँ ण फिट्टिय भंति । एक्कु देउं छह भेउ किउ, तेण ण मोक्खहं जंति ॥ " तेव्हा लक्षात घ्यावयाचे ते हे की आत्मज्ञान हेच सर्व ज्ञानात श्रेष्ठ आहे; मोक्षप्राप्तीचे तेच एकमेव साधन आहे. त्याकरिता देवळात जाणे नको, पूजा-पाठ नको, तीर्थयात्रेचे प्रयास घेणे नको, शास्त्राध्ययन नको. वेद, शास्त्र, इंद्रिये यांच्या साहाय्याने परमात्म्याचे स्वरूप कळणे अशक्य आहे. तो अनादी आहे. तो निर्मळ ध्यानाचाच विषय होणे शक्य आहे. म्हणूनच जोइन्दूने ' परमात्म प्रकाशा'त म्हटले आहे :

वेयहिं सत्थहिं इंदियहिं सो जिय मुणहु ण जाइ ।
णिम्मल झाणह जो विसउ सो परमप्पु अणाइ ॥

' णिम्मल झाणह ' ' निर्मळ ध्यान ' – हेच आत्मदर्शनाचे खरे, एकमेव साधन. ' नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन । ' देव आपल्या-जवळच आहे. आपला देह, आपले मन, हेच देऊळ. ते स्वच्छ असावे. सदैव निरासक्त ठेवावे. त्यातून पुढे पापपुण्याच्या पलीकडच्या अवस्थेत जावे. आत्मा परमात्म्यात लीन होतो, आत्माच परमात्मा होतो, हे स्वतः अनुभवावे. आत्म-ज्ञानाची ही अनन्यसाधारण महती आध्यामिक दृष्टीने निःसंशय निर्विवाद आहे. पण तिच्यातील गर्भित सामाजिक खोच अधिक महत्त्वाची आहे. आत्मज्ञान म्हणजे वेद, ब्राह्मण, त्यांचे संस्कृत, त्यांचे शास्त्र, त्यांचे यज्ञकर्म, त्यांचा पूजापाठ यांच्या वर्चस्वावर हाणलेला एक जबरदस्त घण आहे. वेदांना, ब्राह्मणांना, शास्त्रांना शरण गेल्याशिवाय मुक्त होता येते हे आश्वासन म्हणजे विद्यासंपादनाच्या सर्व साधनांना, सर्व प्रकारच्या सामाजिक प्रतिष्ठेला आणि आर्थिक सुरक्षिततेला मुकलेल्या दीन-दुबळ्या, असहाय अशा बहुजनसमाजाला मिळालेली सामाजिक स्तरावरची मुक्तीच आहे. ब्राह्मण सोडून उरलेला बहुतांश समाज शूद्र गणलेला; वैश्य शूद्र स्त्रिया यांना शास्त्राध्ययनाचा अधिकार नाकारलेला; वर्ण-व्यवस्थावाद्यांनी शास्त्रमान्यतेचा साज चढवून या सामाजिक विषमतेच्या अपरिहार्यतेचा बागुलबुवा उभा केलेला. अशा परिस्थितीत वर्णधर्मप्रेरित विषमतेवर मात करण्यास साहाय्य करणारे प्रभावी हत्यार या आत्मदर्शनाच्या तत्त्वज्ञानाच्या रूपाने या जैनमुनींनी सामान्य जनतेला मिळवून दिलेले आहे.

अपभ्रंश वाङ्मयाच्या या विशाल वास्तूत जैनमुनींप्रमाणे बौद्ध सिद्धांचीही खणखणीत वाणी त्यातील एका लोकाभिमुख दालनात तीव्र स्वरात निनादून उठलेली आहे. ही वाणी जास्त प्रखर आहे, जास्त उद्दाम आहे. शास्त्रज्ञान, मंत्र, मंदिर, तीर्थाटन इत्यादी बाह्याचारांबद्दल जैनमुनींनाही नापसंती आहे पण ती त्यांनी सौम्य, कोमट शब्दांत व्यक्त केलेली आहे. सिद्धांची नापसंती त्या मानाने फारच कठोर आहे, कढत आहे, तीव्र आहे, तिखट आहे. भावाभि-

व्यक्तीतला हा लठ्ठमार ढंग कण्ह आणि सरह या सुविख्यात सिद्धांच्या वाणीत प्रगट झालेला आहे. सिद्धांच्या या विचारपद्धतीचा उगम शोधता शोधता त्याचे मूळ बुद्धाच्याही पूर्वी होऊन गेलेल्या किरात, यक्ष, गंधर्व इत्यादी विलासप्रिय अनार्य जमातीपर्यंत नेऊन पोहोचविण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. ही यक्षपरंपरा आहे. या देशातल्या परमार्थ विचारावर तिचा विलक्षण पगडा बसलेला आहे. वज्रपाणी ही या यक्षपरंपरेतील एक देवता आहे. बौद्ध तांत्रिकांच्या एका शाखेचे जे वज्रयान असे नाव आहे त्याचा संबंध या वज्रपाणीशी जोडण्यात आलेला आहे. बौद्ध तांत्रिकांच्या साधनेत स्त्रीसंगाला व मदिरापानाला व त्याचप्रमाणे शैवांच्या व शाक्तांच्या साधनेत पंचमकाराला जे स्थान मिळाले आहे त्याला, असे सांगतात की, ही यक्षपरंपरा कारणीभूत झालेली आहे. बौद्ध संतांच्या व सिद्धांच्या लिखाणात स्त्रीसंग सूचित करणारी जी प्रतीके उपयोजिलेली आहेत त्यांच्याही मागे या यक्षपरंपरेचा प्रभाव असणे शक्य आहे. या सिद्धांनी ब्राह्मण्याला तर कडकडून विरोध केला आहेच, पण असे म्हणतात की ब्राह्मण धर्मानुयायी पंडितांना चिडविण्याकरिता म्हणून मुद्दाम या सिद्धांनी बालरंडा, डोंबी, चांडाली असली प्रतीके आपल्या दोह्यांतून व पदांतून वापरलेली आहेत. कण्हाचे एक रहस्यवादी पद पाहण्यासारखे आहे. सुषुम्ना नाडीच्या मूलाधारात स्थित अशी जी कुंडलिनी तिला ‘ डोंबी ’ म्हटले आहे. ती शहराबाहेरील एका कुटीत राहत आहे आणि परमसुखप्राप्तीकरिता तिच्याशी संग करावा म्हणून कण्ह तिला बोलावीत आहे :

नगर बाहिरि रे डोम्बि। तोहिरि कुडिआ
छोइ छोइ जासि ब्राह्म नाडिआ।
आलो डोम्बि। तोए सम करब म संग
निघिण काण्ह कपालि जोइ लांग।
एक सो पदमा-चउशठि पाखुडि
तहिं चडि नाचअ डोंबी बापुडि॥

कण्ह हा अंदाजे दहाव्या शतकातला. सरहसुद्धा ह्याच शतकातला. सरहाने शास्त्रज्ञानाची घमेंड करणाऱ्या पंडितावर फार निर्घृणपणे कोरडे ओढले आहेत. त्याचे म्हणणे असे की शास्त्राची व्याख्या करू पाहणारे हे पंडित आपल्या शरीरात असलेल्या बुद्धाला ओळखीत नाहीत, ‘ पुनरपि जननं पुनरपि मरणं ’चे चक्र त्यांना थांबविता येत नाही; तरीसुद्धा निर्लज्जपणे स्वतःला पंडित म्हणवून घ्यावयाला ते कमी करीत नाहीत—

पंडिअ सअल सत्थ बक्खाणइ
देह हि बुद्ध बसंत ण जाणइ।
गमणागमण ण तेण बिखंडिअ
तोबि णिलज्ज भणइ हउं पंडिअ॥

अपभ्रंशात काव्यगुणांनी बहरलेला असा आणखी एक कवितांचा वर्ग आहे. ही कविता मुक्तक स्वरूपाची आहे. त्यात शौर्य आणि शृंगार यांचा रम्य, रम्यतर असा विलास आहे. अपभ्रंशातील या मधुर, रुचिर कवित्वरचनेचे पहिले उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून कालिदासाच्या विक्रमोर्वशीयमधील उन्मादोक्तींचा निर्देश करणे आवश्यक आहे. अपभ्रंश काव्याचे बीज असलेल्या या उक्ती तत्कालीन लोकसाहित्यावर आधारलेल्या आहेत. पुरुरवा समोर पाहात आहे. कोणी एक हंस मंदगतीने चाललेला आहे. या हंसाला ही अलस गती कोठून बरे प्राप्त झाली ? ही गती 'जघनभरालस' अशी उर्वशीच शिकवू शकते. नक्की, याची तिची गाठ पडली असावी. म्हणून तो त्या हंसाला म्हणतो—

रे रे हंसा किं गोविज्जइ । गइ अणुसारं भइं लक्खिज्जइ ॥
कइं पइं सिक्खिउ ए गइ लालस । सा पइ दिट्ठी जहण भरालस ॥

अपभ्रंशातील या मुक्तक कवितांतील रसाळ सौंदर्याचा मनमुराद आस्वाद घ्यावयाचा असेल तर आपणांस हेमचंद्राने संकलित केलेल्या दोहासंग्रहाकडे वळणे आवश्यक आहे. हेमचंद्राचा परिष्करणाचा हात या दोह्यांवरून फिरलेला असावा हे शक्य आहे; पण मुळात ही लोकगीते आहेत; हे परंपरेने चालत आलेले व लोकमानसात सदैव अखंड जिवंत राहिलेले लोकसाहित्य आहे. अशी समजूत आहे की या मुक्तक काव्यातून आभीर, गोप, गुर्जर इत्यादी युद्धप्रिय जमातींचा उन्मुक्त हृदयोद्‌गार व्यक्त झालेला आहे. वानगीदाखल हा एक दोहा पाहा : आपल्या प्रियकराच्या वीरवृत्तीबद्दल अभिमान बाळगणारी एक प्रेयसी म्हणते : "हे भगिनी, माझा कान्त मारला गेला हे बरे झाले; तो जर पळून घरी आला असता तर माझ्या मैत्रिणीत मला त्याची केवढी लाज वाटली असती !"

"भल्ला हुआ जु मारिआ बहिणि महारा कंतु
लज्जेज्जंतु वयंसिअहु जइ भग्गा घर एंतु ॥"

आणखी एका दोहाचषकातला रस प्या : "हे सखी, अंगाला अंग मिळाले नाही, ओठाला ओठ मिळाले नाहीत, प्रियाचे मुखकमल पाहता पाहताच सुरत समाप्त होऊन गेले."

"अंगहि अंग न मिलिउ हलि अहरें अहरु न पत्तु ।
पिअ जोअन्ति हे मुह, कमलु एम्वइ सुरअ समत्तु ॥"

आणखी एका दोह्यातले गंगाजल प्राशन करा: "व्यासमहर्षी असे म्हणतात की श्रुतिशास्त्र जर प्रमाण असेल तर आईला नमस्कार करणाऱ्याचा प्रत्येक दिवस हा गंगास्नानासारखा आहे"

"व्रासु महारिसि एउ भणइजइ सुइ–सत्थु पमाणु ।
माय हँ चलण नवंताह दिवि–दिवि गंगा–णहाणु ॥"

प्रेमभंग झालेल्या एका प्रेयसीचा करुणस्वर ऐकविणारा आणखी एक दोहा ऐका :

" हे पपीहा, पी पी असे ओरडून हताश होऊन तू किती रडणार ? पाण्याच्या बाबतीत तुझी आणि वल्लभाच्या बाबतीत माझी—अशा आपल्या दोघांच्याही आशा पूर्ण होणार नाहीत."

" बप्पीहा पिउ पिउ भणवि कित्तउ रुअहि हयास।
तुह जलि महु पुणु वल्लहइ बिहुँ वि न पूरिअ आस ॥ "

या दोह्यांपेक्षाही मुंजराजाचे दोहे तर वाचकांच्या अंतःकरणाला घरे पडातील इतके हृदयद्रावक आहेत. ' प्रबंधचिंतामणी ' त ते संकलित करण्यात आले आहेत. तैलप-राजाच्या कैदेत खितपत पडलेल्या व केलेल्या चुकांच्या स्मरणाने स्वतःवरच तडफडत असलेल्या मुंजराजाची हृदयव्यथा या दोह्यात फारच परिणामकारक रीतीने व्यक्त झालेली आहे. मुंजराजाच्या या व्यथेचे सहानुभूतिपूर्वक थोडे श्रवण करा :

" झोली तुट्टवि किं न मुउ, किं हूउ न छारह पुंजु।
हिण्डइ दोरी दोरियउ, जिम मंकडु तिम मुंजु ॥ "

( हा जो मुंज दोरीला बांधून माकडाप्रमाणे इकडेतिकडे घुमविला जात आहे तो ( बाळपणातच ) झोळी तुटून ( खाली पडून ) का मरून गेला नाही किंवा आगीत जळून त्याची राख का झाली नाही ? ) कैदेत गेल्यावर हात बांधून घरोघरी भीक मागण्याचा प्रसंग मुंजराजावर आलेला आहे !

" चित्ति विसाउ न चिंतियइ, रयणायर गुण-पुंज।
जिमजिम वायइ विहिपडहु, तिम नच्चिज्जइ मुंज ॥ "

( " हे रत्नाप्रमाणे गुणपुंज असलेल्या मुंजराजा ! चित्तात विषाद बाळगू नको; कारण विधात्याचा ढोल जसा नाचतो त्याप्रमाणे माणसाला नाचावे लागते. " )

" एहु जम्मु नग्गहं गियउ भउ-सिरि खग्गु न भग्गु।
तिक्खाँ तुरिय न माणिया गोरी गलि न लग्गु ॥ "

( " हा जन्म व्यर्थ गेला. योद्धयाच्या डोक्यावर माझे खड्ग भंग पावले नाही; तेजस्वी घोड्यावर मी स्वार झालो नाही आणि सुंदर स्त्रीच्या गळ्यातही पडलो नाही. " )

" जा मति पच्छइ सम्पज्जइ, सा मति पहिली होइ।
मुंज भणइ मुणालवइ, विघन न वेढइ कोइ ॥ "

( " मुंज म्हणतो की हे मृणालवती ! जी बुद्धी मागाहून सुचते ती जर आधी सुचली असती तर संकट मला घेरू शकले नसते. " )

" मुंज भणइ मुणालवइ जुव्वण गयुं ण झूरि।
जइ सक्कर सय खंड मिय तो इस मीठी चूरि ॥ "

( " मुंज म्हणतो, हे मृणालवती, गेलेल्या यौवनाबद्दल झुरू नकोस. साखरेचे शंभर तुकडे झाले तरी त्या चुरलेल्या अवस्थेत सुद्धा ती गोडच राहते. " )

अपभ्रंश काव्याचा हा धावता परिचय संपविता संपविता आणखी एक

सरस दोहावलीचे ओझरते दर्शन घेऊ या. ही दोहावली म्हणजे बाराव्या शतकात होऊन गेलेल्या अब्दुल रहमानने ' संदेश रासक ' या नावाने गुंफलेला सुंदर गीतहार. सामोर नावाच्या नगरातील जीवनाच्या. झाडाझुडपांच्या व षड्ऋतूंच्या वर्णनाच्या पार्श्वभूमीवर एका नायिकेची विरहव्यथा या गीतसंचात रंगविलेली आहे. वाटेतील एका पथिकाला थांबवून ती त्याच्याबरोबर आपल्या पतीकडे संदेश पाठवीत आहे : तिच्या विरहदुःखाच्या तीव्रतेची किंचित् जाणीव व्हावी म्हणून येथे फक्त एकच दोहा देत आहे.

" संदेसडउ सवित्थरउ, पर मइ कहणु न जाइ ।
जो कालंगुलि मुँदडउ, सो बाहडी समाइ ॥ "

(" संदेश सविस्तर सांगावयाचा आहे : पण माझ्याच्याने सांगवत नाही. जी करंगळीत घालण्याची आंगठी होती ती आता माझ्या हातात मावू लागली आहे. ")

अशी ही अपभ्रंशातली, कवितारूपी वनिता आहे. ती बहुगुणी आहे. भक्तिभावाची फुले न वाहता तिने रामकृष्णाच्या कथा गायिलेल्या आहेत. तीर्थंकरांचे चरित्रगान करिताना मात्र तिच्या वाणीने विशेष उल्हास दाखविलेला आहे. सामान्य वणिकपुत्राच्या सुखदुःखाचीही कहाणी तिने समरसून सांगितलेली आहे. प्रसंग–बहळ कथानकांनी संपन्न असलेली चरित्रकाव्ये तिने रचलेली आहेत. कधी जैनमुनींच्या तर कधी बौद्ध सिद्धांच्या मुखातून पुरोहितवादासंबंधीचा, निरर्थक बाह्योपाधींविषयीचा आपला विरोध तिने कधी सौम्य तर कधी जहाल शब्दांत व्यक्त केलेला आहे. आत्मदर्शनाच्या दृष्टीने असलेला पांडित्याचा पोकळपणाही तिने दाखवून दिलेला आहे. आणि आत्मज्ञानाच्या महतीची ध्वजा वर उंच डौलात फडकाविलेली आहे. तरीसुद्धा संस्कृतातील महाकाव्यरचना पद्धतीचे तिच्या मनातील आकर्षण कायम आहेच. लोकसुखदुःखाचा जिव्हाळ्याने कानोसा घेण्याविषयी ती उत्सुक आहे. विपरीत ग्रहदशेला बळी पडलेल्या राजाचीही करुण दारुण व्यथा तिने आत्मीयतेने निवेदिलेली आहे. शिष्टांच्या शालीनतेच्या आवरणाला बाजूला सारून तिने मुक्तप्रणयाचा रंगही उधळलेला आहे; विरहाचे दुःखही जीव तोडून सांगितलेले आहे आणि वीरांच्या पराक्रमाचीही समर्पक शब्दपुष्पांनी तिने पूजा केलेली आहे. असा हा अपभ्रंश कवितेचा संसार मोठा वैचित्र्यपूर्ण आहे; भाव-भावनांच्या विविधतेला त्यात स्थान मिळालेले आहे.

## आता विवेकसिंधूकडे वळू या

अपभ्रंश कवितेचे हे संसारचित्र डोळ्यांसमोर ठेवून आता आपणांस तिच्या लेकीच्या म्हणजे मराठीच्या सुरवातीच्या वाङ्मयीन संसाराचे दर्शन घ्यावयाचे आहे. दहाव्या, आकराव्या, बाराव्या शतकात अपभ्रंश, प्राकृत व संस्कृत या भाषांतील वाङ्मयातून प्रगट झालेल्या ज्या विविध प्रवृत्ती आपण आतापर्यंत पाहिल्या,

त्याचे स्मरण जाग्रत ठेवून, त्या स्मरणाच्या पार्श्वभूमीवर, बाराव्या, तेराव्या, चौदाव्या शतकात मराठी शारदेने जे विवेकाचे बोल काढले त्याचे आपणांस महत्त्वमापन करावयाचे आहे, त्यांची वैशिष्ट्ये शोधून त्या वैशिष्ट्येचा यथोचित सत्कार करावयाचा आहे. मराठी शारदेने उपरोक्त तीन शतकांत आवर्जून, घोळघोळून, आपले प्रतिभासामर्थ्य पणास लावून जी ' विवेकाची गोठी ' सांगितलेली आहे, ती आता आपणांस आत्मकल्याणाच्या दृष्टीने, लक्षपूर्वक ऐकावयाची आहे. उपरोक्त तीन शतकांतील एकेका संतश्रेष्ठाची वाणी ही एखाद्या पावन गंगानदीसारखी आहे; या नद्यांचे पाणी एकत्र येऊन त्या शतकत्रयातल्या संतश्रेष्ठांच्या वाङ्मयाचा विवेकसिंधु तयार झालेला आहे. त्या विवेकसिंधूत आता आपणांस अवगाहन करावयाचे आहे.

* * *

प्रकरण ३ रे

# आद्यकविकीर्ती मुकुंदराज

## विवेकसिंधु हा आत्मज्ञानदीप

' विवेकसिंधु 'कर्ते मुकुंदराज यांना परंपरेने मराठीचे आदिकवी ही बहुमानाची पदवी दिलेली आहे. ती लक्षात घेऊन, प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या परिचयाला त्यांच्यापासूनच प्रारंभ करणे औचित्यास धरून होणार आहे. ' विवेकसिंधु ' ही मुकुंदराजांची वाङ्मयीन मूर्ती आहे. पहिले नमन याच मूर्तीला करावयाचे आहे. पहिल्यांदा तिच्याच स्वरूपाचे दर्शन घ्यावयाचे आहे.

विवेकाचा झळाळा असलेली अशी जी मुकुंदराजांची आर्य वाणी, तिने प्रसविलेला हा जो विवेकसिंधु नामक ग्रंथ, त्यातील प्रतिपाद्य विषय अमर स्वरूपाचे असे जे आत्मविज्ञान, हा आहे. त्यात रोकडे ब्रह्मज्ञान निरूपिलेले आहे. संसार कसा करावा किंवा संसा रसुखाचा आस्वाद कसा घ्यावा हें सांगण्याकरिता हा ग्रंथ लिहिलेला नसून संसार देशोधडीला कसा लावावा, संसाराच्या बंदिशाळेला जखडून टाकणारी अज्ञानसाखळी ज्ञानशस्त्राने कशी तोडून टाकावी, संसाराला आधारभूत अशी जी कल्पना, अशी जी अविद्या तिचे निर्मूलन कसे करावे, वस्तूची अपरोक्ष भेटी कशी घ्यावी आणि स्वस्वरूपस्थि ती कशी अनुभवावी, यासंबंधी उपनिषदांची राहाटी सांभाळून, अधिकारवाणीने मार्गदर्शन करणारा असा हा दीपरूप ग्रंथ आहे. त्यातील अपेक्षित अशी जी स्वस्वरूपस्थिती ती अनुभवीत असताना म्हणजेच ब्रह्मसंवित्तीचे अखंड स्फुरण होत असताना इंद्रियांचे व्यापार सुरू असतात पण मूळ अकर्तृत्वाची बैठक कायम असते; विधिनिषेधात्मक व्यवहार चालू राहतात; पण त्यांचे बंधकत्व संपूर्ण निष्प्रभ झालेले असते; ब्रह्मापासून पिपीलिकेपर्यंत सगळीकडे पाहण्याची वृत्ती समभावाची असते; ' आपपरु हे कडसणी ' लोप पावते, चित्त हरुष विषादाने उचंबळून येत नाही किंवा मनात कधीही विषयसुखाचे डोहाळे उत्पन्न होत नाहीत. या स्वस्वरूप स्थितीमध्ये " त्यजित असता

नाही त्यागु । भोगित असतानाही भोगु । नवल हा ज्ञानयोगु । तेथे नांदतु असे ॥."

## ' घालेपणाचे ढेकर '

मुकुंदराज चंद्रमौळी शंकराचे उपासक आहेत. ग्रंथारंभी त्यांनी शंकरालाच अभिवंदन केलेले आहे. आपला संप्रदाय हा शूलपाणीचा संप्रदाय, असे त्यांनी ग्रंथ संपविताना सांगितलेले आहे. पूर्वार्धाच्या अखेरीसही ' प्रीति पावो पिनाकपाणी ' हीच आपली ग्रंथलेखनामागची अपेक्षा त्यांनी व्यक्त केलेली आहे. त्यांचा स्वस्वरूपानुभव हा शंकराचाच अनुग्रह आहे. अखंड आनंदाचा हा अनुभव प्राप्त झाल्यानंतर मुकुंदराजांनी निवांत राहावे, त्या ब्रह्मानंदात सदैव डुलत असावे; पण तसे न करता, शंकराची इच्छा लक्षात ठेवून, त्या अनुभवाचे रहस्य विशद करून सांगण्याकरिता, केवळ परोपकारार्थ, त्यांनी हा ग्रंथलेखनाचा उद्योग केलेला आहे. त्यामुळेच, ' घालेपणाचे ढेकर । जेवि देती जेवणार । तैसे तुझेया स्वरूपाचे उद्गार । माते बोलविताति । ' या शब्दांत त्यांनी आपला ग्रंथलेखनहेतू मांडलेला आहे.

## मराठीचा दुबळा पुरस्कार

वेदशास्त्रांचा, उपनिषदांचा मथितार्थ मुकुंदराजांनी मऱ्हाठीत सांगितला आहे हे खरे आहे; पण मराठीचा त्यांचा पुरस्कार दुबळा आहे; त्यात मराठीच्या सामर्थ्याच्या जाणिवेचा अभाव आहे. मराठीच्या अंगभूत गुणांवरील श्रद्धेची त्यात उणीव आहे. म्हणून त्यांनी लिहिले आहे :

धुळीआतिल रत्न । जरि भेटे न करिता प्रेत्न ।
तरी चतुरी येत्न ! कां न करावा ? ॥
जऱ्हि रुइचिये झाडी । भरति मधाचिया कावडी ।
तऱ्हि हिंडावेयाची आडपाडी । का पडो द्यावी ॥

ब्रह्मज्ञान हे रत्नासारखे, मधासारखे आहे; पण ते ज्या मराठीतून येथे सांगितले आहे ती मऱ्हाटी मात्र धूळ आहे, रुईचे झाड आहे ! असे म्हटल्याने, मराठी मूळची सुंदर नाही, असे ध्वनित केले जात नाही काय ? हा ध्वनी मराठीच्या अभिमानाचा निदर्शक समजावा काय ? बरे,

जेया नाही शास्त्री प्रतीति । नेणति तर्कमुद्रेची स्थिति ।
तेयालागी मऱ्हाटीया युक्ति । केली ग्रंथरचना ॥

या ओवीत, ज्यांच्याजवळ तर्कशक्ती नाही, शास्त्रज्ञान नाही, अशा अडाणी लोकांसाठी ही मराठी भाषा आहे, हा जो विचार सुचविलेला आहे तो मराठीची प्रतिष्ठा वाढविणारा आहे काय ? मराठीच्या गौरवात भर टाकणारा आहे काय ? दहाव्या शतकाच्या अंदाजे मध्यभागी श्रीपताच्या ' ज्योतिषरत्नमाले 'त मराठी गद्याचे चांगले प्रौढ आणि पुष्कळच भारदस्त असे स्वरूप प्रकट झालेले आहे; त्यानंतर

दीडशे वर्षांनी मराठीच्या अंगच्या प्रौढपणाची व सामर्थ्याची इयत्ता निश्चितच किती तरी वाढलेली असण्याची शक्यता आहे. असे असूनही, त्या अवस्थेत मराठीबद्दल मुकुंदराजांनी इतके कमीपणाचे उद्‌गार का काढावे हे समजत नाही. पुन्हा, "ऐसिया देशवळा युक्ती। घेवो नये ब्रह्मसंवित्ती। तेथ विवेकाची संपत्ती। निकी होवी लागे ॥" या ओंवीतील 'देशवळा' शब्दातून, जे 'देशी' ते हीन दर्जाचे हा जो भाव सूचित केलेला आहे तो हेच सांगतो की मुकुंदराजांच्या ठिकाणी देशी मराठीबद्दल उल्हासपूर्ण व अभिमानपूर्ण असा जिव्हाळा नाही. असे दिसते की मुकुंदराजांना ब्रह्मज्ञानापुढे सौंदर्याची काही मातबरी वाटत नाही. एवढेच नव्हे तर सौंदर्य हे ब्रह्मज्ञानाचे निरूपण करण्याचे माध्यम बनविण्याची कल्पनाही त्यांना पसंत नाही. त्या कल्पनेचा अधिक्षेप करताना त्यांनी म्हटले आहे :

नवरसांचे उपलवणे। ते उघडवाचेसी नागवणे।
म्हणौनि न प्रवर्त्तती स्याहाणे। तेथ विषई ॥
हो का वक्ता नवरसांचा। जऱ्हि चतुर अपाडाचा।
तथापि लाभु परमार्थाचा। तया दुर्लभुच की ॥
तैसी माईक रसवृत्ती। बोलता आंगासि नये महंती।
आणि परमार्थसंवित्ती। दुऱ्ही दुऱ्हावे ॥

भाषेत रसाळपणा आणून तिला स्वादिष्ट बनविणे म्हणजे तिला नागवण्यासारखे आहे, शाहाणी माणसे असल्या गोष्टीच्या नादी लागत नाहीत, एखादा वक्ता नवरससिद्धी करण्याइतका मोठा चतुर असला तरी तेवढ्याने त्याला परमार्थाचा लाभ होईल असे नाही; खोटेच रसभरित बोलून अंगी महंती आणणारा परमार्थाला दुरावल्यावाचून राहत नाही—हा रसात्मकतेवर मुकुंदराजांचा एवढा गहजब का? हा असूयेपोटी उद्‌भवला असावा काय? नवरस आणि परमार्थ या दोन गोष्टी एकत्र आल्या की एकदम 'नवरसा भरवी सागर। भावार्थाचे निफजवी गिरिवर।' असे गुरुकृपादृष्टीजवळ मागणे मागणाऱ्या श्रीज्ञानदेवांची प्रेमळ व रसाळ वाणी आपल्या कर्णरंध्रात चिरमधुर असा गुंजारव करू लागते; पण 'शके अकराशे दाहोत्तर, साधारण नाम संवत्सर ॥' हे चरण असलेली जी ओवी विवेकसिंधूच्या शेवटी काही पोथ्यातच सापडते ती, हा गुंजारव ऐकण्यास मनाई करते. मुकुंदराजांनी रसाळपणाच्या केलेल्या धिक्काराचा रोख ज्ञानेश्वराकडे असावा असे म्हटल्याने, मुकुंदराजांनी आपला 'विवेकसिंधु' शके १२१२ च्या पलीकडे रचला असावा असे गृहीत धरण्याची आपत्ती येते! मुकुंदराजांच्या डोळ्यांसमोर मायिक रसवृत्तीच्या बळावर महंती गाजविणारा एखादा परमार्थावरचा रसाळ प्रवचनकार असावा, अशी आपल्या मनाची समजूत घालून त्याच्या चौकसपणाची टुरटुर तात्पुरती बंद करावी लागते. असो, या सगळ्या विवरणातून ध्वनित होणारा निष्कर्ष हा की मुकुंदराजांची भूमिका ही प्राधान्याने कवीची नसून बव्हंशी ब्रह्मनिरूपणकाराची आहे. शृंगारादिक नवरस जेथे अतिविरस

होतात असा जो परब्रह्मरूपी एकमेव रस, त्याच्या आस्वादाबद्दल आग्रह धरणाऱ्या योगीराजांच्या मुखातून हा ग्रंथ उतरलेला आहे. मायेची खोळ टाकून ब्रह्मरस तेवढा घ्या असा त्यांचा आदेश आहे. " उसाची चीप काढौनि । जैसा रसु घेईजे गाळौनि । तैसी माइक खोल उतरौनि । घेईजे ब्रह्मरसु ॥. "

## कवितारतीचे विलासवन नव्हे : योगेश्वराचा आश्रम

' विवेकसिंधू 'त कवित्व नाही, अशी सूचना येथे अभिप्रेत नाही हे स्पष्ट करणे आवश्यक आहे; कवित्व आहे आणि ते मुख्यतः अलंकारयोजनेच्या रूपाने प्रकट झालेले आहे. ही अलंकारयोजना सौंदर्यदृष्टीतून स्फुरलेली नसून प्रतिपाद्य विषयाचे स्पष्टीकरण हे तिचे प्रधान लक्ष्य आहे आणि ते गाठण्यात तिला यशही भरपूर मिळालेले आहे. उदाहरणार्थ, " नदी उगवी स्थिरावती । तरि तेचि समुद्र होती । आहो आधारु का न होती । आणिका नदियांसी ॥ तैसा आपुला उगवु । जरि न संडिता हा जीवु । तरि आंगासि येतां थोरावु । परब्रम्हीचा ॥ " या ओव्यांत जो विचार मांडलेला आहे त्यातील मर्म स्पष्ट होण्यास जीव=नदी आणि परब्रह्म=समुद्र हे साम्यदर्शन निश्चित साहाय्यकारी झालेले आहे. तोच प्रकार " आदी अंती साळी देखिली । मध्ये तृणाकारे वीरूढली । परि सर्व साळी येणें शब्दें बोलिली । विजुधजनीं ॥ तैसें आदी अंतीं ब्रह्मचि आसे । मधें प्रपंचाकारु भासे । परि सर्वहि ब्रह्मचि होय ऐसें । वेदें बोलिलें ॥ " या ओव्यांचा आहे. येथील साळी व तृण या उपमानांची योजना विषय समजण्यास निश्चितच मदत करणारी आहे. कधी कधी तुरळक प्रसंगी प्रतिपादनातील भावपूर्ण जिव्हाळा आणि अलंकारसाधना यांचा सुंदर मिलाफही साधलेला आहे. ' सर्व ब्रह्मेति विवरण ' या प्रकरणातील " जैसें गगनीं आभाळ । ना तरि तरणीये मृगजळ । तैसें नाहीं ते आळजाळ । तुज पडीलें ॥ निज छाया उफाडे । जैसें भी भेड बापुडें । तैसें केलासि रे वेडे । संसारें तुं ॥ " या व यापुढील काही ओव्या या मिलाफाची ग्वाही देण्यास समर्थ आहेत. त्याचप्रमाणे याच प्रकरणातील " तैसी आत्मेयाच्या आंगीं । अज्ञानशक्ती तन्वांगी । उठौनि ये तेया आळिंगी । तो न सुटे जैसा ॥ " या ओवीपासून पुढे आत्म्याला अज्ञानशक्तीबद्दल वाटणाऱ्या वालभाचे जे चित्रण केले आहे त्यातील अलंकारयोजना ही रसभावाने फुललेली आहे; पण एकंदरीने, रसात्मकतेशी सहज संलग्न असलेली अशी जी अलंकारिकता, तिचा आढळ ' विवेक सिंधू 'त फारच कमी आहे. मुकुंदराजांच्या कवितासुंदरीची अलंकारांची हौस फार साधी आहे. दृष्टान्त, उपमा व रूपक या ठळक अलंकारांचाच प्रामुख्याने तिच्या आभरणात समावेश झालेला आहे. तेथेही पुन्हा, फारसा चोखंदळपणा दाखविण्याविषयी ती उदासच आहे. " इयाचिपरी विवेकजळीं । धूनि देहाची प्रपंचधूळी । स्वयंप्रकाशाची झळाळी । तें नीट आत्महेम ॥ " – येथे सांग रूप-

काची घडी बरी साधली आहे; पण " आहंकारगजाचा कुंभस्थानीं । घ्राण मुक्ताफळ जालें सुपाणी । गंध प्रकाशाची झळाळकणी । ते नासापुटीं ॥ " येथे समर्पकतेला थोडासा ढळ गेलेला आहे आणि " आत्मेया कृष्णाचा घरीं । जन्मला चिद्रुक्मिणीच्या उदरीं । शिश्न मन्मथ चाड धरी । रतिसुखाची ॥ "- या ठिकाणी तर औचित्यविवेकालाच तडा गेल्यासारखा दिसत आहे. तेव्हा, थोडक्यात निष्कर्ष हा की काव्यसौंदर्याची अपेक्षा, ही कसोटी 'विवेकसिंधू 'ला न लावण्यात जाणतेपण आहे, विवेक आहे. 'कवितारतीचे विलासवन' असे 'विवेकसिंधू 'चे नामकरण करणे ही गोष्ट गांभीर्याला गोंडस हे विशेषण लावण्यासारखी विपरीत होणार आहे. नामकरण करावयाचेच असेल तर 'योगेश्वराचा आश्रम' ही संज्ञा समर्पक ठरण्यासारखी आहे.

## गुरुकृपामहती

मुकुंदराजांनी हा ग्रंथ गुरुशिष्यसंवादपद्धतीने लिहिलेला आहे. बाराव्या तेराव्या शतकामध्ये ह्या पद्धतीने लिहिलेला दुसरा महत्त्वाचा ग्रंथ 'तत्त्वसार' हा एकटाच आहे. विवेकसिंधूत या पद्धतीचा सुरुवातीलाच स्पष्ट निर्देश आहे : " गुरुशिष्याचेनि संवादें । जे बोलिजैल विनोदें । तें आइकतु आनंदें । महानुभावें ॥ ". गुरुशिष्यसंवाद ही केवळ एक लेखनपद्धती नाही. मुकुंदराजांना मान्य असलेल्या तत्त्वज्ञानाचे ते एक अविभाज्य, अपरिहार्य असे अंग आहे. या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे गुरूचा अनुग्रह झाल्याशिवाय स्वस्वरूपप्राप्ती नाही. शिष्याला अर्थात् त्या दिशेने तयारी करावी लागतेच; कारण " पात्रतावीण । स्थिर नोहे ब्रह्मज्ञान । " पुन्हा,

" जे शुद्ध अंतःकरणीं विरक्त । सत्यवादी दृढव्रत ।
निस्सीम गुरुभक्त । अनन्य भावें ॥
जे वित्तशाठ्य न करिती । आपणांवेंहि न वंचिती ।
आणिक परदैवत नेणती । श्रीगुरुवांचौनिया ॥
जे उदारा मनाचे । साचारा भावाचे ।
वाटेकार मुक्तीचे । ते सच्छिष्य जाणावे ॥

या ओव्यात अपेक्षिलेल्या कसोट्यांना तो उतरावा लागतो; पण शेवटी, अखेरच्या टप्प्यापाशी, गुरुकृपेचा वरदहस्त लागतोच. गुरू कल्पतरूपेक्षाही श्रेष्ठ, कारण कल्पतरूमुळे, जे आपण कल्पू, त्याचा लाभ होतो. गुरू जे कल्पनातीत, ते देतो : ' कल्पतरूसीं उपमा द्यावी । तरी तो कल्पिलिया अर्थातें पुरवी । कल्पनातीत भेटवी । श्रीगुरुनाथु ॥. ' गुरू आईबापापेक्षाही श्रेष्ठ; कारण आईबाप संसारात गुंतवितात; गुरुदेव संसाराच्या गुंत्यातून शिष्याला संपूर्ण मोकळे करितात. ' जीयें जननीजनकें । तीयें संसाय दायेकें । परि नव्हेति भवबंधछेदकें । येके श्रीगुरुवाचौनि ॥. ' एवढेच नव्हे तर सद्गुरू साक्षात् ईश्वरावतारच; आणि ' ईश्वरअनुग्रहेवीण । नाहिं पाप-

निकृंतन ॥. ' ईश्वराच्या अनुग्रहाशिवाय जीवत्व फिटत नाही आणि संसाराचे साकडे सुटत नाही. ' तेथील अनुग्रहो घडे । तऱ्ही जीवत्व फीटे फुडें । मग संसाराचें साकडें । तें कव्हणासीं ॥. ' परब्रम्ह हे वस्तुतः ' अकथ्य '. गुरुवाक्याशिवाय ते आपल्या अनुभवपंथात येऊ शकत नाही—' परब्रह्म कीरु अकथ्य । यैसेंचि हें येथातथ्य । परी नये अनुभवपथ । श्रीगुरुवाक्येवीण ॥. '

मुकुंदराजांचा हा गुरुकृपेच्या आवश्यकतेबद्दलचा कटाक्ष सर्वथैव योग्य आहे. साधकाची इच्छाशक्ती, त्याची प्रयत्नपरंपरा ही लौकिक पातळीवरची, स्थलकालसापेक्ष अशी गोष्ट आहे. साधकाला ब्रह्म व्हावयाचे आहे. ब्रह्म ही अलौकिक पातळीवरची स्थलकालातीत अशी वस्तू आहे. कालसापेक्ष खटाटोप कितीही केला तरी त्याने कालातीत कसे गाठता येणार ? त्यासाठी कालातीत अशी कृपा लाभणे अपरिहार्यपणे आवश्यक आहे. आल्डस् हक्सले यांनी आपल्या Perennial Philosophy मध्ये म्हणूनच म्हटले आहे : Deliverance is out of time into eternity and is achieved by obedience and docility to the Eternal Nature of Things.

पुन्हा, गुरुकृपाप्राप्तीची प्रक्रियासुद्धा अलौकिक स्तरावरची असून कालपरिमाणावर निःशेष मात करणारी आहे. म्हणून मुकुंदराजांनी म्हटले आहे : " परिसाचेनि सन्निधानें । अष्टधातु होती सोनें । तैसें शिष्यासि ब्रह्म होणें । तत्क्षणींच ॥. " ' तत्क्षणींच. ' जसे तुलसीदासजींनी ' रामचरितमानसा 'मध्ये लिहिले आहे : माणसाने संतसमाजरूपी तीर्थराजात मज्जन केले की त्याचे तत्काळ फळ मिळते, कावळा कोकिळ होतो आणि बगळा हंस होतो—

' मज्जनफल पेखिअ ततकाला । काक होहिं पिक बकउ मराला ॥. '

असे गुरुकृपेने, आकाशात लखकन् वीज चमकून जावी त्याप्रमाणे शिष्यात तत्काळ परिवर्तन घडून येते. त्याचे अवस्थान्तर होते. त्याच्यात ज्ञानशक्तीचा प्रवेश होतो आणि मग—

" तेथ ज्ञानशक्तीचा प्रवेशु । अज्ञानशक्तीचा निरासु ।
बोध उठिला स्वयंप्रकाशु । शिष्यचैतन्यीं ॥
तेव्हेळी कंपस्वेदादिक । उठिले भाव सात्विक ।
जैसे साम्राज्य पावे रंक । तैसें वर्तते जाले ॥
या नाव शक्तिपातु बोलिजे । जेथे स्वानुभवुचि अनुभविजे ।
निस्सेस तेंहि विसरीजे । स्मरण संसारिक ॥ "

त्या अवस्थेत तो नेणीव आणि जाणीव यांच्यापलीकडे जातो; स्वर्गसुख ज्यावरून ओवाळून टाकावे अशा ब्रह्मसुखात तो निमग्न होतो. त्याच्या प्रपंचदृष्टीचा गुरुकृपेने तात्काळ, कृपाप्रदानक्षणीच, संहार होतो—

' तैसा मायादि पृथिवी अंतु । जो प्रपंचु मिथ्याभूतु ।

तो स्वरूपविवेकेंक्षणांतु। संहरे पै ॥'

त्याची स्थलकालादिकाची उपाधी तत्क्षणीच नष्ट होते--

'जीवात्मा परमात्मा येक जाले। तरी दुःखित्व कैचें उरलें।
प्रादेशिकत्व निमौनि गेले। तत्क्षणींची ॥'

तो पूर्णबोध होतो. त्याच्या कटाक्षमात्राने संसार फिटून जातो. ज्याला त्याचे दर्शन होते किंवा ज्याच्यापाशी त्याचे संभाषण घडते त्याचे एका क्षणात पापविध्वंसन होते–

तो सर्वेश्वराचा अवतारु। जाण पूर्णबोध योगेश्वरु।
कटाक्षमात्रे संसारु। फीटे जेयाचेनी ॥
तेण्हेंसीं संदर्शन। जया घडे संभाषण।
तयासीं पापविध्वंसन। होये क्षणमात्रें ॥

## भक्तीला न्याय्य स्थान देणारा ज्ञानयोग

मुकुंदराजांच्या या ग्रंथराजाचा सारांश केवळ दोन शब्दांत सांगता येण्यासारखा आहे–आत्मसाक्षात्कार आणि आत्मानात्मविवेक. पहिले साध्य. दुसरे साधन. ग्रंथाची एकूण प्रकरणे १८. पहिल्या सात प्रकरणांचा पूर्वार्ध. उरलेल्यांचा उत्तरार्ध. पूर्वार्धातील प्रमुख विषय या सृष्टीची, या संसाराची उभारणी कशी झाली हा आहे. त्यात पंचीकरणाची प्रक्रिया उलगडून दाखविलेली आहे. उत्तरार्धात स्थूलदेह, सुक्ष्मदेह, कारणदेह, महाकारणदेह इत्यादि प्रपंचकारणांचा निरास करणाऱ्या महावाक्याचे विवरण केले आहे–

"महावाक्यांच्या श्रवणकाळीं। उठीलेया ज्ञानाग्निचिया ज्वालीं।
प्रजले अज्ञानाची होळी। संसारेंसहित ॥
प्रपंचाते निरशौनी। परब्रह्मातें पावौनी।
कृतकृत्य हौनि। मिरवे महावाक्य ॥"

सबंध ग्रंथातली तळमळ जीवाला त्याच्या मूळ जन्मस्थानासंबंधी आठवण करून देण्यासंबंधीची आहे. "तें निरालंब निरंजन। जीवाचें जन्मस्थान। म्हणौनि होवावें लीन। तेथेंचि पै ॥" आपल्या देहाच्या जन्मभूमीत जर वस्ती करावयाला मिळाली व तेथेच जर मरण आले तर अधोगती चुकते व पुण्य लाभते अशी समजूत आहे; देहाच्या जन्मभूमीचे जर एवढे महत्त्व तर जीवाच्या जन्मभूमीचे महिमान त्याहून अगाध असले पाहिजे—

"आपुलिये जन्मभूमिकें। वस्ती बहुता पुण्यें ठाके।
तेथेचि निमिजे तरि चुके। अधोगति पै ॥
देहाचिये जन्मभूमिकेचे। जरि येव्हडे महिमान साचें
तरि जन्मस्थान जीवाचें। तें आगाध महिमा कीं ॥"

मूळचा शिव उगीच जीव झाला आहे, त्याने पुन्हा शिव व्हावे, ब्रह्म व्हावे हे पटवून देण्यासाठी मुकुंदराजांच्या लेखणीने विलक्षण धडपड केलेली आहे;

तरी सर्वहि संन्यासावे । महावाक्य उपदेसावे ।
जीवाते ब्रह्म करावे । तादात्म्यबोधे ।।
प्रपंचु वैरी मारावा । अथवा आपुलाची करावा ।
सुकाळु हो देयावा । ब्रह्मविद्येचा ।।
तत्त्वता जो शीउ । तो वृथाचि जाला जीउ ।
तेयासि तेयाचा उगउ । दाखवावा जी ।।

तू आत्मा आहेस; परब्रह्म आहेस हे जीवाच्या गळी उतरण्याविषयीची मुकुंदराजांना वाटत असलेली जिवंत आस्था अनेक ओव्यांतून व्यक्त झालेली आहे;

शुद्ध प्रपंचापासाव । वेगळा जालासि सर्वथैव ।
निरालंब साक्षी स्वयमेव । आता तुचि तु पै ।।
जे निर्गुण निर्विकार । निराभास निराकार ।
जेथ नाही पारावार । ते स्वरूप तु ।।
येवं सर्व भूती असौनि । सकळा इंद्रियांते अधिष्ठौनि ।
सर्व प्रकाशकु आत्मा तुवाचौनि । आनु कव्हणु ।।

एवढेच नव्हे तर–

" तु दृश्य ना दर्शन । तत्वता नाही द्रष्टेपण ।
तु सत्तामात्र निरंजन । ज्ञप्तिरूप ।। "

तेव्हा, मुकुंदराजांच्या मते, जीवाचे कर्तव्य हे की त्याने विवेकाच्या जळाने देहादी प्रपंचाची धूळ धुऊन टाकावी आणि स्वयंप्रकाशाची झळाळी असलेल्या आत्महेमाची प्राप्ती करून घ्यावी.

इयाचिपरी विवेकजळी । धूनि देहादि प्रपंचधूळी ।
स्वयंप्रकाश झळाळी । भेटे आत्महेम ।।

केळाच्या सालीसारखे असलेले मायेचे आवरण बाजूला सारावे आणि आतले रसमय स्वस्वरूप अनुभवावे :

सांडौनि केळाची सालडी । भोगीजे रसरूपगोडी ।
तैसे माइक कंचुक सांडी । निवडी स्वस्वरूप ते ।।

हा ज्ञानयोग आहे. हा तेजस्वी राजयोग आहे. " हे महावाक्याचे रहस्य । जें जीवेश्वराचे सामरस्य । जेणे उपजे विरस । संसारसुखासी ।। हा शिवशक्तीचा समयोगु । हाचि बोलिजे राजयोगु । जेणे फिटे भवरोगु । हेळामात्रे ।। " यात अनुसरण सर्वस्वी अद्वैत वेदांताचे आहे. कर्मकांड गौण; केवळ चित्तशुद्धीला हेतुभूत. येथे कर्मयोगाचा टणत्कार नाही; तसेच येथे वर्णधर्माचा वर्चस्वलोभी सासुरवास नाही;. कारण तु स्वरूपनिर्विकारु । देह तंव षडविकारु । आणि वर्णाश्रमाचारु । तुज केवि कल्पावे ! ।।

येथे अपेक्षा संन्यासाची आहे. हा संगत्यागु करावा । संन्यासु उपदेशावा । बंधमोक्षु करावा । जीवासि जी ॥. अद्वैत वेदान्ताच्या भव्यभक्कम सिंहासनावर बसून अनेक अन्य विचारधारांचा लेखणीच्या एकेका फटकाऱ्यात येथे परामर्ष घेतलेला आहे. स्थूल देहाला आत्मत्व देणारा चार्वाक सिद्धान्त, बुद्धीला आत्मा मानणारे बौद्धमत, शून्याला आत्मा मानणारे क्षपणिकमत, अभाव म्हणजे शून्य मानणाऱ्यांचा शून्यवाद, अहंकाराला आत्मा मानणारा नैय्यायिक सिद्धान्त, 'बुद्धि, सुख, दुःख, प्रेत्न, इच्छा, द्वेष, संस्कार, पुण्य, पातक' या नऊ गुणांचा विनाश हाच मोक्ष मानणारा वैशेषिकांचा पक्ष, वेदान्ताचा पूर्वभाग असलेले पण सिद्धान्त पदवीला न पोहचलेले भाट्टप्रभाकरमत–अशी एक एक खोट काढून या सर्व मतांना दूर लोटलेले आहे. उपनिषदांबद्दल आणि विवर्तवादाबद्दल मात्र विशेष आत्मीयता दाखविलेली आहे.

माया ब्रम्हीचा विवर्तु । अइसा बोले वेदांत सिद्धान्तु ।
जो उपनिषदांचा मथितार्थु । प्रमाणसिद्धु ॥
वेदविरुद्ध जे मत । ते पाषांड जाण निश्चित ।
म्हणौनि सांडी अपसिद्धान्त । विवर्तु आइकै ॥

श्रुतींबद्दल दाखविलेला आदर तर अपार आणि असाधारण आहे. कारण परमार्थाचे अद्वैतवादी मर्म फक्त श्रुतींनीच सांगितलेलें आहे—

स एवात्मायमात्मा ब्रम्ह । एकमेवाद्वितीयं ब्रम्ह ।
इत्यादि श्रुति परमार्थाचें वर्म । अद्वये बोलती ॥

वस्तुतः परमात्मा हा स्वयंप्रकाश. "तें स्वयें प्रकाशलें । आपणपांचि ॥" तो अप्रमेय. "जाण परमात्मा तो अप्रमेया । परब्रह्म पैं ॥". असे असूनही परमात्म्याचे स्वरूप जाणून घेण्याच्या बाबतीत श्रुतींना प्रमाण मानावे याबद्दल मात्र आग्रह आहे. "प्रमाणांतराचि अपेक्षा । श्रुतीसीं नाहिं हे विवक्षा । म्हणौनि तेंचि निरपेक्षा । त्रीभूवनीं ॥" – इतर प्रमाणांहून श्रुतींचे प्रमाण काही वेगळ्या कोटीतले आहे. निरपेक्ष स्वरूपाचे आहे. का ? वेदान्ताचे मत सर्वस्वी स्वीकारार्ह. तो सिंह. इतर 'पांचहि दरुषणें जुंबुकें.' "म्हणौनि वेदान्त बोलावें । तेंचि साच मानावें । येर वावो सांडावें । पाखांड मत ॥" अद्वैत वेदान्ताला म्हणजेच पर्यायाने ज्ञानयोगाला सर्वंकष प्रामाण्य दिलेले असले तरी आत्मदर्शनाच्या बाबतीत भक्तिमार्गाला मात्र योग्य ते स्थान आस्थापूर्वक दिलेले आहे—

होआवी विषयी विरक्ती । आणि चित्तासि प्रत्येगावृत्ती ।
करावी ईश्वरी भक्ती । आनन्ये भावे ॥

मुक्ती ज्ञानानेच मिळते; आणि ज्ञान भक्तीमुळे मिळू शकते. देव भक्तांना ज्ञान देतो. तो ज्ञानद्वारा भक्तांना 'कैवल्येसाधन' घडवितो.

म्हणौनि जगदीश्वराचे भजन । ते कहीचि नोहे अप्रमाण ।
जे भक्तासि कैवल्येसाधन । होये ज्ञान द्वारा ॥

श्रवणकीर्त्तन स्मरण । पादसेवन अर्चन वंदन ।
दास्य सख्य आत्मनिवेदन । हे नवविधा भक्ति ॥
येही नवलक्षणे भजने । सर्वेश्वरू आभारलेनपणे ।
ज्ञान देवौनि तोडि बंधने । निजभक्तांची ॥

सुरवात सगुणभक्तीने करावी पण तिची परिणती निर्गुण भक्तीत व्हावी असे मुकुंदराजांचे सांगणे आहे—

चित्त आवलंबनेवीण । जन्हि न राहे स्थिरपण ।
तन्हि देहींच सगुण । स्वरूप चिंतावें ॥
तेथ हृदयाचा सेजारी । मानस षोडषोपचारी ।
उपासावा श्रीहरी । आनन्यें भावे ॥
रजतमी जे समैळ । ते चित्त वेगी होये निर्मळ ।
मग निर्गुणी भक्ति प्रेमळ । शुद्ध आपैसे होये ॥

भक्ति, ज्ञान आणि वैराग्य यांच्या प्रतिपादनाला प्राधान्य दिलेले आहे. यांचा पुरस्कार करणारी जी शास्त्रे, तेवढीच यथार्थवादी. इतर शास्त्रे संदेहदायक आहेत. अवधानपूर्वक ऐकावी अशी शास्त्रे फक्त अद्वैतप्रतिपादक जेवढी असतील तेवढीच आहेत.

म्हणौनि भक्ति ज्ञान विरक्ति । जीये शास्त्रे उपपादिती ।
तीये बोलावी महंती । येथार्थवादे ॥
आगा शास्त्रे आनेके । आसति संदेहदायेके ।
परि आद्वैतप्रतिपादके । तीचि आइकावि ॥

## शांकर मताचे प्रचारक ?

अशा रीतीने, मुकुंदराज हे अद्वैत वेदान्ताचे निरपवाद समर्थक आहेत. आणि पुन्हा, ‘ शंकरोक्तीवरी । मियां बोलिली हे वैखरी । ’ असे उद्गार त्यांनी काढलेले आहेत. शांकर मताचे प्रचारक, अशी त्यांच्याबद्दल समजूत झालेली आहे. याच कारणामुळे, ‘ विवेकसिंधु ’ हा ग्रंथ लिहून, “ ज्यांना संस्कृत कळत नाही त्यांना मुकुंदराजाने आचार्यांच्या म्हणण्याचे सार समजावून सांगितले ” असे ‘ महाराष्ट्र सारस्वत ’ कार भावे यांनी लिहिलेले आहे. मुकुंदराज हे शंकराचे म्हणजे शिवाचे उपासक आहेत. ब्रह्मसुखाच्या प्राप्तीकरिता त्यांनी चंद्रमौळी शंकराजवळच कृपादृष्टींची याचना केलेली आहे. चंद्रचूड त्यांच्यावर ‘संतोखला ’ ही आहे. पिनाकपाणीची प्रीती प्राप्तव्हावी म्हणूनच त्यांनी आपली वाणी पवित्र केलेली आहे. ते ज्या संप्रदायाचे आहेत त्याचा शूलपाणी अभिमानी आहे. त्यांच्या गुरूंचे गुरू जे हरिनाथ, त्यांना श्रीशंकराचेच साक्षात् दर्शन घडलेले आहे. मुकुंदराजांची ही शिवभक्ती लक्षात घेतल्यानंतर, ‘ शंकरोक्तीवरी । मियां बोलिली हे वैखरी । ’ यातील शंकर म्हणजे शिव

असा अर्थ घेतला तर तसे करणे म्हणजे निर्बुद्ध भाबडेपणाचे प्रदर्शन केल्यासारखे होईल काय ? मुकुंदराजांनी श्रीशंकराचार्यांजवळून खरोखरच वैचारिक ऋण स्वीकारले असले तर मग त्यांनी शंकराचार्यांबद्दल स्पष्ट, निस्संदिग्ध आदर व्यक्त करणारी एखादीही कृतज्ञतानिदर्शक ओवी का लिहू नये ?

बरे, 'शंकरोक्तीवरी' मध्ये श्रीशंकराचार्यच अभिप्रेत असतील आणि मुकुंदराजांनी शंकराचार्यांचेच अनुसरण केले असेल तर ते अनुसरण पूर्ण आहे काय, हे पाहणे आवश्यक आहे. मुकुंदराज आणि श्री शंकराचार्य यांच्या तत्त्वज्ञानाचे तुलनात्मक दर्शन घडविण्याचा एक लहानसा प्रयत्न तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'मुकुंदराज' ( नवभारत-ऑगस्ट १९५९ ) या लेखात केलेला आहे. त्यांनी म्हटले आहे की "मराठी भाषेच्या वेषातला शांकर मठातला सुबोध वेदान्तपाठ म्हणजे विवेकसिंधु होय." "विवेकसिंधूत तेच जुने शांकर संन्यास मठाचे वातावरण भरले आहे," "स्वयंप्रकाश परब्रह्म हे एकच परमार्थ सत्य आहे असा अद्वैताचा सिद्धान्त असल्यामुळे जीव, जगत व ईश्वर या तिन्ही सापेक्ष कल्पना मिथ्या होत आणि त्याचबरोबर माया किंवा अविद्या या शक्तीही मिथ्या होत असा सिद्धान्त शांकर संप्रदायाप्रमाणेच मुकुंदराजांनीही मांडला आहे." मुकुंदराजांच्या विचारसरणीत शंकराचार्यांहून जो थोडासा वेगळेपणा आहे तोही तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केलेला आहे. त्या निमित्ताने त्यांनी लिहिले आहे : "शंकराचार्यांचे ब्रह्मसूत्र भाष्य व उपनिषद् भाष्ये यांचे मंथन करून मुकुंदराजांनी ब्रह्मविचार व साध्यसाधनविचार हे विवेकसिंधूत मांडले आहेत. मात्र शांकर गीताभाष्याची परंपरा मुकुंदराजांनी स्वीकारलेली दिसत नाही." "परमेश्वराचे स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण असे चार समष्टिदेह आणि जीवाचेसुद्धा तसेच स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण असे चार व्यष्टिदेह सांगितले आहेत. या मुद्द्यावर शांकर अद्वैत संप्रदायापेक्षा निराळा विचार मुकुंदराजांनी मांडला आहे. शांकर संप्रदायाप्रमाणे स्थूल, सूक्ष्म व कारण असे समष्टी व व्यष्टी यांचे देहत्रयच आहे. देहचतुष्टय ही मुकुंदराजांची कल्पना नवी आहे." "मुकुंदराजांनी ईश्वराच्या व जीवात्म्याच्या अवस्था किंवा जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति व तुर्या अशा चार मांडल्या आहेत. शांकर मताप्रमाणे जागृत, स्वप्न व सुषुप्ती असे अवस्थात्रयच आहे. तुर्या ही अवस्था नाही. तुर्या म्हणजे चतुर्थ. साक्षीभूत शुद्ध आत्मचैतन्य चतुर्थ होय. अवस्था ह्या विनाशी असतात. मुकुंदराजांनी तुर्या पदाचा अर्थ शुद्ध आत्मचैतन्य असा न करता निर्विकल्पक आत्मसाक्षात्कार असा अर्थ केला आहे. ही मनोवृत्ती आहे. तुर्या ही अवस्था जीवन्मुक्त पुरुषांना लाभलेली असते. तुर्या ही अवस्था देहपातानंतर राहत नाही म्हणून तीसुद्धा विनाशीच आहे असा विचार मुकुंदराजांनी मांडला आहे." 'ब्रह्माच्या ठिकाणी असलेली महामाया ही ब्रह्माहून भिन्न आहे की अभिन्न आहे' या प्रश्नाचे उत्तर शंकराचार्यांप्रमाणेच मुकुंदराजांनी दिले आहे. भिन्न की अभिन्न याचे निर्वचन तर्कतः शक्य

होत नाही म्हणून माया अनिर्वचनीय आहे असे ते म्हणतात. शंकराचार्यांनी माया ही ब्रह्मापेक्षा भिन्न की अभिन्न असे दोनच विकल्प उपस्थित केले आहेत व दोन्हीं-पैकी एकही मायेच्या बाबतीत संभवत नाही म्हणून अनिर्वचनीय म्हटले आहे. मुकुंदराजांनी बारा विकल्प उभे केले आहेत व ते लागू पडत नाहीत म्हणून माया अनिर्वचनीय असे म्हटले आहे. परंतु निष्कर्ष शंकराचार्यांप्रमाणे काढला आहे. ”

## मुकुंदराज आणि नाथपंथ

मुकुंदराजांचा नाथपंथाशी असलेला संबंधही स्पष्ट आहे. त्याचा स्पष्ट पडसाद

आदीगुरु श्री आदिनाथु । तेथौनि श्री हरिनाथु ।
तेयाचा शिष्य रघुनाथु । जो गुणसिंधु ॥

या त्यांनी दिलेल्या आपल्या गुरुपरंपरेत उमटलेला आहे. संवादरूपाने ग्रंथ लिहिण्याची नाथपंथीयांची पद्धती मुकुंदराजांनी उचललेली आहे. पं. हजारीप्रसाद द्विवेदींनी आपल्या 'नाथसंप्रदाया'त लिहिले आहे की, “ऐसा जान पडता है कि दो महात्माओंके संवाद के रूप में अपने दार्शनिक मत और धार्मिक विश्वास को प्रकट करने की यह पद्धती नाथपंथियोंका अपना आविष्कार है । ”

मुकुंदराजांनी 'विवेकसिंधू' त सिद्ध आणि अवधूत या संज्ञा वापरलेल्या असून त्या, त्यांच्याविषयीच्या आदरभावाने ओथंबलेल्या आहेत. पं. हजारीप्रसाद द्विवेदी आपल्या 'कबीर' नामक ग्रंथात म्हणतात, त्याप्रमाणे “सहजावस्थाको प्राप्त करनेपरही साधक अवधूत होता है । ” कबीराला मान्य असलेला अवधूत हा नाथपंथी सिद्ध योगी आहे. सिद्ध आणि नाथ यांचा परिचय आपण पहिल्याच प्रकरणात करून घेतलेला आहे. वैदिकत्वाच्या वर्चस्वाला शह देण्याची आणि पोथीवाद, पुरोहितवाद, जातिवाद, रूढिवाद यांच्याविरुद्ध बंड करण्याची जी वृत्ती सिद्धांत आणि नाथपंथीयांतही आढळते तिचा, 'वेदविरुद्ध जे मत । ते पाषांड जाण निश्चित ।' असे निस्संदिग्धपणे म्हणणाऱ्या मुकुंदराजात अभाव आहे. या वृत्तीचा किंचित् बिंदुमात्र उद्‌भव मुकुंदराजांच्या लिखाणात शोध केला असता दृष्टिपथात येणे शक्य आहे. जसे, एकदा निर्विकार स्वस्वरूपाची जाणीव झाली किंवा राजयोग फळला म्हणजे मग तेथे वर्णाश्रमाच्या मर्यादा गतार्थ होऊन जातात असे त्यांनी दोन ठिकाणी सूचित केलेले आहे.

( i ) तु स्वरूपनिर्विकारु । देह तव षड्‌विकारु ।
आणि वर्णाश्रमाचारु । तुज केविं कल्पावे ॥

( ii ) वर्णाश्रमाचा पांगु । न करी रामु नि:संगु ।
अखंड फळला राजयौगु । म्हणौनिया ॥

पुन्हा मुक्तिलाभाच्या दृष्टीने आत्मज्ञान हाच खरा मार्ग आहे; व्रते, तपे, नेमधर्म, 'पूजास्नानें तीर्थें दानें । मंत्रयंत्र याग हवनें ।' 'जपतप अनुष्ठानें' हे सगळे मार्ग

संसारातून तारून नेण्यास असमर्थ आहेत अशी आपली भूमिका स्पष्टपणे त्यांनी 'परमामृता'तही मांडली आहे–

> व्रते तपे नियमाचिया साकडी । संदेही गुंतली बापुडी ।
> ती केवि पावतील पैलथडी । संसारसागराचिये ।।
> पूजा स्नाने तीर्थे दाने । मंत्र यंत्र याग हवने ।
> कीजे तितुके फळ भोगणे । स्वर्गादिक सर्वथा ।।
> जपतप अनुष्ठाने । आणि नानापरीची साधने ।
> मोक्ष न पविजे आत्मज्ञाने । –वाचोनिया सर्वथा ।।

नाथपंथात हठयोगाला निश्चित स्थान आहे, पण मुकुंदराजांनी हठयोगाला उत्तेजन दिले आहे काय, या प्रश्नाला नकारात्मकच उत्तर द्यावे लागणार आहे. 'विवेकसिंधू'तील स्थूलदेह निरसनाच्या आठव्या प्रकरणातील—

> वोडीयाण ना जालंधरु । कावरु ना सुषुम्णा विवरु ।
> पुण्यगिरि ना ब्रह्मरंध्रु । नोहोसी तु ।।
> तु रेचकु ना पूरकु । कुंभकु ना त्राहाटकु ।
> यियांसीही तु प्रवर्तकु । तोचि तू कैसेनि ।।
> तु मंत्र ना अनुष्ठान । धारणा ना ध्यान ।
> समाधि ना आसन । नोहेसि तु ।।

या व यांच्या मागच्यापुढच्या ओव्यांतून, खंडज्ञान म्हणून, या मार्गाबद्दल त्यांनी आपली नापसंतीच व्यक्त केली आहे. 'परमामृता'तही

> झाले ब्रह्म आपण । योगी सहज परिपूर्ण ।
> सदा स्वानंदनिमग्न । ज्ञप्तिमात्र ।।

अशा रीतीने आत्मज्ञानात तल्लीन होण्यासाठी ध्यानधारणासमाधीची आवश्यकता नाही असे त्यांनी स्वच्छच सांगितले आहे.

> नाही धारणाध्यान । नाही समाधी आसन ।
> चुबुकळीत आनंदघन । आपणामाजी ।।

शरीरालाच सर्व साधनांचा आधार मानण्याची सिद्धांची व नाथांची जी प्रवृत्ती, तिलाही मुकुंदराजांच्या विचारसृष्टीमध्ये शोधणे म्हणजे व्यर्थ खटाटोप करण्यासारखे आहे. मुकुंदराज अद्वैतवादी आहेत; नाथपंथी द्वैताद्वैतविलक्षणवादी आहेत. विवर्तवाद नाथपंथाला अमान्य आहे. पण मुकुंदराजांनी मात्र विवर्ताला ठासून पाठिंबा दिलेला आहे. नाथपंथीयांना प्रिय असलेल्या शिवशक्तीविलासालाही मुकुंदराजांनी आपल्या विचारांच्या आवारात येऊ देण्यास जवळजवळ मज्जावच केलेला आहे. 'जवळजवळ' असे म्हणण्याचे कारण असे की 'विवेकसिंधू'त हरिनाथांनी केलेल्या शंकराच्या प्रार्थनेत शिव-शांभवीचा उल्लेख आलेला आहे :

शांभवी असे तुझिया वामांगी । जे विमला तन्वंगी ।
तुजसी अभिन्न भावे भोगी । शिवानंदु हे ॥

पण शिव-शांभवी-संयोगातून ज्ञानदेवांच्या अमृतानुभवात जसे तत्त्वज्ञान जन्मास आलेले आहे तसा प्रकार विवेकसिंधूत झालेला नाही हे लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे. भक्तिमार्गाच्या आकर्षणापासून सिद्ध आणि नाथपंथी हे दोघेही अलिप्त राहिलेले आहेत; पण मुकुंदराजांच्या विवेकनामक प्रासादात मात्र भक्तीला लहानसे पण स्वतःचे दालन मिळालेले आहे. या प्रासादाचा खरा स्वामी मात्र शुद्ध ज्ञानयोग हा आहे. गुरुभक्तीच्या पायावर हा प्रासाद उभारलेला आहे. गुरुभक्तीची महती मुकुंदराजांनी जशी गायिलेली आहे तशीच ती सिद्धांनी व नाथपंथीयांनीही गायिलेली आहे. या महतीच्या भूमिकेवर मुकुंदराज, सिद्ध व नाथ हे एकत्र येणे शक्य आहे. असे वाटते की शांकरमत, सिद्धमत व नाथपंथ आणि भक्तिमार्ग यांतील योग्य तो अंश विवेकपूर्व निवडून विशुद्ध ज्ञानयोगाची तेजस्वी मूर्ती मुकुंदराजांनी घडविलेली आहे. विवेकपूर्ण सारग्रहण करण्याची ही जी सुज्ञ सुजाणतेची प्रवृत्ती मुकुंदराजांनी प्रकट केलेली आहे तिच्या रूपाने मराठी मनाचा खास स्पृहणीय विशेष व्यक्त झाला आहे असे म्हणावे काय ?

## खरा आत्मज्ञानी सर्वोत्तम समाजसेवक असावा

मुकुंदराजांचे ज्ञानयोगाचे तत्त्वज्ञान हे संन्यासप्रवण आहे, मोक्षप्रधान आहे. त्यात सामाजिकता नसावी हे स्वाभाविकच आहे. अगदी स्थूल स्वरूपाचा तर्क हेच नाही का सांगत की जेथे सांसारिकतेचा संपूर्ण निरास करावयाचा आहे तेथे सामाजिकतेची अपेक्षा करणे कसे बरे शक्य आहे ? शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक अशा सर्व पातळींवरील लेप पुसून टाकून शुद्ध आत्मतत्त्व जेथे प्रकट करावयाचे आहे तेथे, त्या पातळ्यांवरच पोसले जाणारे असे जे समाजजीवन, त्याच्याविषयीच्या आस्थेला उठाव मिळणे कसे बरे संभवनीय आहे ? आत्मानंदात तल्लीन झालेला योगी हा अक्रिय राहिला, क्रियाकर्मांविषयी उदासीन राहिला तर तसे होणे त्याच्या बाबतीत स्वाभाविकच आहे. मुकुंदराजांना आदर्श वाटणारा योगीराज हा वर्णधर्मबंधनातीत आहे. स्वानंदनिमग्नता ही त्याची आतली खूण, अक्रियता ही त्याची बाहेरची खूण. त्याचे वर्णन करताना या बाह्य खुणेचा ' परमामृता 'तही पुन्हा पुन्हा निर्देश आलेला आहे—

जे मनापासोनि सुटले । तयां संशय नुरले ।
करणीय अकरणीय गेले । सर्व कर्म ॥
असे तरी लोकांमाजी । परि कर्मक्रिया सर्व त्यजी ।
राहे सहजासहजी । निष्कर्मपणे ॥

आपण एक सर्वेश्वरु । कोणा सांगेना व्यवहारु ।
क्रियाकर्म न सांगे करू । नाथिलेचि ॥

असा हा आत्मरत योगी सर्वोत्तम समाजसेवक होऊ शकतो. कारण त्याचा स्वार्थभाव निःशेष नष्ट झालेला असतो. पुन्हा, तो बाह्यसाधनसुखनिरपेक्ष होतो. समाजकल्याणाची कार्ये तो निरपेक्ष निःस्वार्थ भूमिकेवरून सहज करू शकतो. लोकहिताची त्याला तळमळ नसते असे म्हणणे म्हणजे त्याच्यावर अन्याय केल्यासारखा होतो. असे असूनसुद्धा, मुकुंदराजासारख्या योगीजनांनी पुरस्कारिलेल्या तत्त्वज्ञानात संसारनिरपेक्ष स्वरूपाच्या आत्मानंदाचा पैलू पराकोटीच्या प्रखर प्रकाशाने तळपतांना आढळून येतो; पण समाजसापेक्ष सेवानंदाचा पैलू मात्र क्षीण, निस्तेज आणि उपेक्षित राहिलेला दिसतो. म्हणून स्वित्झर्लंडचे भारतातील वकील असलेले डॉ. कुटॅट ( Dr. Jacques Albert Cuttat ) यांना आपल्या The Spiritual Dialogue of East and West या पुस्तकात असे लिहावे लागते की " The ideal of an Indian has always been detachment and non violence. The ideal of Europe is different; it is charity and action. Speaking broadly, the Westerner is more extrovert, the Easterner more introvert." फक्त उभी वाढ शेवटच्या उत्कर्षबिंदूपर्यंत झालेली आहे, पण आडवी वाढ मात्र खुंटली आहे अशी ही वस्तू आहे. या वस्तूने या देशात इतकी खोलवर मुळे का धरावी ? त्याची येथील लोकमनावरची पकड उपनिषदकालापासून शतकानुशतके टिकून का राहावी ? असे होण्याची दोन कारणे संभवतात. एकदा या अमृतमधुर आत्मानंदाच्या प्राप्तीची रीती कळली आणि त्याची अवीट गोडी आस्वादावयास मिळाली म्हणजे त्या आनंदाची ओढ अनावर व्हावी, ती सतत अबाधितपणे टिकून राहावी हे स्वाभाविकच आहे. दुसरे कारण बाह्यपरिस्थितिसापेक्ष स्वरूपाचे आहे. या देशात प्राचीन काळी व्यक्तीच्या विकासाला सामाजिक, आर्थिक, राजकीय स्तरांवर वावच नव्हता. प्रत्येक व्यक्तीचा व्यवसाय जवळजवळ जन्मतःच ठरलेला होता. वर्णधर्मांच्या चौकटीचा अपरिहार्यपणा प्रत्येकाला, इच्छा असो वा नसो, मुकाट, बिनबोभाट स्वीकारावा लागत होता. ही चौकट खिळखिळी करण्याचे प्रयत्न या देशात सतत होत राहिले हे जसे आपण पहिल्या प्रास्ताविक प्रकरणात पाहिले आहे त्याचप्रमाणे ही चौकट बळकट होत गेली, दहाव्या, अकराव्या, बाराव्या शतकात तर ती विशेष जाचक झाली याचीही प्रतीती आपणास झालेली आहे. प्रस्तुत लेखकाच्या मनाची अशी नम्र धारणा आहे की सैंधव काळात, येथील आर्यपूर्व, आर्येतर आणि बाहेरून आलेले आर्य यांच्यात जो पहिला उग्रभीषण संग्राम झाला, त्याचा येथील जनतेच्या मनावर एवढा जबरदस्त तडाखा बसला की ते मन कायमचे अंतर्मुख झाले, निवृत्ती हा त्याचा कायमचा स्थायीभाव बनला. 'विवेकसिंधु' हा ग्रंथ रूढ समजुतीप्रमाणे बाराव्या शतकातला. त्या काळात आपण पाहिलेच आहे की व्यक्तिजीवनाचा सर्व दिशांनी संकोच झाला होता.

प्रवृत्तिपर जीवनातील ऐहिक आकांक्षांच्या सफलतेच्या वाटा, राजेमहाराजे, सामंत, महासामंत, त्यांचे आश्रित पुरोहित आणि सार्थवाह श्रेष्ठी हा लोकसंख्येचा अत्यल्प वर्ग सोडला तर, जवळजवळ शूद्रवत गणल्या गेलेल्या सर्वसामान्य बहुजन समाजाला, कायमच्या बंद झाल्या होत्या. अशा अवस्थेत, बाह्य परिस्थितीवर अवलंबून नसलेल्या आणि ऐहिक सुखसमृद्धीविषयी तुच्छतापूर्वक बेदरकार बेपर्वाई दाखवू शकणाऱ्या स्वानंदसाम्राज्याविषयी ऐहिक संपन्नतेला मुकलेल्या जनसामान्याला विलक्षण आकर्षण वाटावे हे सहजसुसंगतच नाही काय? हा अंतर्मुखतेचा, आत्मज्ञानाचा, स्वानंदनिमग्नतेचा मार्ग ज्यांना दुर्गम वाटला त्यांना महानुभावपंथाचे श्रीचक्रधर आणि वारकरी पंथांचे नामदेव–चोखामेळादी संतश्रेष्ठ यांनी, वर्णश्रेष्ठांच्या, धर्मश्रेष्ठांच्या, सत्ताश्रेष्ठांच्या व पुस्तकी पांडित्याच्या ताबेदारीपासून सर्वस्वी मुक्त असलेला आणि सांसारिक सुखांना कःपदार्थ लेखण्याच्या वृत्तीतील धुंदी अनुभवावयास देणारा असा भक्तीचा म्हणजे संसाराकडे पाठ फिरवून ईश्वराला अनन्यभावे शरण जाण्याचा मार्ग, याच बाराव्या तेराव्या शतकात, दाखवून दिला आणि नंतर ह्या भक्तिमार्गावरील जनसाधारणाच्या पादचिन्हांचा राबता सारखा वाढतच गेला, हे यथान्यायच झाले नाही काय? येथे लक्षात घ्यावयाचा मुख्य मुद्दा हा की मुकुंदराजांच्या 'विवेकसिंधू'त ज्ञानयोगाधिष्ठित आत्मदर्शनाचे जे तत्त्वज्ञान पुरस्कारिलेले आहे ते देशकालनिरपेक्ष स्वरूपाचे, व्यक्तिगत पातळीवर साकार होणारे आणि सामाजिकतेची मुळीच दखल न घेणारे असे आहे. त्याची ओढ या देशात गेली कैक शतके अगदी आजतागायत जागृत आहे, कार्यक्षम आहे. या तत्त्वज्ञानाचे निरूपण करणारे, त्यावर दिव्य गौरवाची फुले उधळणारे ग्रंथ या देशात कोणत्याही काळात निर्माण होणे शक्य आहे. सामाजिक समतेची प्रस्थापना करणारी आणि सर्वप्रकारच्या विषमतेचे निर्मूलन करणारी क्रान्ती वस्तुतः या तत्त्वज्ञानांशी सर्वस्वी सुसंगतच आहे. पण या देशात वर्णधर्मांतर्गत विषमतेवर आधारलेली समाजरचना इतकी दृढपणे बद्धमूल झाली की बुद्धमहावीरबसवादींनी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करूनही या समाजरचनेला समतेचे अधिष्ठान देणारी क्रान्ती अपेक्षित प्रमाणात फलद्रूप होऊ शकली नाही. आत्मज्ञान आणि सामाजिक विषमता यांचे एकत्र नांदणे ही वस्तुतः एक अतिशय विसंगत अशी गोष्ट आहे; ही विसंगती 'मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास' लिहिणाऱ्या बा. अ. भिड्यांना जाणवलेली आहे आणि नेमके मुकुंदराजांसंबंधी विवेचन करतानाच त्यांनी ती व्यक्त केलेली आहे. त्यांनी लिहिले आहे : "नामदेव हे ज्ञानदेवांचे सहचर व विसोबा खेचरांचे शिष्य झाले म्हणून सामाजिक दृष्ट्या ते ज्ञानदेव-खेचरांशी समभाव झाले होते असे नाही. रामेश्वर भट्ट व बहिणाबाई ही तुकारामबोवांच्या शिष्यसंप्रदायात सामील झाली याचा अर्थ ती समाजनिर्बंध झुगारून तुकोबाशी सामाजिक व्यवहारात सामील झाली असा होत नाही." तेव्हा लक्षात घ्यावयाचे ते हे की, मुकुंदराजांचा

एकंदर विचार हा निवृत्तीचा, संन्यासाचा, समाजविन्मुखतेचा, बाह्यसाधननिरपेक्ष आत्मसुखाचा आहे. प्रवृत्ती आणि निवृत्ती या दोन सनातन विचारधारा आहेत. वेदमूर्ती सातवळेकरांनी म्हटल्याप्रमाणे, वैदिक संस्कृती ही ऐहिक ऐश्वर्याची निरोगी मनाने जोपासना करणारी तेजस्वी स्वरूपाची प्रवृत्तिपर संस्कृती आहे; औपनिषदिक संस्कृती ही ऐहिक ऐश्वर्याचा अशाश्वतपणा आणि फोलपणा लक्षात घेऊन अंतर्मुख होणारी आणि आत्मविद्येच्या आराधनेत रंगून जाणारी अशी निवृत्तिपर संस्कृती आहे. वैदिक संस्कृती आणि औपनिषदिक संस्कृती यांची या देशात एकत्र सहकार्याने वाढ झाली असती तर या देशाचे चित्रच बदलून गेले असते. प्रवृत्तिपरता जर या देशात सुजाणपणे अखंड जागृत राहाती तर आधुनिक विज्ञानाचा प्रकाश या देशाला कितीतरी आधी दिसला असता आणि यंत्रप्रधान औद्योगिक क्रांतीच्या झगझगाटाने हा देश केव्हाच व्यापून गेला असता; पण तसे झाले नाही. या देशातल्या नानाविध संप्रदायांनी प्राधान्याने औपनिषदिक संस्कृतीशी सुसंगत अशा विचारप्रणालींचा वारसा पुढे चालविलेला आहे. मुकुंदराज याच संस्कृतीचे वारसदार आहेत. औपनिषदिक संस्कृतीच्या विचारधारेत मुकुंदराजांच्या वेळीच भक्तिसरितेचा शीतल प्रवाह येऊन मिळालेला आहे.

## विवेकसिंधूतील सामाजिक उल्लेख

मुकुंदराजांची ही औपनिषदिकता म्हणजे निवृत्तिपरता इतकी खणखणीत आहे की त्यांनी आपला ग्रंथलेखनसंसार एखाद्या कडकडीत योगीराजाने थाटावा तसा थाटलेला आहे. त्यात परमार्थाची आबादीआबाद आहे, शुद्धनिरपेक्ष अंतिम मूल्यांचे भव्य वैभव आहे; पण सामाजिक उल्लेखांची सजावट मात्र तुरळक आहे. त्या सामाजिक उल्लेखांच्या आधारे तत्कालीन समाजजीवनाचे भरदार चित्र रेखाटू, अशी अपेक्षा बाळगणे व्यर्थ आहे. विवेकसिंधूतील सामाजिक उल्लेखाच्या सगळ्या ओव्या मोजावयाचे ठरविले तर दोन हातांच्या बोटांवर सुद्धा सहज काम भागण्यासारखे आहे. त्यातही पुन्हा महत्त्वाचा सामाजिक उल्लेख परमार्थाशी संबंधित अशा गुरुशिष्य संबंधाविषयी आहे. त्यावरून असे दिसते की त्या काळी घरोघरी मंत्रयंत्राचा उपदेश करणारे पण संसारदुःख-निरसनाचा खरा मार्ग सांगू न शकणारे असे कैक गुरू होते. मुकुंदराजांना या गुरूंचा निषेध अभिप्रेत आहे.

मंत्रयंत्र उपदेशिते । गुरु घरोघरी आहेति आयिते ।
परी संसार महादुःखाते । फेडो न सकती की ॥

गुरुशिष्यसंबंधाच्या पावित्र्याचा दबदबा त्या काळी असतानासुद्धा, तेव्हाही असे काही आक्रमक वृत्तीचे शिष्य होते की जे आपली महंती गाजविण्यासाठी गुरूच्या बोलण्यावर भर सभेत आक्षेप घेत आणि युक्तिवादात जय मिळाला नाही तर दांडगाईला प्रवृत्त होत–

प्रकटावेया आपुली महंती । सभेमाजी गुरूते आक्षेपिती ।
युक्ती कुंठलिया बळासि येती । तेही शिष्य त्यजावे ॥

याशिवाय, एक पाथरवटाचा, एक रजस्वलेचा, एक घरोघरी वैषयिक विषयावर भाषण करणाऱ्या वक्त्यांचा, एक घरोघरच्या रेटमकहाणीचा असे काही थोडेसे समाजजीवनसूचक उल्लेख आहेत. सामाजिक अभ्यासाला उपयुक्त अशी माहिती मुकुंदराजांच्या ' विवेकसिंधू 'त, लिंबाच्या गोड सरबतात चवीला आपण इवलेसे मीठ टाकतो तेवढ्या मिठाएवढी, आहे. वर्णाश्रमाचा विचार हा त्या काळच्या समाजजीवनाचे व व्यक्तिजीवनाचे नियंत्रण करणारा जणु विचारसम्राट; पण सर्व वर्ण, सर्व आश्रम जेथे गतार्थ होतात अशा अवस्थेचे दर्शन घडविणाऱ्या मुकुंदराजांच्या ग्रंथात या सम्राटाचीही कदर केलेली नाही, त्याची आदब राखलेली नाही; मग तदनुषंगिक अन्य सामाजिक विचारांच्या उल्लेखाची काय कथा ?

## ' विवेकसिंधू 'चे लोकप्रियत्व व प्राचीनत्व

पाठचिकित्साशास्त्राचा आधार घेऊन प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी संपादिलेली ' विवेकसिंधू 'ची एक आवृत्ती प्रसिद्ध झालेली आहे. त्याला जोडलेल्या प्रस्तावनेत प्रो. कुळकर्णी यांनी लोकप्रियत्व आणि प्राचीनत्व या ' विवेकसिंधू 'च्या दोन गुण-विशेषांचा उल्लेख केलेला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की ' विवेकसिंधू 'च्या " पोथ्या ब्राह्मण, शैव, वैष्णव, महानुभाव, लिंगायत, नाथ, वारकरी अशा भिन्न पंथीयांच्याच केवळ संग्रही सापडत नसून ब्राम्हण, मराठे, सोनार, कासार, माळी, जंगम अशा भिन्न जातिपोटजातींच्या लोकांच्या संग्रही सापडतात. हा ग्रंथ सर्व पंथीय लोकांच्या आदरास पात्र असल्याचाच हा पुरावा आहे." पुन्हा, " उत्तरेस अंभोरेपासून दक्षिणेस त्रिप्लिकेन मद्रासपर्यंत ठिकठिकाणी हा ग्रंथ नित्य पठणात असण्याइतकी त्याची लोकप्रियता होती " हे दाखवून या ग्रंथाला असलेली सार्वत्रिक मान्यताही त्यांनी पटवून दिलेली आहे. सार्वत्रिक आदराच्या या मुद्द्याचा आश्रय घेऊन या ग्रंथाचे प्राचीनत्व सिद्ध करण्याचा प्रो. कुळकर्ण्यांनी प्रयत्न केलेला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की " ज्याअर्थी ह्या ग्रंथाचे पूजन, पठण, मनन सर्व पंथीयांकडून होत होते, ज्याअर्थी हा ग्रंथ सर्व पंथीयांकडून आदरिला जात असे व ज्याअर्थी त्या त्या पंथाच्या उत्तर-कालीन शिष्यपरंपरांनी ह्या ग्रंथासंबंधी तीच पूज्यत्वाची भावना चालू ठेविली, त्याअर्थी हा ग्रंथ ते भिन्न भिन्न पंथ सुरू होण्यापूर्वी निर्माण झाला असला पाहिजे. ज्यावेळी सर्व हिंदु सनातनी धर्म एकसंध होता, ज्यावेळी त्यात द्वैती–अद्वैती, सगुण –निर्गुण भक्ती, शैव-वैष्णव, आदिनाथ–आदिनारायण; महानुभाव–लिंगायत, वार-करी–धारकरी, दत्तात्रेय–आनंद, कृष्णदास–रामदास इत्यादी भिन्न भिन्न पंथ निर्माण झाले नव्हते, अशा काळात हा ग्रंथ निर्माण झाला. एकसंध हिंदुधर्माच्या काळात ह्याची निर्मिती झाली असल्याखेरीज तो अशा भिन्नभिन्न, परस्परविरुद्ध मतांच्या

पंथीयांकडून आदरिला जाता ना. तेव्हा हे ह्या ग्रंथाच्या आद्यत्वाचे व प्राचीनत्वाचे एक उत्तम गमकच आहे. ”

**मुकुंदराजाचे अन्य ग्रंथ**

‘ विवेकसिंधू ’खेरीज, मुकुंदराजांना परंपरेने खालील ग्रंथांचेही कर्तृत्व दिलेले आहे :

( १ ) परमामृत : ही जणू विवेकसिंधूची संक्षिप्त आवृत्ती. “ आलोकः सुमनो मौनं चिद्ब्रह्मास्मि अमृतं परम् ॥ ” या योगवासिष्ठांतर्गत वचनातील ‘ अमृतं परम् ’ या शब्दसंहितेवरून मुकुंदराजांना ‘ परमामृत ’ हे नाव सुचले असावे असा एक अंदाज व्यक्त करण्यात आला आहे. ‘ विवेकसिंधू ’प्रमाणे ‘ परमामृता ’तलाही प्रतिपाद्य विषय ज्ञानयोग म्हणजे स्वस्वरूपानुसंधान हाच आहे. नागपूरचे श्री. रा. वि. बोबडे यांनी शके ११२२ ची जी ‘ विवेकसिंधू ’ची प्रत प्रसिद्ध केली आहे तीत त्यांना उपलब्ध झालेल्या ‘ परमामृता ’चीही पोथी छापलेली आहे. ती शके ११०६ मधली असे त्यांचे म्हणणे आहे. याचा अर्थ, ‘ परमामृत ’ मुकुंदराजांनी ‘ विवेकसिंधू ’च्याही आधी रचलेले आहे! शके ११०६ मध्ये त्राण मात्र मुळीच नाही; कारण बोबडे दुर्दैवाने त्याला आधाराचा आहार द्यावयाला बिलकुल विसरले आहेत ! श्री. ना. कृ. खाजगीवाले यांनी ‘ श्रीपरमामृत-रहस्य ’ या नावाचा जो भाष्यग्रंथ प्रसिद्ध केलेला आहे त्यातील ‘ परमामृता ’च्या चौदाव्या प्रकरणाच्या शेवटी “ शके अकाशे दाहोत्तरी । श्रीअंबा नाम नगरी । परमामृत ग्रंथ निर्धारी । प्रगट झाला ॥ ” अशी कालनिदर्शक ओवी आलेली आहे. ‘ विवेकसिंधु ’ व ‘ परमामृत ’ या दोहोंत महावाक्यबोध हा एकच विषय आहे, तरीसुद्धा अंतःप्रमाणांवरून, ‘ परमामृत ’ हा ग्रंथ ‘ विवेकसिंधु ’ कारांचा नव्हे असे स्वामी प्रज्ञानानन्द सरस्वती गुरु वासुदेवानन्द सरस्वती यांचे म्हणणे आहे. स्वामींचा अष्टविध युक्तिवाद प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी संपादलेल्या ‘ विवेकसिंधू ’-तील परिशिष्ट २ मध्ये दिलेला आहे. युक्तिवाद अगदीच लेचापेचा आहे. शितावरून भाताची परीक्षा करावी त्याप्रमाणे एका युक्तिवादावरून समग्र युक्तिवादाचा फोलपणा सहज लक्षात येण्यासारखा आहे. स्वामी सांगतात : “ परमामृत हा ग्रंथ भक्तिमार्गाचा उच्छेद करणारा आहे. ” खुद्द ‘ परमामृतां ’त मात्र शाश्वत सुखात रंगलेल्या योग्याचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे : “ ऐसे होऊनि निभ्रांत। कळो न देती आपुला अंत । लोकामाजी दावित । भक्ति रहस्य ॥ भक्ति ज्ञान वैराग्य पाही । करुनि दाविती आपुले देही । जगासि लाविती सोई । तारक ते ॥ ”. येथे तर भक्तीचा स्पष्ट उल्लेख आहे. ‘ आपण एकी एकला । दुजा नाही देखिला । ज्ञानमात्र संचला आत्माराम ॥ ’ हा जो अनुभव ‘ परमामृता ’त मांडलेला आहे तोच, खंडनमंडनात्मक पद्धतीने, ‘ विवेकसिंधू ’त विस्तारपूर्वक प्रतिपादिलेला आहे. ‘ परमामृत ’ वाचीत असताना

पदोपदी प्रत्यय येतो की हा विवेकसिंधूचा संक्षेप आहे.

नदी उगवी स्थिरावती ! तरि तेचि समुद्र होती ।
आहो आधारु का न होती । आणिका नदियांसी ॥
तैसा आपला उगवु । जरि न सांडिता जीवु ।
तरि आंगासि येता थोरावु । परब्रह्मीचा ॥

' विवेकसिंधू 'मधील या दोन ओव्यांतील आशय ' परमामृता 'त

नदी उगमी स्थिरावे । तरि सिंधूपण का न पावे ॥
तसे जीवाचे ब्रह्म का न व्हावे । या स्थिती राहता ॥

या एकाच ओवीत आलेला आहे. हा संक्षेप मुकुंदराजांनी केलेला नाही यासंबंधीचा निस्संदिग्ध पुरावा अजून पुढे यावयाचा आहे. ' विवेकसिंधू 'त कुळकर्णी प्रतीत पूर्वार्ध ७७३ व उत्तरार्ध ९२५ अशा एकूण १६९८ ओव्या आहेत. भट प्रतीत पूर्वार्ध ७७० व उत्तरार्ध ९१४ अशा एकूण १६८४ ओव्या आहेत. जवळजवळ सतराशे ओव्यांच्या या ग्रंथाचा ' परमामृता 'त अवघ्या ३२३ ओव्यांत सुंदर संक्षेप केलेला आहे.

( २ ) पवनविजय : परंपरेने मुकुंदराजांच्या नावे नोंदलेला. ' महाराष्ट्र सारस्वत 'कार सांगतात की पवनविजयात ' हा ग्रंथ पवनविजय । सर्व कामनेचा करी जय । विवेकसिंधूचा अन्वय । सारांश येथे कथियेला ॥ ' असे शेवटी म्हटले आहे." शिवपार्वतीसंवादरूपानें सांगितलेल्या या ग्रंथात आलेल्या विषयाचा ' विवेकसिंधू '-तील विषयाशी काहीही संबंध नाही असे जाणकारांचे म्हणणे आहे. प्रो. कृ. पां. कुळकर्णींच्या मते कोणी हरिहरदास या ग्रंथाचा कर्ता आहे.

( ३ ) मूळस्तंभ : मुकुंदराजांच्या नावावर मोडणारा हा ग्रंथ वस्तुतः दत्तात्रय अवधूत यांनी लिहिलेला आहे. अशी माहिती प्रो. कुळकर्णी यांनी दिलेली आहे.

( ४ ) गुह्यसप्तक : डॉ. रा. ग. हर्षे यांना सापडलेल्या एका बाडात हे मुकुंदमुनीचे गुह्यसप्तक आहे. ते म्हणतात की या अभंगांत मुकुंदराजाने स्वतःचा अनुभव ग्रथित केलेला आहे. त्यांच्या मते गुह्यसप्तक हे ' विवेकसिंधु ' कर्त्या मुकुंद-राजाचेच आहे : केवळ सात अभंगांचे हें छोटेसे आध्यात्मिक प्रकरण पुढीलप्रमाणे आहे:

१. जाणति कळा हरपोनि गेलि । द्रिष्टि मावळली तयामाजि ॥ १ ॥
पाहाता पाहणे हारपोनि गेले । मिमाजि आथिले तयामाजि ॥ २ ॥
रूपातित द्रिष्टि पाहाता आगोचर । पाहावा सादर जवळि असे ॥ ३ ॥
द्रिष्टिविण पाहाणे शब्देविण बोलणे । मुकुंदमुनि म्हणे दातारे केले ॥ ४ ॥

२. सत्व रज तम हरपोनि गेले । द्रिशाचि लावणि कैसि जालि ॥ १ ॥
गेलीया माझारी पाहाता न दिसे । स्वतंत्र प्रकाश सदोदीत ॥ २ ॥
आंतरि बाहेरि पाहाता हे जरि । शुन्याचे वोवरी ग्रासियेली ॥ ३ ॥

ग्रासियले तेणे चंद्रसूर्य दोन्हि । मुकुंदाचे मणि आनंद जाला ॥ ४ ॥
३. जालेपण तेथे नाहि आपपर । परेचे विवर देखोनिया ॥ १ ॥
परेहि परते चौशुन्या वरते । शुन्य शब्द तेथे बोलो नये ॥ २ ॥
परतल्या श्रुति घोश आनुहाति । वाद्यविण चित्ति आनंद जाला ॥ ३ ॥
आनंदी आनंद आवघा मुकुंद । नाहि भिन्न भेद दुजेपणे ॥ ४ ॥
४ द्रिष्टित हे गुज शून्याचे सार । तेच दश्वे द्वार पाहे बापा ॥ १ ॥
कमळाआत जैसा आमोद आसे । वरि ते प्रकाशे पुष्प जैसे ॥ २ ॥
तेथे हा मधूकर नित्य आता । सुक्ष्म पाहाता अति लिन ॥ ३ ॥
लीन होऊनिया मुंगिचिये परी । जिंकावि वोवरि आति गाढा ॥ ४ ॥
म्हणे हा मुकुंद आवघा हा गोविंद । गोनाम शब्द लिन जेथे ॥ ५ ॥
५ शब्द सरला निशब्द जाला । कोठे मावळला साग रया ॥ १ ॥
नादेविण भेद भेदेविण नाद । वाद्याविण गजर कैसा जाला ॥ २ ॥
औटपिटातळि सहश्रदळावरि । तेथे यक मोहरि वाजिनलि ॥ ३ ॥
नवाहि खालते दाहाव्या वरते । नादेश्वर तेथे प्रगटला ॥ ४ ॥
मन हा भुजेंग भुलोनिया गेला । छंदे डउरला मुकुंदमुनि ॥ ५ ॥
६ जाणिवेचि हाव सरोनिया गे ठिलि । द्रिष्टि पुंजाळलि पाहाताचि ॥ १ ॥
नाहि तेचि दिसे प्रकाश उदयाचा । रवि सशि त्याचा प्रकाशक ॥ २ ॥
सगुणनिर्गुण छाया माया नाहि । आलक्ष लक्षिता भुलले ते बाई ॥ ३ ॥
विश्रांति विश्राम पाहताचि काय । मुकुंदाची सोय हारपलि ॥४॥
७ जळि तरंगाकार नव्हे हा वेघळा । आसोनि निराळा तैसा तोचि ॥ १ ॥
दुजेपण तैसे गेले हारपोनि । सागरिचे पाणि नव्हें जळधरु ॥ २ ॥
उस हे साखर नव्हे वेगळि । आमृताचि गोडी जाणे तोचि ॥ ३ ॥
तैसा दूजेपणा वीसर पडला । स्वये विसरला मुकुंदमुनि ॥ ४ ॥

(५) पदे : अनेक कवीकृत पदसंग्रह भाग १ ला यात मुकुंदराजांची काही पदे आलेली आहेत. ‘ हे खुण अनुभवाची पिंडी परतोनि पाहे । आपेआप प्रकाशले तेणे आनंदे राहे ॥ ’ हे त्यातले एक पद. ‘ प्राचीन गीत भांडारा ’त ना. ग. जोशी यांनी मुकुंदराजांची पुढील तीन पदे दिलेली आहेत :

१ उबगले सासऱ्या अता मज माहेरासि न्या हो !
तोंडा एवढा जाच, पडते तुमच्या पायां हो ॥ ध्रु. ॥
त्रिविध ताप सासरा, प्रभु ! मज उगाचि गांजीतो
भेद भयंकर भाऊ हा तर उगाचि जाळीतो ॥
क्रोध माझा दिर तो मजला भलतेच बोलतो
काम माझा दादला सखे गे भलतिकडे जातो ॥
सासू ही कल्पना मजला करित जाच नाना

अविद्या ही नणंद, बाइ ! तर उगीच राहीना ॥
आशा-ममता जावा यांनी मांडियली दैना
कुठवर सोसू जाच ? आता कदापि राहीना ॥
अहेव मायेचा तंतू हा तर बळेच तोडीन
प्रपंचाचे लुगडें हे उभेच फाडीन ॥
जो मज माहेर दाविल त्याची सेवा मी करिन
मुकुंदराज म्हणे लाज बाई ! गेली उडोन ॥

२. विठ्ठल रुक्माइ सावळे, विठ्ठले रुक्माई ॥ धृ० ॥
नक्रे धरिता गजेंद्रासी श्रम झाले तेव्हा
पितापुत्र हें आप्तही मानुनि गौरविले सर्वा ॥
परंतु कोणी न ये कामा ममता जिवभावा
तेव्हा हे मायिक जाणुनि आठविले तव पायां ॥
' हरि, हरि ' स्मरता प्रल्हादासी गांजितसे वैरी
शस्त्रे अस्त्रे, वीष घालुनी अग्नीमाझारी ॥
पिता पुसे, " हरि ' कोठे आहे ? " स्तंभी गुर्गुरी
प्रल्हादू पाचारी, " नरहरि ! धाव लौकरी " ॥
सती द्रौपदी पांडवजाया धरोनिया केशी
सभेसि नेता दुःशासन तो पापाची राशी ॥
वस्त्र फेडता, व्याकुळ झाली, घाबरली खाशी
मनोदूत धाडिला तुजला आळवी कृष्णा माय ॥
पतितपावन करुणासिंधु या नामासाठी
युगायुगी अवतार धरुनिया तारिशि जगजेठी ॥
अजामीळ ध्रुव वाल्मिक गणिका रिस वानर कोटी
तारावा हा मुकुंदराज येवढे अवघड काय ॥

३. तयाचे सुख सांगताचि नयें । बोल गे बोल ग्रासिला बाईये ॥ धृ० ॥
सहज होती गोकुळी नांदत
तव तेथे आला गोपीनाथ
तेणे मजसि करिता एकांत । मग मी सये ! राहिले निवांत ॥
तेथ या चौघि होत्या बोलत
त्याही सये ! राहिल्या कुंठित
आणिकी चौघि पाचवीसहित । अलक्ष्येसि राहिले तटस्थ ॥
तेथे दोघा एकमय झाले
तिघांचे काहीच न चले
पाचासहित निवांत राहिले । ऐसे सये मुकुंदे केले ॥

( ६ ) संस्कृत विवेकसिंधु : हा संस्कृत ग्रंथ ' विवेकसिंधु, महाभाष्य, तत्वबोध, तत्वप्रबोध, परमार्थबोध, परमार्थप्रबोध, विवेकार्णव ' अशा सात नावांनी संबोधिलेला प्रो. कुळकर्णी यांना आढळलेला आहे. या संस्कृत विवेकसिंधूची म. म. श्रीधरशास्त्री पाठक यांनी संपादिलेली एक आवृत्ती प्रसिद्ध झालेली आहे. हा संस्कृत विवेकसिंधु मुकुंद राजाचाच, असे डॉ. अ. प्र. करमरकर ( सह्याद्री–वर्ष १९४५ ) यांनी सिद्ध करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केलेला आहे. हा संस्कृत ग्रंथ सूत्रात्मक गद्य-प्रबंध आहे. मुकुन्दराजांनी एकाच विषयावर एक संस्कृत व एक मराठी असे दोन ग्रंथ का लिहावे ? असा श्री. बा. सी. बेंद्रे ( चित्रमयजगत–नोव्हेंबर १९५९ ) यांना प्रश्न पडलेला आहे. " कागदाची महर्गता व दुर्मिळता असलेल्या काळात एकाच जैतपाळ व त्याच्याबरोबरील आश्रमात येणाऱ्या शिष्यांसाठी हा संस्कृतातून सूत्र-प्रबंधात्मक एक ग्रंथ व त्याच लोकांस त्याचबरोबर मराठीतून काव्यकथात्मकात्मक तोच विषय भिन्न पातळीवरून सांगण्याची आवश्यकता कोणती ? " बेंद्रेंच्या मते, " संस्कृत ग्रंथांच्या भाषांतरांची लाट फार उशीराची आहे. " महाराष्ट्रात एकाचवेळी संस्कृतातून व मराठीतून विचार प्रदर्शन होत असे, असे निराळे मत वि. का. राजवाडे यांनी मांडलेले आहे. राजवाड्यांच्या मताला वस्तुस्थितीचा आधार आहे. दहाव्या शतकातच श्रीपतीने आपली ' ज्योतिष रत्नमाला ' संस्कृत व मराठी या दोन्ही भाषांतून रचलेली आहे. महानुभाववाङ्मयप्रारंभकाळात शिरताच असे दिसून येते की तेथेही केशिराजाने लीळाचरित्राचे ' रत्नमाळास्तोत्र ' या नावाने संस्कृतात रूपांतर केलेले आहे. तेव्हा मुकुंदराजानी आपल्याला मान्य असलेले तत्त्वज्ञान एकाच वेळी संस्कृतातून व मराठीतून मांडावे, हे तत्कालीन प्रवृत्तीशी सुसंगतच आहे. संस्कृत विवेकसिंधु हा मूळचा; आठशे-नऊशे वर्षांपूर्वी लिहिलेला; मराठी विवेकसिंधु मात्र चंद्रभट बोधले-जनार्दनपंत–एकनाथ–मुकुंदराज ही गुरुपरंपरा असलेल्या मुकुंदराजाने, त्या संस्कृत विवेकसिंधूवरून विस्तार करून, तयार केलेला, असे मत श्री. बेंद्रे यांनी मांडले आहे. हे मत मान्य करणे म्हणजे पांढरा रंग स्पष्ट दिसत असतानासुद्धा, हा काळा रंग आहे असे म्हणण्यासारखे आहे. मराठी विवेकसिंधूत मुकुंदराजांनी आदिनाथ–हरिनाथ, – रघुनाथ ही आपली गुरु-परंपरा निस्संदिग्धपणे दिलेली आहे; पुन्हा, ' शंकरोक्तीवरी । मिया बोलिली हे वैखरी ।।, " " स्या आपली वाणी । पवित्र केली इही वचनी ।। " " माझी अतिमंद वाणी । तया महिमा केवि वाखाणी ।।, " " माझीया मतीचा विस्तारु । तो तव अतिमंदतरु ।।, " " वेदशास्त्राचा मथितार्थु । मियां बोलिला हा परमार्थु ।। " अशा अनेक ओव्यांतून ' हा ग्रंथ मी लिहिला ' असे ' आदिनाथ–हरिनाथ–रघुनाथ ' ही गुरुपरंपरा असलेल्या मुकुंदराजाने स्वच्छपणे, स्पष्टपणे नमूद केले आहे; तरीही मराठी विवेकसिंधु हा चंद्रभट बोधले–जनार्दनपंत–एकनाथ–मुकुंदराज या गुरुपरंपरेतील सतराव्या शतकातील मुकुंदराजाचा आहे असे श्री. बेंद्रे यांनी का

म्हणावे ते कळत नाही! संस्कृत विवेकसिंधूचा कर्ता म्हणून कधी अनंत मुनी, कधी गोपाल मुद्गल तर कधी रघुनाथ लंब ही नावे पुढे आलेली आहेत. ही सगळी अर्थात्‌च गैरसमजुतीची अपत्ये आहेत. संस्कृत विवेकसिंधु हा मराठी विवेकसिंधुकर्त्या मुकुंदराजाचाच, हे निर्विवाद आहे. संस्कृत विवेकसिंधु हा संस्कृत गद्य ग्रंथ आहे; मराठी विवेकसिंधु हा त्याचे भाषांतर नसून स्वतंत्र ग्रंथ आहे. या दोन्ही ग्रंथांचे निर्माते मुकुंदराज आहेत हे नीट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. रघुनाथ लंब, गोपाळ मुद्‌गल यांचा संस्कृत विवेकसिंधूशी जो संबंध दाखविण्यात आला आहे त्याचा थोडा उलगडा करणे आवश्यक आहे. गोपाळ मुद्‌गलाने रघुनाथ केशव लंब या सिद्धपुरुषाच्या प्रेरणेने मराठी विवेकसिंधूचे संस्कृत श्लोकबद्ध रूपांतर ' विवेकामृत ' या नावाने केलेले आहे. श्री. रा. चिं. ढेरे यांनी ' इंद्रायणीतून ( सप्टेंबर-आक्टोबर १९६३ ) या ' विवेकामृता 'ची थोडीशी ओळख करून दिलेली आहे. ' विवेकामृत ' हस्तलिखित स्वरूपात अहमदनगर येथील ऐतिहासिक संग्रहालयात उपलब्ध आहे.

### अनेक मुकुंद

संस्कृत विवेकसिंधु आणि मराठी विवेकसिंधु हे दोन्ही ग्रंथ एकाच मुकुंदराजाचे, असे ठरले तरी तेवढ्याने मुकुंदराज ही व्यक्ती कोण, कोठली, तिच्या चरित्राची रूपरेषा काय, हे प्रश्न सुटण्यास मात्र काही मदत होत नाही. मुकुंदराजांच्या व्यक्तित्वनिर्णयाच्या प्रश्नाचे अजूनही ' न सुटलेली समस्या ' असेच वर्णन करण्यावाचून गत्यंतर नाही. मुकुंद हे नाव धारण करणाऱ्या व्यक्ती काही थोड्या थोडक्या झाल्या नाहीत! प्रो. कृ. पां. कुळकर्णींच्या ' विवेकसिंधू 'च्या प्रस्तावनेत डोकावून पाहताच हे मुकुंदप्राचुर्य लक्षात यावयाला फारसा वेळ लागत नाही. ही मुकुंदमणिमाला अशी आहे : ( १ ) वि. अं. कानोले यांनी उजेडात आणलेला, श्री ज्ञानेश्वरांच्या खास परंपरेतला, ' योगविवेक-मार्तंड ' नामक ग्रंथाचा कर्ता असलेला मुकुंदराज. ( २ ) एकनाथशिष्य मुकुंदराज. ( ३ ) नरहरिसुताने चरित्रविषय बनविलेला पैठणचा मुकुंदमुनी. ( ४ ) रामदासी संशोधनात आलेला पदकार मुकुंद. ( ५ ) रामदासी संशोधनात सापडलेला आणखी एक कवी–मुकुंद राजयोगी. ( ६ ) श्रीकृष्णलीलांवर पदे रचणारा मुकुंद. ( ७ ) रुक्मिणीस्वयंवराचा कर्ता मुकुंद. ( ८ ) श्रीहरीची नामावली रचणारा मुकुंद. ( ९ ) गंगाधर कोकीळाचा शिष्य मुकुंदराज. ( १० ) मुकुंद झारी नामक संत. ( ११ ) मुकुंद यादव–अठराव्या शतकातला एक कवी. ( १२ ) भविष्योत्तर पुराणात उल्लेखिलेला मुकुंद–हाच पुढे अकबर म्हणून जन्माला आला. ( १३ ) भविषोत्तर पुराणात उल्लेखिलेला मुकुंदनामक राजा. ( १४ ) याशिवाय श्रीचक्रपाणी चरित्रात श्रीचक्र-पाणींनी ज्या बावन पुरुषांना विद्यादान केले त्यांपैकीचे एक मुकुंदमुनी.

**मुकुंदराजांचा शोध**

इतक्या सगळ्या मुकुंदांशी तूर्त आपणांस काय करावयाचे आहे? विवेकसिंधुकार मुकुंदराज ही व्यक्ती कोण एवढाच शोध आपणांस घ्यावयाचा आहे. या शोधाचा प्रमुख विश्वसनीय आधार म्हणजे विवेकसिंधु हा ग्रंथ. या ग्रंथातून मुकुंराजांबद्दल आपणांस जी माहिती मिळते ती अशी :

( १ ) आदिनाथ–हरिनाथ–रघुनाथ–मुकुंदराज ही मुकुंदराजांची गुरुपरंपरा आहे.

( २ ) मुकुंदराज हे शूलपाणी शंकराचे उपासक आहेत. शंकराच्या कृपेने त्यांना ग्रंथनिर्मितीची प्रेरणा झाली.

( ३ ) मुकुंदराज राजयोगी आहेत. शुद्ध ज्ञानयोग आणि गुरुकृपा या त्यांच्या तत्त्वज्ञानातील दोन प्रमुख गोष्टी आहेत. "न पडे वेदशास्त्रांचा पांगु। अभ्यासावा नलगे अष्टांग योगु। जरी पावीजे राजयोगु। श्रीगुरुप्रसादे ॥" "तैसे भलते तप तपीजे। अथवा आवडतो जपु जपुजे। परी ज्ञानेवीण न सुटीजे। ज्ञानबहिर्मुखी ॥."

( ४ ) मुकुंदराज नाथपंथी आहेत; पण नाथपंथाला त्यांनी वेदान्तनिष्ठ बनविले आहे.

( ५ ) जैतपाळाच्या निमित्ताने मुकुंदराजांचा विवेकसिंधु हा ग्रंथ अवतरलेला आहे. ते स्वत:च सांगतात "नृसिंहाचा बल्लाळु। तेयाचा कुमरु जैतपाळु। तेणे करविला रोळु। ग्रंथरचनेचा ॥ भगीरथाचेनि दैवयोगे। विस्व सुस्नातले गंगे। तैसे जैतपाळाचेनि प्रसंगे। जग सुखिये होये ॥" मुकुंदराज-जैतपाळ ही जोडी फार महत्त्वाची आहे; कारण जैतपाळाचा व्यक्तिनिर्णय स्पष्ट होण्यावरच मुकुंदराजाच्या व्यक्तिनिर्णयाचे कोडे उलगडणे अवलंबून आहे. जैतपालाच्या निमित्तानेच विवेकसिंधु जन्मास आला असा उल्लेख संस्कृत विवेकसिंधूतही आहे. उदाहरणार्थ, एका संस्कृत प्रतीचा शेवट पुढीलप्रमाणे आहे : "श्रीमुक्तिनाथमुकुंदेन विरचितं विवेकसिंधुनाम ग्रन्थरचनं सकलवेदान्तरहस्यकृतं जैतपालशिष्यार्थे तथा परोपकृतेच।."

( ६ ) शारंगधर राजा असताना मुकुंदराजाने शके १११० मध्ये साधारण संवत्सरात विवेकसिंधु हा ग्रंथ रचलेला आहे असा समज आहे. याला आधार विवेकसिंधूच्या शेवटी आलेल्या पुढील ओव्यांचा : "शके अकराशे दाहोत्तर। १११०। साधारण नाम संवत्सर। तैं राजा शार्ङ्धर। ग्रन्थ उभार तैं जाला ॥ ऐसा समयो सर्वोत्तम। तेथे मुकुंद द्विजोत्तम। विवेकसिंधु ग्रंथ मनोरम। निर्मिता जाला ॥" या ओव्या विवेकसिंधूच्या फक्त काहीच प्रतींत आढळतात. प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांना त्या फक्त दोन प्रतीत तर प्रा. सुरेश डोळके यांना पाच प्रतींत उपलब्ध झाल्या आहेत. सबंध विवेकसिंधूत मुकुंदराजानी स्वतःचा उल्लेख मुकुंद, मुकुंदमुनी, मुकुंदराज,

मुनिराज, मुकुंद या नावांनी केलेला आहे. फक्त या अखेरच्याच ओव्यांत–त्याही पुन्हा तुरळक प्रतीतून आढळणाऱ्या या ओव्यांत–त्यांनी स्वतःला ' मुकुंद द्विजोत्तम ' म्हणवून घेतले आहे. हा फरक का ? हा फरक, या ओव्या मुकुंदराजांनी मुळात स्वतः लिहिलेल्या नसाव्या, याचा निदर्शक समजावा काय ? मुकुंदराजांनी या ओव्या लिहिल्या असत्या तर त्या विवेकसिंधूच्या सर्व उपलब्ध प्रतींत सापडल्या नसत्या काय ? या ओव्या सर्व प्रतींत का सापडत नाहीत यासंबंधी प्रा. सुरेश डोळके यांनी जी मीमांसा ( नवभारत–आगस्ट १९५५ ) केलेली आहे ती वाचली म्हणजे मन खिन्न होते, मनाचे आकाश उद्विग्नतेच्या अभ्रांनी व्यापून जाते. प्रा. डोळक्यांना उपरोक्त ओव्या ज्या पाच प्रतींत आढळल्या त्या पाचही प्रती मुकुंदराजांच्या परंपरे-तील मंठातल्या आहेत. या वस्तुस्थितीवर प्रा. डोळके यांनी केलेले कटू भाष्य आस्वादून पाहण्यासारखे आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " महाराष्ट्रात वारकरी पंथाला प्रगती आणि प्रतिष्ठा ज्ञानदेव–नामदेवापासूनच प्राप्त झाली. मुकुंदराज व ज्ञानदेव यांच्या तत्त्वज्ञानात फरक नाही. म्हणून ज्ञानेश्वरीच्या लोकप्रियतेच्या महापुरातही ' विवेकसिंधु ' टिकाव धरू शकला. त्याच्या प्रती होतच राहिल्या. पण तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत जरी महाराष्ट्रातल्या या अत्यंत प्रभावी पंथाने ' विवेकसिंधु ' पदरात पाडून घेतला तरी तो ज्ञानेश्वरीच्या आधी झाला हे ज्ञानदेवांना उपास्य दैवत मानणाऱ्या या पंथाला रुचणे शक्य नव्हते. वारकरी पंथ आणि ज्ञानदेव यांच्या अभिमानाने आंधळे झालेले अनेक विद्वान आजही महाराष्ट्रात आहेत. ज्ञानदेवांच्या कुठल्याही क्षेत्रातल्या आद्यत्वाला धक्का लागलेला त्यांना यत्किंचित्‌ही सहन होत नाही. ज्ञानदेवांच्या प्रभावाने व वारकरी संप्रदायाच्या वैभवाने दिपून गेलेल्या तेव्हाच्या महाराष्ट्रातल्या सुशिक्षित समाजाने ' विवेकसिंधू 'च्या प्रती केल्या खऱ्या; पण मुकुंदराजांना आद्यत्व देण्याची इच्छा नसल्यामुळे प्रस्तुत ओव्या असलेला त्यातला समाप्तिलेख मात्र त्यांनी नेमका गाळला. त्यामुळे याच पोथ्या रूढ झाल्या व प्रस्तुत ( म्हणजे कालनिदर्शक ) ओव्या असलेली एखाददुसरीच प्रत आढळू लागली. " मुकुंदराजांच्या आद्यत्वाला सुरुंग लावण्याचा हा जो आरोप ज्ञानदेवभक्तांवर करण्यात आलेला आहे तो कितपत सयुक्तिक आहे ? विवेक-सिंधूच्या प्रती केवळ वारकरी पंथीयांजवळ सापडलेल्या नसून विविध पंथीयांजवळ सापडलेल्या आहेत; निरनिराळ्या जातींच्या लोकांजवळ सापडलेल्या आहेत; उत्तरेस अंभोऱ्यापासून दक्षिणेस त्रिप्लिकेन मद्रासपर्यंत सापडलेल्या आहेत. यातली प्रत्येक प्रत तयार होत असताना, " खबरदार, समाप्तीच्या कालनिदर्शक ओव्या घातल्या तर ! आमच्या ज्ञानदेवांच्या आद्यत्वाला धक्का पोहोचतो आहे, " अशी ताकीद देणारा ज्ञानदेवभक्त तेथे उपस्थित होता काय ? उलट, मुकुंदराजपरंपरेमधल्या मठांतील प्रतींतूनच कालनिदर्शक ओव्या आढळतात, यावरून या परंपरेच्या अभि-मान्यांनी या कालनिदर्शक ओव्या मुद्दाम तयार करून त्यात समाविष्ट केल्या, असा

जर एखाद्या ज्ञानदेवभक्ताने आरोप केला तर त्याला निरुत्तर करणे कठीण जाणार नाही काय ?

(७) मुकुंदराज विवेकसिंधु रचनेसमयी वृद्ध होते, अशीही समजूत आहे. हिला आधार विवेकसिंधूतलाच आहे. "मज स्वासोन्मेषाचाहि श्रमु । तेथ कायेसा ग्रंथाचा उद्यमु ॥ परि फळला मनोधर्मु । सदैवाचा." "मला श्वासाचा व उघड-झापीचा सुद्धा श्रम होतो. त्यात आणखी हा काहीसा ह्या ग्रंथरचनेचा प्रयत्न ! परंतु भाग्यवंताची मनातली इच्छा सफळ झाली." असा या ओवीचा अर्थ प्रा. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी लावलेला आहे. ही ओवी वार्धक्याची सूचक नाही हे दाखविता येईल अशा रीतीनेही या ओवीचा अर्थ लावण्यात आला आहे : "(*i*) श्वासोच्छ्वासाचाही शीण वाटण्याइतके नैष्कर्म्य अंगी बाणलेले असताही केवळ परोपकारार्थ हा ग्रंथ आपण लिहिला आहे." (*ii*) "मला हा श्रम म्हणजे केवळ श्वासनिमिषाइतका आहे. तेथे या ग्रंथाचे सायास ते काय ? परंतु ह्या भाग्यवंताचा मनोधर्मच फळास आला आहे." या दुसऱ्या अर्थातला आध्या-त्मिकतेचा रोख, मुकुंदराजांची योगींद्राची भूमिका लक्षात घेता, समर्थनीय वाटण्या-सारखा आहे. हाच रोख यथार्थ वाटावा, कारण त्याला पोषक अशी एक ओवी विवेकसिंधूच्या पहिल्या प्रकरणात आलेली आहे. "निमिषोन्मेषाचा व्यापारू । जेयासि करिता शिणु थोरु ॥ तो योगींद्र जाणावा सद्‌गुरु । कैवल्यदानी ॥." तात्पर्य काय की 'मज स्वासोन्मेषाचाहि श्रमु' या ओवीच्या एकमेव आधारावर मुकुंदराजांनी विवेकसिंधु वृद्धपणी रचला, अशा अनुमानाचे उड्डाण घेणे समर्पक होईल काय ?

मुकुंदराजांच्या व्यक्तित्वनिर्णयावर प्रकाश पाडणारे असे विवेकसिंधूत हे सात उल्लेख आहेत. हे उल्लेख स्वयंप्रकाशित नाहीत; त्यांचा पूर्ण बोध व्हावयास बाह्य प्रकाश आवश्यक आहे. शारंगधरराजा, नृसिंह–बल्लाळ–जयतपाळ ही राज-त्रयी व आदिनाथ–हरिनाथ–रघुनाथ ही गुरुत्रयी यांची भक्कम ऐतिहासिक संदर्भांवर आधारलेली अशी निश्चित ओळख पटण्यावरच मुकुंदराजांची निश्चित ओळख होणे अवलंबून आहे.

### राजा शारंगधर

आपण शारंगधरापासून आरंभ करू. इतिहासाने अजून सारंगधराच्या बाबतीत तोंड उघडलेले नाही हे दुर्दैव आहे. प्रा. डोळके सांगतात की 'शारंगधर राजा अंबनगरीस असताना विवेकसिंधू तयार झाला' असे कळमेश्वर येथील मठात उपलब्ध झालेल्या कागदात म्हटले आहे. यावरून शारंगधर हा अंबनगरीचा किंवा अंभोऱ्याचा राजा असावा, असा तर्क त्यांच्या मनात उभा राहिलेला आहे. त्यांच्या मते तो आंभोऱ्याचाच राजा असावा किंवा चांद्याच्या गोंड राजांचा मांड-

लिक असावा. अंभोरा येथे उंच पहाडावर ज्या प्राचीन किल्ल्याचे अवशेष सापडतात त्या पहाडी किल्ल्यात त्याचा निवास असावा. असा सगळा हा वा-वा चा, ‘ वाहवा रे वाहवा ’ असे म्हणावयास लावणारा पुरावा आहे. याला मान्यतेचा मुजरा करावा काय ? “ काकतीय गणपतीदेव याचा मांडलिक मनुमसिद्धी याचा समकालीन तेलगु ग्रंथकार तिकन्ना याच्या ग्रंथात ‘ महाराष्ट्र सामंत सारंगु ’ याचा उल्लेख आला आहे. गणपतीदेव काकतीय याचा काल इ. स. ११९९ हा आहे. ” हा ‘ सारंग ’ म्हणजे विवेकसिंधूत उल्लेखिलेला शारंगधर असावा काय ?

## नृसिंह–बल्लाळ–जैतपाळ

हीच गत नृसिंह–बल्लाळ–जैतपाळ या राजत्रयीची. जनार्दन बाळाजी मोडक सांगतात की जयत्पाळ हा द्वारसमुद्र येथील वीरवल्लाळ राजाचा पुत्र. ‘ भारतीय साम्राज्य ’कार ना. भ. पावगी सांगतात की ‘ जयत्पाळाची कारकीर्द इ. स. ९५० पासून १००८ पर्यंत असल्याविषयी ऐतिहासिक प्रमाण आहे. ’ ऐतिहासिक प्रमाण मात्र पावगींनी गुलदस्तात ठेवले आहे. डॉ. भाऊ दाजी म्हणतात की मुकुंदराजांनी उल्लेखिलेला बल्लाळ हा यादव राजवंशातला भिल्लम आणि जैतपाळ हा त्याचा मुलगा जैत्रपाळ. जेम्स बर्जेस सांगतो की जैत्रपाळ हा कलचुरी घराण्याचा एक मांडलिक राजा. जैनधर्मी. जोगाई आंबे ही त्याची राजधानी. नृसिंह–बल्लाळ–जैत्रपाळ या राजत्रयीसंबंधी आणि मुकुंदराजांच्या गुरुपरंपरेविषयी काही निराळाच प्रकाश महानुभाव पंथातील मेघचंदकृत यक्षदेव वृद्धान्वयात टाकलेला आहे. भा. इ. सं. मंडळाच्या त्रैमासिकात ( वर्ष १२ अंक २ ) डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी हा वृद्धान्वय प्रसिद्ध केलेला आहे. याचा लेखनशक १६६१ असा दिलेला आहे. सुमोर तीनशे वर्षांपूर्वी विवेकसिंधुकार मुकुंदराज, त्यांची गुरुपरंपरा व भावार्थदीपिकाकार ज्ञानेश्वर व त्यांची गुरुपरंपरा यासंबंधी महानुभावपंथात कोणती समजूत प्रचलित होती हे कळण्यास हा ओवीबद्ध वृद्धान्वय उपयोगी वाटण्यासारखा आहे–

“ राजोरा रोहणे झाडी मंडळासी : रावो पुण्यराशी जैतपाळ
जेष्ठ तात बंधु नृपति मुकुंद : योगी ज्ञानसिंधु ब्रह्मचारी
नैश्वर संसारू ज्ञाने जानुनीया : मग तो राघवा अनुसरे
गुरू आदनाथ शिष्य हरिनाथु : तेणे रघुनाथु बोधिएला
वैनगंगे तीरी अंबावती पुरी : भेटला मुरारी रामदेवा
रामासी वेदांतु नागेंद्रा सिद्धांतु : गुरु नागनाथु आम्हास ये
नृसिंह बल्लाळ पुत्र जैतपाळ : आनुज अमळ महादेवो
कुबीराही पसी संपती विशेष : पोटी नसे वंश जैतपाळ
धाकला अनुज महेश सुमुजु : तयांचा आत्मजु सारंगु तो
घेवोनी पल्लवी राज्यभार घाली : संपत्ती ओपीली बंधुपुत्रा

आपण मुकुंदापदी शरण जाला : संग त्याग केला जैतपाळे
मुकुंदोपदेशे बाणली विकृती · जाली चित्तवृत्ती समाधिस्त
जैत्रपाळ रावे मुकुंदा विनवी : वेदांतु गोसावी निरोपीजो
तव गुरुराये महाराष्ट्रीया वाणी : वेदांतु कथोनी तोखविला
विवेकसिंधु पै नाम संबंधीली : तोची लोकी आली आजवेरी
बल्लाला निवृत्ता नरहरिराया : करी बोध ठेवा महात्मा तो
निवृत्तापासोनी ज्ञानदेव आले : विष्णु शिव केले एकु तेणे
निवासा बैसुनी गीतार्थदीपिका : बोधोनिया लोका तोखविले
नमो आदनाथा नमो हरीनाथा : वेदान्ता सिद्धान्ता निरोपकु
नमो रामनाथा नमो श्रीमुकुंदा : खंडीले दुर्मदा पाखंडिया
बल्लाळ निवृत्ति नृसिंह भूपती : जैतपाळाप्रती नमीएले
नमों ज्ञानदेवा भागवती ज्ञाता : बोधीकु वेदांता तोची एकु "

याशिवाय यक्षदेव आम्नायाची एक आरतीही डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी उद्धृत केलेली आहे. ती अशी :

" आरती आदिनाथा । महाराज अवधूता । दुजिया हरिनाथा ।
पर कैवल्य अनंता । आरती० ॥
हिंडता वैनतीरी । अंब्रावती ए मुरारी । भेटला रामनाथा ।...
दाना केले मा वेदांता ॥ आरती० ॥
राघवे मुकुंदेसी । तोची मार्गु निरोपीला । मुकुंदे जैतुपाळा ।
केला ज्ञानाचा सोहळा ॥ आरती० ॥
मुकुंदापासोनीया । तेची निवृत्तासी आले । निवृत्ते निरोपीले ।
ज्ञानोबासि या वहीले ॥ आरती० ॥
हरिन्द्रे शिष्य केले । मुख्य छपन्न गणिले । वडील रामनाथु ।
धारा नागोबा महन्तु । आरती० ॥
वेदांता या सिद्धान्ता । दोन्ही मार्गा निरोपीता । राघोबा पै वेदान्तु ।
नागोभट्टासी सिद्धान्तु ॥ आरती० ॥
विनवी यक्षदेवो । जाखो निवृत्ती मुरारी । चुकवी जन्मवारी ।
तुची भक्तांचा कैवारी ॥ आरती० ॥ "

तसेच, भीष्मचार्यांचा भरड म्हणून एक गीत आहे. ते समग्र उपलब्ध होऊ न शकल्यामुळे डॉ. देशपांडे यांनी त्याचा फक्त सुरवातीचा चरण दिलेला आहे— " वैनेतीरी अंबानगरी रामा भेट दिधली हो । विवेकसिंधु ग्रंथ बोलिला तेची अमुची माऊली वो ॥ अंबे रंगा येई वो ॥ धृ० ॥ "

उपरोक्त वृद्धान्वय सांगतो की जैतपाळ हा झाडीमंडळातील राजोरा रोहणे

येथील राजा. राजोरा रोहणे म्हणजे वऱ्हाडातील राजुर-रोहिनखेड, असे प्रा. भुसारी (सह्याद्री, जुलै १९३७) यांचे म्हणणे. हे राजुर-रोहिनखेड वऱ्हाडातील मोर्शी तालुक्यातील, अशी डॉ. य. खु. देशपांडे यांचीही समजूत. महाराष्ट्र-सारस्वताच्या पुरवणीत डॉ. शं. गो. तुळपुळे यानी या निमित्ताने आंबेजोगाईपासून सुमारे वीस एक मैलांवर असलेल्या राजूर-रोहिणे या ग्राम-द्वयाकडे अंगुलिनिर्देश केलेला आहे. मुकुंदराज हे या जैतपाळाच्या राजघराण्यातील. जैतपाळाचे काका. जैतपाळाला संतती नसल्यमुळे त्याने आपला लहान भाऊ जो महादेव त्याचा मुलगा जो शारंगधर, त्याला दत्तक घेतले व संपत्तीसह सर्व राज्यभार त्याच्या स्वाधीन केला; आणि तो स्वतः 'योगी, ज्ञानसिंधु, ब्रह्मचारी' असलेल्या मुकुंदाला शरण गेला. गुरुकृपेने जैनपाळाला समाधिसुखाचा अनुभव मिळाला. जैनपाळाच्याच विनंतीवरून मुकुंदराजाने वेदातांचे निरूपण करणारा विवेकसिंधु हा ग्रंथ रचला. रघुनाथ ऊर्फ राम ऊर्फ रामदेव ऊर्फ रामनाथ हा मुकुंदराजाचा गुरू. रघुनाथाचा गुरू हरिनाथ ऊर्फ हरीन्द्र. हरिनाथाला येथे मुरारी म्हणून संबोधिलेले आहे. मुरारी म्हणजे श्रीकृष्ण. हरिनाथाला विवेकसिंधूत श्रीवैकुंठनाथाचा, श्रीअनंताचा अवतार म्हणून जे उल्लेखिलेले आहे ते या वृद्धान्वयातील माहितीशी सुसंगतच आहे. या हरिनाथाची म्हणजे मुरारीची रघुनाथाशी जी भेट झाली ती वैनगंगा किंवा वैनतीरावरील अंबानगरी येथे. हरिनाथाचे गुरू आदिनाथ म्हणजे शंकर. आदिनाथापासून गुरुपरंपरेला आरंभ. आदिनाथ मूळ पुरुष. परमेश्वरच. महानुभावीय कवींनी आदिनाथाविषयी हीच भावना व्यक्त केलेली आहे. उदाहरणार्थ, दामोदर पंडितांनी वछाहरणात म्हटले आहे : " तैसे हरिकथाश्रवणेंविण । जिवांसि नाहि चोखालपण ।। तरि परब्रह्माचे दरिसण । केवि होए ।। एयाचि कारणे आदिनाथे । धरिले मायावेखाते ।। एऱ्हवी सुकादिक काई वानिते । अरुपा निर्गुणातें ।।. " मुकुंदराज-रघुनाथ-हरिनाथ-आदिनाथ ही जी गुरुपरंपरा येथे या वृद्धान्वयात दिलेली आहे ती विवेकसिंधूत दिलेल्या गुरुपरंपरेशी तंतोतंत जुळणारी आहे; पण वृद्धान्वयातील गुरुपरंपरेची साखळी अधिक लांब आहे, नवे दुवे उजेडात आणणारी आहे. (१) आदिनाथ-हरिनाथ-रघुनाथ-मुकुंद-निवृत्ती-ज्ञानदेव; आणि (२) आदिनाथ-हरिनाथ-नागेंद्र ऊर्फ नागनाथ-अशा दोन गुरुपरंपरा या वृद्धान्वयात दिलेल्या आहेत. पहिली वेदान्त परंपरा. दुसरी सिद्धान्त परंपरा म्हणजे महानुभावीय परंपरा. पहिल्या परंपरेप्रमाणे मुकुंदराज हे ज्ञानदेवांच्या गुरूंचे म्हणजे निवृत्ति-नाथांचे गुरू आहेत. हरिनाथ या दोन्ही परंपरांचे जनक आहेत.

जैतपाळ हा झाडीमंडळातील राजोरा रोहणे येथील राजा, ही या वृद्धान्वयकाराची समजूत. या जैतपाळासंबंधी आंबेजोगाईचे विठ्ठलबुवा पुसकर यांनी निराळीच माहिती श्री. गो. का. चांदोरकरांनी सांगितलेली आहे. " आंबेजोगाई ही पूर्वीची जयंतीनगरी. येथील राजा शारंगधर. याचा जयपाळ ऊर्फ जयंतपाळ हा पुतण्या व सेनापती होता. या जयंतपाळाची समाधी उद्‌गीर येथे आहे. जयत्पाळ अथवा

जयंतीपाळ हे विशेषनाम नसून जयंतीनगरीचे पालन करणारा तो जयंतीपाळ असा त्याचा अर्थ आहे."

जयत्पाळाबद्दल प्रा. डोळके यांचा अंदाज आणखी वेगळाच आहे. जैतपाळ हा बैतूलजवळील खेडला येथील शेवटचा रजपूत (राठोड) राजा. हा राष्ट्रकूट राजाचा शेवटला वंशज असावा. खेडला येथील किल्ल्यात जैतपाळ व त्याची राणी या दोघांच्याही समाधी अजून आहेत व त्याला जैतपाळाचा किल्ला याच नावाने अजूनही संबोधतात, या माहितीवर हा अंदाज आधारलेला आहे. नृसिंह, बल्लाळ, जैतपाळ हे होयसळवंशी राजे असावेत असेही एक अनुमान प्रा. कृ. पा. कुळकर्णी यांनी सुचविलेले आहे. श्रीचक्रपाणी चरित्रातही जैतपाळ हे नाव आलेले आहे : "सर्वज्ञे भणितिले : बाई : गूजरातेचया रायासि दोनि प्रधान एक वीश्याळ देव : दूसरा जैत्रपाळ : ".

तात्पर्य काय की सांप्रत तरी जैतपाळासंबंधीची उपलब्ध माहिती केवळ तर्क, केवळ अंदाज याच स्वरूपाची आहे. त्याच्या व्यक्तिनिर्णयाला अजून निर्विवादपणे निश्चित स्वरूप प्राप्त व्हावयाचे आहे. मुकुंदराजांनी जैतपाळाचा एकट्याचा उल्लेख केलेला नसून 'नृसिंहाचा बल्लाळु । तेयाचा कुमरु जैतपाळु ।' या ओळीत नृसिंह-बल्लाळ-जैतपाळ अशा परंपरेसह त्याचा निर्देश केलेला आहे. मेघचंद्रकृत यक्षदेव वृद्धान्वयात बल्लाळाचा पुत्र जैतपाळ, जैतपाळाचा भाऊ महादेव व महादेवाचा मुलगा सारंग, असा अधिक तपशील दिलेला आहे. जैतपाळाला राष्ट्रकूट राजा ठरवावयाचा असेल तर नृसिंह-बल्लाळ-जैतपाळ-महादेव-सारंग एवढी राजपरंपरा किंबहुना किमानपक्षी नृसिंह–बल्लाळ–जैतपाळ ही राजत्रयी तरी राष्ट्रकूटांच्या इतिहासात सापडणे आवश्यक आहे; आणि अजून ती तशी सापडलेली नाही ही वस्तुस्थिती आहे. तेव्हा जैतपाळ ही व्यक्ती कोण हे अद्यापि न उकललेले गूढच आहे. मुकुंदराजांशी संबंधित असलेली राजत्रयी अजून अज्ञात आहे. खेडल्याला एक किल्ला आहे. मुकुंदराजांनी ज्या जैतपाळाच्या प्रसंगाने जगास सुखी करण्यासाठी विवेकसिंधूची रचना केली त्या जैतपाळाचा तो किल्ला, असा एक विचार मांडण्यात आला आहे. हा विचार म्हणजे हवेत बांधलेला एक किल्ला आहे.

## श्रीहरिनाथ

आता मुकुंदराजांशी संबंधित असलेल्या आदिनाथ-हरिनाथ-रघुनाथ या गुरुत्रयीचा माग काढून त्यांच्या व्यक्तिनिर्णयाच्या बाबतीत काही हाती लागते का ते पाहावयाचे आहे. यातला आदिनाथ हा वादातीत; कारण तो आदिपुरुष. साक्षात शिव. मुकुंदराजांच्या मते, हरिनाथ व रघुनाथ हे सिद्ध. हरिनाथ हे श्री वैकुंठनाथाचे-श्री अनंताचे अवतार. वैन्यागंगेच्या म्हणजे बाणगंगेच्या तीरावर असलेल्या मनोहर अंबानगरीत हे 'जगदीश्वरु' श्रीहरी प्रकट झाले; येथे ते जन्मास आले. हे माध्यंदिन

शाखेचे. चाफ्यासारख्या गौरवर्णाचे. श्रीवत्सपद उजव्या जांघेत असलेले. मनुष्यरूपाने वर्तणाऱ्या या विष्णूचे खरे स्वरूप लोकांनी त्यावेळी ओळखले नाही हे स्वाभाविकच झाले. लौकिक रूढीला अनुसरून वडिलांनी श्रीहरीचे मौंजीबंधन केले. त्याने वेदशास्त्रांचे सहज, विनासायास अध्ययन केले. त्यानंतर ज्याप्रमाणे श्रीकृष्णाने व श्री दत्तात्रेयाने शंकराला प्रसन्न करून घेण्यासाठी तप केले त्याप्रमाणे श्रीहरिनाथांनीही शंकराला प्रसन्न करून घेण्याकरिता अतिगहन असे अनुष्ठान आरंभिले. होमहवन सुरू झाले. होमधूमाने गगनास स्पर्शिले. होम संपला. पूर्णाहुतीला प्रारंभ झाला. तेथे पूर्ण ज्योती प्रकट झाली. कनकवर्णासारखी ही पूर्णाहुतीची ज्वाला गगनाला पोचली. असे वाटत होते की तेथे शंकर प्रकट व्हावयाचे होते म्हणून या ज्वालेच्या रूपाने जणु काही स्रष्टयाने गगनछत्राला आधार म्हणून हा प्रचंड कनकदंड तयार केला. किंबहुना असे वाटत होते की, त्या ज्वाळेच्या रूपाने जणु काही गगनाच्या देवळात शिवलिंगप्रतिष्ठा करण्यात आली! असो. श्रीहरिनाथांची तपश्चर्या फळली. त्या पूर्णाहुतीच्या ज्वालेतून शंभू प्रकट झाले. त्यांनी श्रीहरिनाथांना गाढ आलिंगन दिले. हरिहर एकरूप झाले. श्रीशंकरांनी हरिनाथांना 'वर माग' म्हणून सांगितले. हरिनाथांनी मागितले : "तुझे प्रेम मला दे; आणि अज्ञ जीवांना या संसारवारिधीतून तारून ने." महेशाने हा वर तर दिलाच; पण शिवाय, तुझ्या संप्रदायाची उंडी ज्याच्या मुखात पडेल त्याला कधीही ज्ञानाचे साकडे पडणार नाही असा आशीर्वादही दिला. त्यानंतर 'माझिये तेज प्रगटैल। तुझिये मुखी प्रवेशैल।' असे श्रीशंकरांनी सांगितल्यावरून हरिनाथाने आपले तोंड उघडले, त्यात ते तेज प्रवेश करिते झाले; शांभव तेजाच्या समावेशामुळे श्रीहरिनाथाचे चित्त परब्रह्मात समरस झाले. त्यांच्या ठिकाणी निर्विकल्प समाधी प्रवर्तली. होमहवनासाठी जमलेल्या ऋत्विजांना वाटले, ब्रह्मग्रह प्रकट झाला व त्याने श्रीहरिनाथांचा बळी घेतला. ते पळाले. इकडे बावीस दिवसांनी हरिनाथांना सुलीन अवस्था प्राप्त झाली. "जडचर्या वर्त्ततु। पिशाच्यचर्या खेलतु। निजानंदसागरी चुबकलीतु। हरी योगीराजु॥ डुल्लत चालणे। वीसरत बोलणे। नेणे कायि हास्य करणे। हरीनाथासी॥." अशा विदेही अवस्थेत त्यानंतर हरिनाथांची कालक्रमणा सुरू राहिली. हरिनाथांचे सुरेंद्रभारतीप्रभृती अनेक शिष्य; पण त्यांची कृपा रामचंद्राच्या बाबतीत विशेष स्फुरली!

श्रीहरिनाथांबद्दल विवेकसिंधूत एवढीच आणि अशी माहिती आहे. अंभोरेच म्हणजे विवेक सिंधूत उल्लेखिलेली मनोहर अंबानगरी, हे शाबीत करण्याच्या हव्यासापायी प्रा. डोळके यांनी या माहितीचा वाटेल तसा विपर्यास करून टाकलेला आहे. 'मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय' या लेखात (म. सा. पत्रिका–वर्ष २५–अंक १०५) त्यांनी लिहिले आहे. "बावीस दिवसांची ही स्थिती संपल्यानंतर हरिनाथांनी शिवलिंगाची स्थापना केली व त्या लिंगाला 'चैतन्येश्वर' हे नाव दिले." साफ खोटे. ही केवळ कल्पित कथा आहे. हिला विवेकसिंधूत आधार कोठे आहे?

अंभोऱ्याला जे आहे त्याच्याशी जुळेल असा विवेकसिंधूतील ओव्यांचा अर्थ काढण्याचा व त्यातील ओव्या आपल्या सोयीला अनुसरून मागेपुढे करण्याचा विकृत खटाटोप प्रा. डोळके यांनी केलेला आहे. अंभोऱ्याला चैतन्येश्वराचे मंदिर असेल; पण ' हरिनाथांनी शिवलिंगाची यज्ञस्थळी स्थापन केली व त्या लिंगाला चैतन्येश्वर हे नाव दिले ' या अर्थाची ओवी विवेकसिंधूत कोठे आहे ? " नातरी गगनाचा देउळी । ते ज्वाळा शिवलिंगप्रतिष्ठा केली । ' हे उपमानवाक्य आहे. येथे रूपक आहे. थोडी उत्प्रेक्षेची छटा आहे. असे असूनही हे उपमेय वाक्य आहे असे भासविणे ही केवळ हातचलाखी आहे. विवेकसिंधूतील काही ओव्यांचा एकदा एक क्रम घ्यावयाचा, नंतर त्याच ओव्या दुसऱ्या क्रमाने मांडावयाच्या असाही हातचलाखीचा खेळ प्रा. डोळके खेळलेले आहेत. ह्या ओव्या, श्रीकृष्णाप्रमाणे आणि श्री दत्तात्रेयाप्रमाणे श्रीहरिनाथाने जे तप आचरिले त्या तपाच्या वर्णनाच्या निमित्ताने, आलेल्या आहेत. प्रा. डोळके यांनी एकदा ( म. सा. पत्रिका, अंक १०६ ) या ओव्या पुढील क्रमाने दिलेल्या आहेत :

" जैसा श्रीकृष्णाचा अवतारु । तेणे केला सांदीपनी गुरु ।
मग वाराणसीसी भवानी शंकरु । तपे तोखविले ॥ ४६ ॥
बारा वरुषे पाशुपत । तो आचरिला महाव्रत ।
तेणे पार्वतीसहित । शंभू प्रसन्न केला ॥ ४७ ॥ "

यातील, ' बारा वरुषे पाशुपत । ' या ओवीच्या आधारे, श्री हरिनाथांनी काशीला बारा वर्षे पाशुपत महाव्रत केले, असा अर्थ ज्या पांगारकरादिकांनी लावलेला आहे त्यांना प्रा. डोळक्यांनी वेड्यात काढलेले आहे; आणि ते योग्यही झालेले आहे; कारण ' बारा वरुषे पाशुपत ' ही ओवी श्रीहरिनाथांच्या तपश्चर्येला उद्देशून लिहिलेली नसून श्रीकृष्णाच्या महाव्रताचा उल्लेख करण्याकरिता लिहिलेली आहे. ' बारा वरुषे पाशुपत ' ही ओवी हरिनाथांसंबंधी नाही, अशी इतरांना समज देणाऱ्या प्रा. डोळक्यांनी ' मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय ' या आपल्याच लेखाच्या पूर्वार्धात ( म. सा. पत्रिका, अंक १०५ ) ही ओवी हरिनाथांसंबंधी आहे असे भासविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यांनी स्वतःच लिहिले आहे–" हरिनाथांच्या खडतर तपश्चर्येचे वर्णन करताना मुकुंदराज म्हणतात :

" तयाचिपरि अतिगहन । श्रीहरिने प्रारंभिले अनुष्ठान ।
तेणे तपे त्रिभुवन । पोळते जाले ॥ ४८ ॥
बारा वरुषे पाशुपत । तो आचरला माहाव्रत ।
तेणे पार्वतीसमवेत । शंभु प्रसन्न केला ॥ ४९ ॥ "

' जैसा श्रीकृष्णाचा अवतारू । ' या ओवीच्या पुढे येणारी ' बारा वरुषे पाशुपत ' ही ओवी तेथून काढून प्रा. डोळक्यांनी तिला खुशाल पुढे ढकलून दिलेली आहे !

अंभोऱ्याचा चैतन्येश्वर हाच हरिनाथांना प्रसन्न झालेला चैतन्येश्वर हे सिद्ध करण्यासाठी, डोळक्यांनी मुकुंदराजांच्याच ओव्या मागेपुढे सरकविण्याची अक्षम्य दांडगाई केलेली आहे ! उपरोक्त लेखात तर त्यांनी स्वच्छच असे विधान केले आहे की "श्री हरिनाथ महाराजांनी 'बारा वरुषे' पाशुपत व्रत करून शंकराला प्रसन्न करून घेतल्याची कथा 'विवेकसिंधू'त आली आहे." हे विधान सर्वस्वी निराधार आहे. हे वाचकांच्या गळी उतरविणे म्हणजे वाचकांची उघडउघड फसवणूक करण्यासारखे आहे. हरिनाथाच्या यज्ञातील पूर्णाहुतीच्या ज्वाळेतून प्रकट झालेले शंकर हेच अंभोऱ्याचे चैतन्येश्वर, हे पटवून देण्यासाठी प्रा. डोळक्यांनी आपल्या जिवाचा आटापिटा केलेला आहे; मुकुंदराजांच्या ओव्यांच्या मुखात मुकुंदराजांना मान्य नसलेला अर्थ कोंबण्याचा अट्टाहास करण्यात आला आहे. उदाहरणार्थ—वर माग म्हणून शंकराने म्हटल्यावर त्याचे हरिनाथांनी स्तवन केले आहे. त्या स्तवनात पुढील ओव्या आल्या आहेत :

जयाचिये सत्ता । सकळ जीवासी अस्तिकता ।
ते परम चैतन्य तत्वता । तूचि एक ॥
जेयाचिया ज्ञप्तिकळा । जीवासि जाणिवेचा सोहळा ।
ते परमचैतन्य केवळा । तूचि एक ॥

या ओव्यातील चैतन्य हा शब्द मुकुंदराजांनी अंभोरा येथील चैतन्येश्वरालाच उद्देशून वापरला आहे असे प्रा. डोळक्यांचे म्हणणे आहे. या म्हणण्याला विवेकसिंधूत आधार कोठे आहे ? पुन्हा प्रो. कृ. पां. कुळकर्णींनी संपादिलेल्या प्रतीत या ओव्यांचा पाठ पुढीलप्रमाणे आहे :

जेयाचेया सत्ता । सकळां जीवासी अस्तिता ।
जेण्हे आनंदसुखरूपता । ते परमतत्त्व तु ॥
जेथीचेया ज्ञप्तीकळा । जीवासी जाणिवेचा सोहळा ।
ते परम चैतन्य कळा । तुचि स्वामी ॥

गो. रा. गोगटे यांनी संपादिलेल्या प्रतीत आणखीच निराळा पाठ आहे :

जयाचिया सत्ता । सकळां जीवासी अस्तिता ।
जयाचेनि आनंदे सुखरूपता । परमतत्व तू ॥
तेथीचि ज्ञानदीप्तिकळा । जीवासी जाणिवेचा सोहळा ।
ते परमतत्त्व केवळ । चैतन्य रूपडे येकु ॥

प्रो. कुळकर्णी आणि श्री. गोगटे यांनी दिलेल्या पाठात जर प्रा. डोळक्यांना अभिप्रेत असलेल्या चैतन्येश्वराचा शोध केला तर निश्चितच निरर्थक ठरणार आहे. या चैतन्येश्वरालाच हाताशी धरून प्रा. डोळक्यांनी हरिनाथ, रघुनाथ, मुकुंदराज, त्यांचा विवेकसिंधू या सर्वांना या ना त्या रूपात अंभोऱ्याशी बांधून ठेवण्याचा बळजबरीचा

प्रयत्न केलेला आहे. यासाठी त्यांनी मुकुंदराजांच्या काही ओव्यांचा निस्संकोचपणे विपरीत अर्थ लावलेला आहे. विपरीत अर्थ लावण्यालाही काही मर्यादा आहे. ही मर्यादा त्यांनी

वैन्या गंगेचिये तीरीं। मनोहर अंबानगरी।
तेथ प्रकटले श्रीहरी। जगदीश्वरु॥

या ओवीच्या बाबतीत तर पूर्णपणे तुडवून टाकलेली आहे. वैन्यागंगेच्या तीरावरील मनोहर अंबानगरीत जगदीश्वरु श्रीहरी प्रकट झाले असा या ओवीचा साधा, सरळ, मागल्यापुढल्या संदर्भाशी सुसंगत असा अर्थ आहे. प्रा. डोळक्यांनी या ओवीतून ' श्रीहरी आणि जगदीश्वरु म्हणजे शंकर प्रकट झाले ' असा विपरीत अर्थ काढलेला आहे. मागल्या पुढल्या ओव्या पाहता या ओवीतून श्रीहरीबरोबर जगदीश्वरु शंकर प्रकट झाले, हा अर्थ कसा निघतो हे कळणे कठीण आहे. जेथे तेथे जगदीश्वरूचे थैमान घालण्याची ही प्रा. डोळक्यांची प्रवृत्ती म्हणजे निव्वळ एक वाङ्मयीन दंगल आहे. राजकारणात दंगल घातल्याने काय हस्तगत होत असेल ते खुशाल होवो; पण वाङ्मयकारणात मात्र अशी दंगल निष्फळ ठरणे आवश्यक आहे. बरे, ' बारा वरुषे पाशुपत। तो आचरला माहाव्रत। तेणे पार्वतीसमवेत। शंभु प्रसन्न केला॥ ' ही ओवी हरिनाथाबद्दल आहे हे घटकाभर खरेही मानले तरी मग हरिनाथांनी शंकर आणि पार्वती यांना प्रसन्न करून घेतले असे म्हणावे लागते. अंभोऱ्यास चैतन्येश्वर हा एकटा आहे की आपल्या सहचारिणी पार्वतीसह उपस्थित आहे ?

## श्रीहरिनाथासंबंधी ' विवेकसिंधु ' बाह्य माहिती

हरिनाथांच्या चरित्रावर अधिक प्रकाश पाडण्यास उपयोगी पडेल असे आणखी काही साहित्य प्रा. डोळके यांना उपलब्ध झालेले आहे. ते असे : (i) केशव जयराम याने शके १७७९ मध्ये लिहिलेला ' भक्तिरहस्य ' नामक ग्रंथ. हरिनाथ, रघुनाथ व मुकुंदराज यांची माहिती यात आलेली आहे. (ii) हरिनाथांच्या चरित्रासंबंधी त्रोटक रूपरेषा कळविणारे गोविंद रघुनाथ हळदे यांनी शके १७३१ मध्ये मुरहर महाराज पाठक यांना पाठविलेले पत्र. हे पत्र कळमेश्वर मठात सापडले आहे. तेथेच आणखी एक कागदी गवसला आहे. (iii) मुरहर महाराजांनी लिहिलेले दोन अभंग.

गोविंद रघुनाथ हळदे यांनी मुरहर महाराजांना श्रीहरिनाथांच्या चरित्राचे जे टिपण पाठविले ते पुढीलप्रमाणे आहे : " आपण माझेकडे श्री क्षेत्र अंबानगरी हली नाम आंभोर येथील श्री हरीनाथाचे चरित्र लिहितो म्हणून तेथील माहिती विचारिली त्याबद्दल सविस्तर माहिती तेथील विद्‌वान लोकाकडून व तेथील कागद व पोथ्या पाहून खाली लिहिली ती येणेप्रमाणे: वैण्यगंगातीरावर अंबावती नगरीतील हल्लि राजे भोसले

सरकारनी बरेच गावाचे नाव बदले त्याचप्रमाने येथील नाव आंभोर ठेविले तेथे हरीनाथाचा जन्म मातोश्री सरस्वती व पीता नामे सत्यदेव उपनाम जोशी हे होत. श्रीहरीनाथाचा जन्म सम्मत १२१५ त झाला माहिती विवेकसिंधुत पाहावी हरिनाथाची तपश्चर्या वाराणशीत झाली तपश्चर्येचे वेळी चंद्रनगर येथून बोबडे वंशातील रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र हरीनाथास शरण गेला. पुढे त्याला वाराणशीत नेवून मधुकरीस पाठविले तेवेळी मुकुंद ज्योतिशाने त्याचे मरण सांगितले व त्याचे मरण हरीनाथांनी चुकवले नंतर दुसरे दिवशी त्या मुकुंद भट्टाचे येथे मधुकरीस पाठविले तेव्हा त्याने गणीत करून पाहता याला मरनच नाही हा अमर आहे म्हणून तो रघुनाथास शेरन येवून त्या दोघांचे मागोमाग अंबानगरी येथे आला व चरणावर लीन होवून कृतार्थ केला व मुकुंदराज नाम दीले तो तेथेच राहत होता. त्याचेवर रघुनाथाचे समोर यज्ञ होवून काशी विश्वेश्वर प्रगट झाले तेच हल्ली चैतन्येश्वर आहेत. पुढे हरीनाथांनी समाधी घेतेवेळी रघुनाथाचे विनंतीवरून त्यालाही आपले समोर समाधी दिली ते दोघेही एके ठीकाणी आहेत समाधी घेतेवेळी मुकुंदराजास विवेकसिंधु करणेस सांगून एक वेताची काठी देवून भोपाळ नगरीस जयंतपाळास समाधी घोड्यासहीत लावून गंधर्व घोड्याचा उधार करावा व विवेकसिंधुचा बोध करावयास प्रेमाने मुकुंदराज शके १११३ ला भोपाळास गेला ही माहिती पाठवित आहो."

आणखी एक कागद कळमेश्वर येथील मुरहर महाराजांच्या मठात उपलब्ध झालेला आहे. त्यात सुरवातीलाच लिहिले आहे : "श्रीमन्नृप शालीवान शके १०८१ प्रभवनाम संवत्सरी श्रीहरीनाथ महाराज अंबानगरी येथे जन्मास आले. नंतर शके १०९० धाता नाम संवत्सरी रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र बोबडे शशीग्रामवासी अंबानगरीस हरीनाथास शरण आला. पुढे त्याचा मृत्यू काशिक्षेत्री चुकविला व मुकुंदभट्ट काशिवरून येथे आले त्याला रघुनाथाकडून उपदेश देऊन श्रीहरीनाथ यांनी मुकुंदराज केला...."

उपरोक्त मठातच मुरहर महाराजांच्या हस्ताक्षरात लिहिलेली त्यांच्या अभंगांची एक वही मिळालेली आहे. तीत हरीनाथाबद्दल पुढील अभंग आहेत :

(१) वैण्यगंगातीरी । अंबावती पुरी । जन्मले मुरारी । हरीनाथ ॥ १ ॥
सरस्वती माता । सत्यदेव पीता । तया पोटी स्वता । देव आला ॥ २ ॥
वय पाच वरुष्य । झाले देवरुषी । व्रतबंद त्यासी । करी पीता ॥ ३ ॥
वेद विद्या ज्ञान । जाहले ते पूर्ण । करी आराधन । विश्वेशाचे ॥ ४ ॥
नित्य निरंतर । काशी विस्वेस्वर । स्मरितसे फार । हृदयांतरी ॥ ५ ॥
प्रतिदिनी जाय । वाराणसी पाहे । शंकर तो ध्याय । पुरश्चरणी ॥ ६ ॥
किर्ती ऐकूनिया । रघुनाथ पाया । दुसरे नाम तया । रामचंद्र ॥ ७ ॥
चंद्रनगर स्थान । जन्मभुमी जाण । आला तो शरण । हरीपाई ॥ ८ ॥
मुरहर म्हणे । संतसंग करणे । तेणे पार होणे । भवसिंधु ॥ ९ ॥

( २ ) हरिने तयाला । वाराणसी नेला । जीवन्मुक्त केला । मृत्युलोकी ॥ १ ॥
दिव्य झाली काया । तया रघुराया । उपनाम तया । बोबडीया ॥ २ ॥
मुकुंदभट्ट येता । शरण हरीनाथा । पदी ठेवी माथा । दोघाचीया ॥ ३ ॥
उपदेश देई । रघुनाथ पाही । हरी सांगे त्याही । आज्ञा ऐसी ॥ ४ ॥
स्वये हरिनाथे । हस्त ठेवी त्याते । मस्तकावरूते । मुकुंदाचे ॥ ५ ॥
मुकुंदभट्ट जया । नाम होते तया । करोनिया दया । पूर्ण केला ॥ ६ ॥
मुकुदराज योगी । नाम तया लागी । जीवन्मुक्त जगी । केला त्याते ॥ ७ ॥
वर देवोनिया । ग्रंथ करोनिया । सांगे तया जाया । भोपाळासी ॥ ८ ॥
मुरहर म्हणे । ऐसा संत होणे । तरीच पावणे । मोक्षपद ॥ ९ ॥

कळमेश्वर येथे उपलब्ध झालेला हा कागदपत्रांचा पुरावा कितपत विश्वसनीय मानावा? खुद्द प्रा. डोळके यांना तो पूर्णपणे विश्वसनीय वाटलेला नाही. श्री. वि. अं. कानोले यांनी तर आपल्या 'मुकुंदराजाची अंबानगरी कोणती?' या पुस्तिकेत हे सारेच प्रकरण बनावट आहे, पुरावा तयार करण्यासाठी हेतुपुरस्सर रचलेले आहे असा त्यावर परखड अभिप्राय दिलेला आहे. अनेक आक्षेप काढून या पुराव्याचे बानावटपण त्यांनी उघडकीस आणलेले आहे; ( १ ) शके १७३१ साली पत्राच्या खाली आज्ञाधारक म्हणून नाव लिहिण्याची पद्धती होती काय? ( २ ) शके १७३१ ला संतचरित्रकार संतांच्या मूळगावी पत्रे पाठवून शक्य तो अस्सल माहिती गोळा करून चरित्रे लिहीत असत काय? ( ३ ) दैनंदिन व्यवहारात शके १७३१ साली नागपूरला फणींद्रपूर, चांद्याला शशिग्राम असे म्हणत होते काय? ( ४ ) विवेकसिंधु सागतो हरिनाथाचे मौजीबंधन झाले. मग वेदाध्ययन झाले. मग बारा वर्षे पाशुपत व्रताचे आचरण झाले. त्यानंतर रामचंद्राला उपदेश झाला. ही पत्रे सांगतात, रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ शरण आला त्यावेळीं हरिनाथाचे वय १० वर्षांचे होते. छोट्या छोट्या पत्रात इतक्या विसंगती का आढळाव्या!

## श्री हरिनाथ आणि अंबानगरी

हरिनाथ वैण्यागंगातीरावरील अंबानगरी येथे प्रकट झाले, याबद्दल विवेकसिंधूत निस्संदिग्ध निर्देश आहे; पण ही अंबानगरी कोणती, हा प्रश्न मात्र अजून अनिर्णीत आहे. याबाबत दोन तट पडलेले आहेत. ही अंबानगरी म्हणजे भंडारा जिल्ह्यातील वैनगंगेच्या काठी असलेले सध्याचे अंभोरे, असे एक मत आहे आणि ही अंबानगरी म्हणजे बीड जिल्हयातील बाणगंगेच्या काठी असलेले सध्याचे आंबेजोगाई ( ऊर्फ मोमिनाबाद ) असे दुसरे मत आहे. विवेकसिंधूचा आधार पाहता, असे दिसते की अंबानगरीचा जो संबंध आलेला आहे तो हरिनाथाशी, कारण ती त्यांची जन्मभूमी. दुर्दैवाने, वाद माजला आहे मुकुंदराज आणि अंबानगरी यांच्या संबंधासंबंधी. जन्मस्थान म्हणून वा तपश्चर्येचे ठिकाण म्हणून वा गुरुकृपाप्राप्तीचे स्थळ म्हणून

वा ग्रंथलेखनाचे ठिकाण म्हणून, यांपैकी कोणत्याही नात्याने मुकुंदराजांचा अंबानगरीशी संबंध आला हे सांगणारी ओवी विवेकसिंधूत नाही, ही वस्तुस्थिती महत्त्वाची आहे. मुकुंदराज व त्यांचा विवेकसिंधू आणि अंबानगरी यांना विवेकसिंधूत कोठे एकत्र आणलेले आहे काय हे शोधून पाहणारास निश्चितच निराश व्हावे लागणार हे उघड आहे. हरिनाथ ज्या अंबनगरीत प्रकट झाले ती अंबानगरी म्हणजे आंबेजोगाई, हे सिद्ध करण्यास श्री. वि. अं. कानोले उत्साहाने पुढे सरसावलेले आहेत. या बाबतीत अंबेजोगाई येथील तीर्थांचे महात्म्य सांगणारा ' योगेश्वरीमाहात्म्य ' हा ग्रंथ त्यांनी मुख्यतः आधाराला घेतलेला आहे. या ग्रंथाच्या २२ व्या अध्यायात मुकुंदराजांची कथा आलेली आहे. त्या कथेत आनंदभैरव बुटीनाथ, मुकुंदराज, नागनाथ, सिद्धानंद ऊर्फ परमानंद, विमलनाथ व रेणुकानथ हे सहा प्रसिद्ध सिद्ध निर्देशिलेले आहेत; पण हरिनाथांचा मात्र त्यात ढळढळीत अनुल्लेख आहे. हा अनुल्लेख श्री. कानोले यांना खटकलेला आहे; पुन्हा, ' हरिनाथांच्या स्मृतीचे एखादे प्रतीक आज आंबेजोगाईस दाखवता येण्याजोगे उपलब्ध नाही ' हेही त्यांना मान्य आहे; तरीपण त्यांना कोणताही निर्णायक पुरावा उपलब्ध नसतानासुद्धा मनःपूर्वक असे वाटते की हरिनाथ आंबेजोगाईचे हे गृहीत धरणे भाग आहे. आंबेजोगाईचे माहात्म्य वर्णन करणाऱ्या ग्रंथात हरिनाथांचा उल्लेख नाही, आंबेजोगाईला हरिनाथांचे एकही स्मृतिचिन्ह नाही, तरी श्री. कानोले सांगतात की " हरिनाथांची अंबानगरी आंबेजोगाई आहे हे उघड आहे. " योगीश्वरमाहात्म्याच्या आधारे अंबेजोगाई व हरिनाथ यांना जोडणारा एक अप्रत्यक्ष पुरावा श्री. कानोले यांनी मांडलेला आहे. त्यांनी लिहिले आहे; " योगेश्वरी माहात्म्यात जयंतिवाणी-संगमावर देव हरिहरात्मक रूपाने राहतात अशी जी कथा आली आहे व जीमुळे आजही अंबेजोगाईस हरिहरतीर्थ दाखविले जाते ती जागा म्हणजे ज्या ठिकाणी हरिनाथांनी पाशुपतव्रतसमाप्तीनंतर यज्ञ केला व ज्यातून श्रीआदिनाथाची स्वयंज्योती प्रकटली ते स्थान होय. हरिनाथ व शंकर यांच्या भेटीची जी कथा किवेकसिंधूत आहे तिचे हे पौराणिक परिवर्तन झालेले असावे. "

### श्री हरिनाथांचा काशीनिवास

हरिनाथांचा अंबानगरीशी असलेला संबंध स्पष्टच आहे, पण त्याचबरोबर त्यांना काशीनिवासही घडला असावा असा अंदाज बांधणे शक्य आहे. विवेकसिंधूतील—" नातरी काशीये तईं जो भेटला । तो इये देशी आजी देखिला । येतावता काये दोनी जाला । आपणपेयासी ॥ " ही दृष्टान्तरूपाने आलेली ओवी त्या दृष्टीने बरीच सूचक आहे. श्री. हळदेंच्या पत्रात ' हरिनाथाची तपश्चर्या वाराणशीत झाली ' असा उल्लेख आहे. हा उल्लेख परंपरागत ऐकीव माहितीवर आधारलेला असण्याचा संभव आहे. ' श्री हरीनाथ महाराजाने श्री क्षेत्र काशी येथील मुक्ति-

मंडपात १२ वर्षे पाशुपत व्रत करून श्री काशी विश्वेश्वरास प्रसन्न केले ' अशी समजूत ' श्रीहरीनाथ महाराज यांचे चरित्र व श्री आंभारे क्षेत्र-महिमा ' लिहिणाऱ्या श्री. वि. रा. ढोकांचीही झालेली आहे. कदाचित् ' बारा वरुषे पाशुपत...' ही ओवी या समजुतीच्या मुळाशी असण्याचीही शक्यता आहे. बरे, सुरहर महाराज आपल्या अंभगांत हरिनाथांबद्दल सांगतात की–" नित्यनिरंतर। काशी विस्वेश्वर। स्मरितसे फार। हृदयांतरी ॥ प्रति दिनी जाय। वाराणसी पाहे। शंकर तो ध्याय। पुरश्चरणी. ॥, " हरिनाथ रोज वाराणशीला जात, या घटनेचा अर्थ काय ? हरिनाथांची अंबानगरी वाराणशीहून इतकी जवळ होती काय ? रामचंद्रावर कृपा करण्यासाठी हरिनाथांनी, सुरहर महाराजांच्या म्हणण्याप्रमाणे, त्याला वाराणशीला नेले आहे. हरिनाथांचा काशीनिवास श्री. कानोले यांनाही संभाव्य वाटलेला आहे म्हणून, " मुकुंदराजांचा वास अनेक वर्षे काशीत होता. कदाचित् तिकडे हरिनाथांचा शोध लागू शकेल " असे त्यांनी लिहिले आहे.

### श्री हरिनाथ म्हणजे श्रीचक्रधर ?

हरिनाथांच्या व्यक्तित्वावर ' इंद्रायणी ' मासिकाचे संपादक श्री. रा. चिं. ढेरे यांनी नवाच प्रकाश टाकलेला आहे. अक्षरशः अभूतपूर्व असा हा प्रकाश आहे. रूढ समजुतींना जबरदस्त हादरा देणारा आहे. ' इंद्रायणी ' मासिकातून ( जुलै व ऑगस्ट १९६३) यक्षदेव वृद्धान्वय, यक्षदेव आम्नायाची आरती, कवि डिंभाचा भरड, अन्वयसार, यक्षदेव आम्नायमंजरी, महंद गोविंदराज दयाळराज यांनी श्री. यक्षदेव बुवा महानुभाव यांच्या संग्रहातील एका ग्रंथातील ' वेदान्तमार्ग–सिद्धान्तमार्ग—परंपराकथन ' या मथळ्याखाली दिलेला भाग यांचा उपयोग करून श्री. ढेरे यांनी, हरिनाथ म्हणजे महानुभाव पंथाचे प्रमुख व प्रसिद्ध प्रवर्तक श्री चक्रधर आणि हरिनाथशिष्य रघुनाथ म्हणजे श्रीचक्रधरांना एकांककाळात शके ११८९ च्या ज्येष्ठातील वद्य षष्ठीच्या दिवशी वऱ्हाडातील उमरावती जिल्ह्यातील उमरावती तालुक्यातील भुजंगाचे वडनेर या गावाजवळ असलेल्या आंबजय या ठिकाणी भेटलेला रामदेव दादोस—असे समीकरण प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. या समीकरणाला साथ देणाऱ्या काही गोष्टी श्री. ढेरे यांना ' विवेकसिंधू '-तही आढळलेल्या आहेत : ( *i* ) लीळाचरित्र–एकांकातून वर्णिलेली चक्रधराची बालोन्मत्त पिशाच्चवत् अवस्था व विवेकसिंधूतील हरिनाथांची बालोन्मत्त पिशाच्चवत् अवस्था यात विलक्षण साम्य आहे. ( *ii* ) चक्रधराजवळ जशी दृष्टिपातासरशी स्थित्यानंद देण्याची शक्ती आहे तशीच हरिनाथाजवळही ' कृपादृष्टिसरिशी समाधी प्रवर्तविण्याची ' शक्ती आहे. ( *iii* ) चक्रधरांना महानुभावीय वाङ्मयात सर्वज्ञ म्हणून संबोधिलेले आहे त्याचप्रमाणे विवेकसिंधूत हरिनाथांना ' सर्वज्ञ ' हे संबोधन वापरलेले आहे. ( *iv* ) पंथवाचक ' मार्ग '

हा शब्द, गुरुवाचक 'राऊळ' हा शब्द आणि साधुवाचक 'महात्मा' हा शब्द हे महानुभावीय वातावरणातले शब्द 'विवेकसिंधू'तही त्याच अर्थाने आलेले आहेत. हरिनाथ–चक्रधर एकात्म्याचे हे जे नवे प्रमेय श्री. ढेरे यांनी मांडलेले आहे त्याला पोषक अशा आणखी एक दोन किरकोळ गोष्टी 'विवेकसिंधू'त सापडण्यासारख्या आहेत. 'चांपेगोरटेनि वेषें। मनोहरें।' या ओळीत विवेकसिंधूत हरिनाथांच्या गौरवर्णी सौंदर्याची सूचना दिलेली आहे आणि 'सौंदर मूर्ती', 'गौर श्रीमूर्ती' असे चक्रधरांचेही लीळाचरित्रातून वर्णन आलेले आहे. हरिनाथांनी जे तप केले तसे तप त्यांच्या आधी फक्त श्रीकृष्ण व दत्त यांनी केले असे विवेकसिंधूत वर्णन आलेले आहे आणि महानुभावांच्या पंचकृष्णांत श्रीकृष्ण व दत्त यांची स्थाने सुविख्यश्रुतत्व आहेत. इतके सगळे खरे असले तरी हरिनाथ आणि चक्रधर यांच्या एकरूपतेला मान्यता देणे हे काहीसे आततायीपणाचे ठरणार आहे; कारण ही एकरूपता स्वीकारण्याला कालविसंगती आड येत आहे. या विसंगतीची जाणीव खुद्द श्री. ढेरे यांनाही आहे. म्हणूनच त्यांनी लिहिले आहे : (इंद्रायणी, ऑगस्ट '६३) "(१) मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूचा रचनाकाळ शके १११० असा समजला जातो. हरिनाथ आणि चक्रधर एकच असे मानले तर मुकुंदराज हे चक्रधरांचे प्रशिष्य ठरतात. चक्रधराची आणि रामदेवाची (म्हणजे मुकुंदराजांचे गुरू रघुनाथ यांची) प्रथम भेट शके ११८९ मध्ये झाली. अर्थात् रघुनाथ–मुकुंद-राज–संबंध शके ११८९ नंतर येणार आणि विवेकसिंधूची रचना त्यानंतर झाली असणार. ही कालविसंगती दिसण्याला बाधक आहे." याशिवाय चक्रधर–हरिनाथ ही एकच व्यक्ती मानण्याला आणखीही दोन गोष्टी, श्री. ढेरे यांच्या मते, बाधक ठरतात. त्या अशा—(२) "दुसरी बाधक म्हणजे लीळाचरित्रानुसार चक्रधर हे सामवेदी लाड ब्राह्मण आहेत तर 'विवेकसिंधु' हरिनाथांना माध्यंदिन शाखीय ठरवितो. हा भेद उपेक्षणीय नाही. (३) तिसरी बाधक बाब अंबानगरी-संबंधीची आहे. 'विवेकसिंधु' काराच्या मते हरिनाथ 'वैन्यागंगेच्या तीरी मनोहर अंबानगरी' येथे प्रकटले म्हणजे जन्मले, तर यक्षवृद्धान्वयकाराच्या मते (जे मत लीळाचरित्रातील घटनांशी सुसंगत आहे) 'वैनगंगेतीरी अंबावती पुरी। भेटला मुरारी रामदेवा ॥'. विवेकसिंधुकार अंबानगरीला हरिनाथाचे जन्मस्थान मानतात तर महानुभावीय ग्रंथकार ते हरिनाथ–रघुनाथ भेटीचे स्थल मानतात. तसेच 'अंबानगरी' वर दावा सांगणारे 'आंबजय' हे गाव वैन्यागंगेच्या तीरावर आहे काय ? त्या गावाचे वर्णन 'मनोहर अंबानगरी' या वर्णनाशी जमेल काय ? या त्रिविध बाधांचे जर निस्संदिग्ध निराकरण करता आले तर हरिनाथ हेच चक्रधर हे जे श्री. ढेरे यांचे प्रमेय, त्याची प्रतिष्ठा वाढणार आहे. ते प्रमेय जर स्वीकारा-र्हतेच्या सिंहासनावर आरूढ होऊ लागले तर त्याला हटकणे चिकित्सकांना कठीण जाणार आहे.

**रघुनाथ म्हणजे रामदेव दादोस ?**

हरिनाथ म्हणजे चक्रधर, हे एकदा मान्य झाले म्हणजे रघुनाथ हाच रामदेव दादोस असे मानणे क्रमप्राप्त व्हावे काय ? रामदेव दादोस यांच्या चरित्राचा थोडाबहुत तपशील असा महानुभावीय वाङ्मयात उपलब्ध आहे-( डॉ. कोलते यांनी लिहिलेल्या ' श्रीचक्रधरचरित्रा 'त तो तपशील एकत्र दिलेलाही आहे )- तसा तपशील विवेकसिंधूत रघुनाथासंबंधी दिलेला नाही. केवळ विवेकसिंधूच्या आधारे रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र यांच्या व्यक्तिनिर्णयासंबंधी निश्चित अनुमान करणे कठीण आहे. विवेकसिंधूत रामचंद्राबद्दल जी माहिती आढळते ती एवढीच की हरिनाथाचे शिष्य अनेक, पण त्याची कृपा विशेषेकरून रामचंद्रावर झाली. गुरूची कृपादृष्टी होताच रामचंद्रास समाधी प्रवर्तली. त्याची उन्मनी अवस्था अठरा दिवसपर्यंत टिकून राहिली. मग त्याने तुर्यावस्था अनुभविली. त्यावेळी सर्व सृष्टी त्याला शिवात्मक दिसली. त्याला राजयोग फळला. तो वर्णाश्रमाच्या बंधनांच्या पलीकडे गेला. रामचंद्र मुकुंदराजांचे गुरू. साहजिकच त्यांच्या लेखणीतून रामचंद्रांचा गुणगौरव करणाऱ्या ज्या ओव्या बाहेर पडल्या आहेत त्या भक्तिभावाच्या आत्यंतिकतेने ओथंबून निघालेल्या आहेत. जसे,

राम गुणाचा सागरु । महीमेचा मेरु ।
ब्रह्मविद्या देता उदारु । तोचि येकु ॥
गर्वेरहित महेंद्रु । की उर्मीरहित समुद्रु ।
ना तो निष्कलंक चंद्रु । रघुनाथु ॥
रघुनाथाचिया गुणी । समानु नाही त्रिभुवनी ।
म्हणौनि तोचि येकु योगीजनी । वंदीजे भावे ॥
जलधाराचेया धारा गणिजति । पृथ्वीचीये परमाणु मवीजती
परि रघुनाथाचेया गुण न वर्णवती । शेषादिका ॥

मेघातून पडणाऱ्या जलधारा मोजता येतील, पृथ्वीवरील परमाणूही मोजता येतील पण शेषादिकांनासुद्धा रघुनाथाच्या गुणांचे वर्णन करता येणार नाही. असे जे मुकुंदराजानी रामचंद्राचे अपार गुणवैभव गायिलेले आहे ते वाचून रामचंद्राच्या व्यक्तित्वाची जी मूर्ती आपल्या डोळ्यांसमोर दिसू लागते ती आणि महानुभावीय वाङ्मयाच्या आधारे रामदेव दादोस याची जी मूर्ती आपल्यासमोर साकार होते ती, या दोघांत एकरूपता कल्पिण्याला वाचकाचे मन काही केल्या तयार होत नाही; कारण विवेकसिंधूतल्या गुणघन, समदृष्टी, निष्कलंक, उदारचरित रामचंद्रापुढे, नागदेवाची त्याच्या पाठीमागे स्वार्थापोटी निंदा करणारा रामदेव दादोस पुष्कळच फिका वाटतो ! ' देवतेच्या क्षुद्र विद्येमुळे अंगी आलेला गुरुत्वाचा ताठा ' सदैव जवळ बाळगणारा रामदेव दादोस हाच ' विवेकसिंधूत वर्णिलेला ब्रह्मविद्या देता उदारु ' असा राम-

चंद्र, यावर विश्वास ठेवायला वाचकाच्या मनाचा वारू प्रथमदर्शनी तरी बिचकतो ! रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ ही व्यक्ती कोण यासंबंधी आणखी दोन अंदाज व्यक्त करण्यात आले आहेत. ( १ ) कळमेश्वर येथील कागदपत्र सांगतात की, " हरीनाथांची तपश्चर्या वाराणशीत झाली. तपश्चर्येचे वेळी चंद्रनगर येथून बोबडे वंशातील रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र हरीनाथास शरण गेला. " " शके१०९० धाता नाम संवत्सरी रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र बोबडे शशीग्रामवासी अंबनगरीस हरीनाथास शरण आला. " या माहितीप्रमाणे विवेकसिंधूतील रामचंद्र म्हणजे चंद्रनगर येथील रहिवासी असलेले रघुनाथ ऊर्फ रामचंद्र बोबडे. मुकुंद ज्योतिषाने वर्तविलेला यांचा मृत्यू हरिनाथांनी चुकविला; नंतर हरिनाथांनी रघुनाथाकडून मुकुंदराजांना उपदेश करविला. ( २ ) प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी आपल्याजवळील विवेकसिंधूच्या अनेक प्रतीपैकी ज्या एका प्रतीचे 'छ' प्रत असे नामकरण केलेले आहे तीत शेवटच्या गुरुसंततिवर्णन प्रकरणात ओवी ११३ नंतर सहा संस्कृत श्लोक दिले आहेत. " जलाधराचेया धारा गणिजती । पृथ्वीचीये परमाणु मवीजती । परि रघुनाथाचेया गुण न वर्णवती । शेषादिका ॥ " ही ती ११३ वी ओवी. या ओवीनंतर जे सहा संस्कृत श्लोक आले आहेत आणि ज्यांत रघुनाथाचे वर्णन केलेले आहे त्यांच्या आधारे प्रो. कृ. पां कुळकर्णी यांनी लिहिलेले आहे : " या श्लोकांतील वर्णन रघुनाथांच्या संबंधीच असावे असे वाटते. त्यांच्या वडिलांचे नाव केशव, उपनाम लंब, वसती गोदावरीच्या तीरावरील रामपुरीत. शंकराची आराधना नेहमी चाले. गुरूच्या प्रसादाने ते नेहमी संप्रज्ञात स्थितीत असत. त्यांनी आपल्या शिष्यप्रशिष्यांनाही ब्रह्मप्रकाश दाखविला व त्यांच्याच आज्ञेने 'विवेकामृत' नावाचा ग्रंथ त्यांच्या शिष्याने रचला. हा शिष्य म्हणजे मुकुंदराज व 'विवेकामृत' ग्रंथ हाच 'विवेकसिंधु' असावा. " येथे वर्णिलेले रघुनाथ केशव लंब हेच मुकुंदराजांचे गुरू होत, असे श्री. कानोले यांचेही मत आहे. उपरोक्त 'विवेकामृत' हा ग्रंथ श्री. ढेरे यांनी स्वतः पाहिलेला आहे. रघुनाथ केशव लंब या सिद्धपुरुषाच्या प्रेरणेने गोपाळ मुद्गल याने विवेकसिंधूचे जे संस्कृत श्लोकबद्ध रूपांतर केले, तोच हा 'विवेकामृत' ग्रंथ आहे अशी माहिती श्री. ढेरे यांनी 'इंद्रायणी' तून ( सप्टेंबर–ऑक्टोबर १९६३ ) दिलेली आहे व रघुनाथ केशव लंब ही व्यक्ती मुकुंदराजांचे गुरू रामचंद्र याहून भिन्न आहे असे त्यांनी सूचित केले आहे.

तात्पर्य काय की ( १ ) हरीनाथ अंबानगरीचे म्हणजे आंबेजोगाईचे आहेत; ( २ ) हरीनाथ अंबानगरीचे म्हणजे आंभोऱ्याचे आहेत. ( ३ ) हरीनाथांचा शोध काशीक्षेत्राकडे लागू शकेल आणि (४) हरीनाथ म्हणजेच श्रीचक्रधर अशी चार मते हरीनाथांसंबंधी मांडण्यात आली आहेत. त्याचप्रमाणे ( १ ) रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ म्हणजे वडनेरचे रामदेव दादोस, ( २ ) रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ यांचे उपनाव बोबडे, राहणारे चंद्रपूरचे आणि (३) रामचंद्र ऊर्फ रघुनाथ म्हणजे गोदातीरावरील रामपुरीचे

रघुनाथ केशव लंब–अशी तीन मते हरीनाथशिष्य व मुकुंदराजांचे गुरू असलेल्या रामचंद्राबद्दल व्यक्त करण्यात आली आहेत.

## मुकुंदराज आणि अंबानगरी

हरीनाथ व रघुनाथ यांच्यापेक्षा मुकुंदराजांच्या व्यक्तिनिर्णयाचा प्रश्न हा मराठी वाङ्मयेतिहासाच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचा, अधिक जिव्हाळ्याचा आहे. दुर्दैवाने या प्रश्नावर स्पष्ट प्रकाश टाकणारी, मुकुंदराज कोठले हे निस्संदिग्धपणे सांगणारी एकही ओवी विवेकसिंधूत नाही हे नीट लक्षात असू देणे फार फार आवश्यक आहे. विवेकसिंधूत अंबानगरी आहे, पण ती हरीनाथांची आहे; मुकुंदराज आणि अंबानगरी यांचा सरळ संबंध दाखविणाऱ्या पुराव्याचा विवेकसिंधूत पूर्ण अभाव आहे. असे असून सुद्धा, "मुकुंदराज अंबेजोगाईचे असे दाखविणारा पहिला सर्वांत जुना व सर्वांत विश्वसनीय पुरावा म्हणजे खुद्द मुकुंदराजच" असे 'मुकुंदराजांची अंबानगरी कोणती?' या आपल्या पुस्तिकेत श्री. कानोले यांनी म्हटले आहे. यासाठी त्यांनी विवेकसिंधूच्या १८ व्या अध्यायातील खालील ओव्यांचा आधार घेतलेला आहे—

> वैण्यागंगेचिये तीरी । मनोहर अंबानगरी ।
> तेथ प्रकटले श्रीहरी । जगदीश्वरू ॥ १८.३८
> श्रीहरी येण्हे नावे विख्यातु । अवतरला श्रीअनंतु ।
> तेथिचि महिमा अद्‌भुतु । भविष्योत्तर पुराणी ॥ १८.४४
> माझी अति मंद वाणी । ते महिमा केवि वाखाणी ।
> जेयाचि वेदपुराणी । अगाध कथा ॥ १८.३५

यातील दुसऱ्या ओवीतील 'तेथिचि महिमा' याचा उघड उघड अर्थ 'श्रीहरीनाथाचा महिमा' असा आहे. श्रीहरीनाथ हे श्रीवैकुंठनाथाचे, श्रीअनंताचे अवतार; म्हणूनच त्याची अगाध कथा वेदपुराणात वर्णिलेली आहे असे म्हटले आहे. श्री. कानोले यांनी मात्र 'तेथिचि महिमा' म्हणजे 'अंबानगरीचा महिमा' असा विलक्षण अर्थ लावलेला आहे. मागल्यापुढल्या संदर्भाशी तो सर्वस्वी विसंगत आहे. 'तेथिचा' हा शब्द नेहमी स्थलवाचक असतो, तो व्यक्तिवाचक कधीच नसतो, या त्यांच्या समजुतीमुळे त्यांचा असा घोटाळा झालेला आहे. श्री. कानोले यांनी 'लीळाचरित्रा'ची पाने सहज चाळली असती तर त्यांना 'तेथ', 'येथ' हे शब्द व्यक्तिबोधक अर्थाने वापरलेले वाटेल तितके आढळले असते. उदाहरणार्थ: 'येथ सरण आलेया काइ मरण असे;' 'तु उभा ठाकलाचि पुरे: सीधीते एथौनिचि नेइजैल की; 'एथौनि सींहनादु केला.' आपल्याकडे बायका अजून असे बोलतात. 'तिकडे हे असले आवडायचे नाही.' यातील तिकडे हा शब्द व्यक्तिवाचकच आहे. 'तिकडचं नाव घ्यायची अजून आमच्या बायकांना लाज वाटते' यातील 'तिकडचं' हा शब्द व्यक्तिदर्शकच आहे. तेव्हा, हरीनाथवर्णनाला

वाहिलेल्या उपरोक्त तीन ओव्यांतून, ' मुकुंदराज अंबेजोगाईचे ' असे दाखविता येते, हे जे श्री. कानोले यांचे म्हणणे, त्यावर अमान्यतेचा शिक्का मारणे भाग आहे. विवेकसिंधूतील अंबानगरीशी मुकुंदराजांचा सरळ संबंध जोडण्याला खुद्द मुकुंद-राजांचीच संमती मिळणे अशक्य आहे.

## मुकुंदराज व्यक्तिनिर्णय— भिन्न मते : १. मुकुंदराज नांदेडचे

मुकुंदराज कोण कोठले यासंबंधीचा शोधबोध घेण्यासाठी ' विवेकसिंधू ' व्यतिरिक्त अन्य, बाहेरील पुराव्याचा आश्रय घेणे त्यामुळे क्रमप्राप्त झाले आहे. यासंबंधीचे निरनिराळे उपलब्ध पुरावे पुढीलप्रमाणे आहेत :

' मुकुंदराज हे मूळचे गोदाकाठ नांदेडचे राहणारे असावेत व येथील वृत्ती व इनाम जमिनी त्यांच्या घराण्यात वंशपरंपरागत चालू होत्या ' अशी मुकुंद-राजासंबंधीची एक आख्यायिका श्री. आजगावकरांनी उल्लेखिलेली आहे. या आख्यायिकेचा आधार घेऊन, नांदेडला मुनीश्वर नावाचे जे एक घराणे फार जुन्या काळापासून नांदत आहे, त्याच्याशी मुकुंदराजांचा संबंध असावा असा एक अंदाज श्री. कानोले यांनी बांधलेला आहे; कारण काय तर मुकुंदराजांनी स्वतःला मुनी, मुनीश्वर म्हणवून घेतले आहे. नांदेडचा संबंध पुढे, अगदी १८ व्या शतका-पर्यंत मुकुंदराजांशी राहिलेला आहे; कारण मुकुंदराजांच्या परंपरेतला व ' विवेक-सिंधू 'च्या धर्तीवर शके १७२८ मध्ये लिहिलेल्या ' विवेकभास्कर ' नामक ग्रंथाचा कर्ता असलेला बकाजी रंगनाथ हा नांदेडचा राहणारा आहे. श्री. कानोले यांचे म्हणणे असे की हा बकाजी रंगनाथ आपल्या काही शिष्यांसह भोसल्यांच्या कार-कीर्दीत नागपुरास गेला; त्यानंतरच नागपूरच्या आसपास असलेल्या मुकुंदराजी परंपरेच्या मठांचा पसारा आकारास आला ! यातून श्री. कानोले यांना जे सुचवा-वयाचे आहे ते हे की मुकुंदराजी परंपरेचा मूळ वृक्ष मराठवाड्यातला; नागपूरकडे या परंपरेचे जे अवशेष आढळतात त्यांचे खरे स्वरूप म्हणजे ते केवळ यापुढे विस्तारलेल्या वृक्षाच्या अनेक शाखांपैकींची एक शाखा !

## २. मुकुंदराज आंबेजोगाईचे

आंबेजोगाई या क्षेत्राचे माहात्म्य ज्यात ग्रथित केलेले आहे अशा ' योगेश्वरी माहात्म्य ' नामक संस्कृत ग्रंथाच्या २२ व्या अध्यायात मुकुंदराजांची कथा आलेली आहे. या समग्र बाविसाव्या अध्यायाचे मराठी रूपांतर आंबेजोगाईचे श्री. दे. वा. धर्माधिकारी यांनी ' इंद्रायणी 'तून (जानेवारी–फेब्रुवारी १९६४) प्रसिद्ध केलेले आहे. यातील सगळे निवेदन अर्थातच पौराणिक थाटाचे आहे. आंबेजोगाई या क्षेत्रात अनेक सिद्ध होऊन गेले; पण त्यातले बुटीनाथ, मुकुंदराज, जागनाथ, परमानन्द व रेणुकनाथ हे सहा प्रमुख. रेणुकनाथाने केलेल्या पृच्छेवरून

श्रीशंकराने या सहा सिद्धांचा परिचय त्याला करून दिलेला आहे. त्यात अर्थातच मुकुंदराजांचा परिचय ओघानेच आलेला आहे. मुकुंदराज हे सिद्ध मुकुंदपर्वतावर राहणारे. अश्वदरीजवळील गुहा हे त्यांचे निवासस्थान. ( मुकुंदराजसिद्धश्च मुकुंदे पर्वते स्थितः, अश्वदर्याः समीपस्थगुहायां सर्वदा स्थितः ) एकदा तेथून ते गुप्त झाले व योगधारणा करून काशीस जाऊन नेहमीकरिता राहू लागले. ( योगधारणया काशीं गत्वा तत्र सदा स्थितः ।) तेथे असतानाच त्यांनी ' विवेकसिंधु ' व ' अमृतानुभव '( की ' परमामृत ? ' ) हे ग्रंथ तयार केले. ( विवेकसिंधुरमृतानुभवं चाकरोत्सुधी ।) प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी ' योगेश्वरी माहात्म्या 'तले जे काही श्लोक दिले आहेत त्यात ही ओळ पुढीलप्रमाणे आहे : ' विवेकसिंधुपरमामृतं सचाकरोत्सुधी '. इकडे, जैनांच्या आचारांचा प्रवर्तक असलेला असा जो जयत्पाल राजा, तो देश जिंकीत जिंकीत जयन्तीस आला; जयन्ताला त्याने राज्यभ्रष्ट केले; त्याने साधूंचा छळ आरंभिला. एकेका साधूला एकेक जाते देऊन त्या सर्वांना आपल्या घोड्यासाठी हरभरे भरडण्याचे काम त्याने नेमून दिले. बिचारे साधू रात्रंदिवस मोठ्या कष्टाने हरभरे भरडू लागले. साधूंची या छळातून मुक्तता करण्याकरिता मुकुंदराज आपल्या स्वतःच्या क्षेत्रास म्हणजे आंब्यास परत आले ( साधूनां मोक्षणार्थे स्वे क्षेत्रेऽम्बे पुनरागमत् । ) मुकुंदराजांच्या हातच्या काठीचा प्रहार होताच हरभरे भरडलेले एक मोठे जाते आपोआप फिरू लागले. हा चमत्कार पाहून जयत्पाल मुकुंदराजाला शरण गेला. साधूंची मुक्तता झाली. त्यानंतर जयत्पाल व ते सर्व साधु यांचा मोह दूर करण्यासाठी मुकुंदराजांनी त्याला विवेकसिंधु, अमृतानुभव इत्यादी सुंदर ग्रंथ ( विवेकसिंधुरमृतानुभवादीन मनोरमान् ) स्वतः सांगितले. अंदाजे चौदाव्या शतकात लिहिल्या गेलेल्या योगेश्वरी माहात्म्यात मुकुंदराजांची कथा ही अशी आलेली आहे. या कथेत मुकुंदराजासंबंधी दोन गोष्टी सांगितलेल्या आहेत. १ मुकुंदराज आंबेजोगाईचे राहणारे व २. काही काळ त्यांचे वास्तव्य काशीत झालेले.

आंबेजोगाईस राहणाऱ्या गणेशनंदनाने योगेश्वरीची जी एक आरती रचलेली आहे ती श्री. कानोले यांनी आपल्या पुस्तिकेत दिलेली आहे. ती अशी :

सुक्षेत्र अंबापुरी । माय योगेश्वरी ।
धन्य ते नांदत आहे । जगन्माता सुंदरी ॥
अवतार पार्वतीचा । वदे वेद वैखरी ।
केदार नृसिंह तीर्थ । मूळपीठ रेणुका ॥
सकलेश्वर अश्वदरा । मुकुंदराजाची गुंफा ।
बुटे दरडी शुभ्र खडा । काळभैरव निका ॥
आत्मतीर्थ रेणुवती । सिद्धंस्थळी अंबिका ॥

गणेशनंदनाचा काळ शके १६७६ च्या सुमाराचा आहे. यात योगेश्वरीच्या अंबापुरीत मुकुंदराजांची गुंफा असल्याचा उल्लेख आहे.

उद्धवसुताने लिहिलेल्या रामदास चरित्राच्या ( शके १६९६ ) एकोणचाळिसाव्या अध्यायात जी मलय गंधर्वाची कथा आलेली आहे तीत मुकुंदराजांची माहिती ओघाने आलेली आहे. येथेही मुकुंदराज व जयत्पाळ ही जोडी आहेच. मलयगंधर्व नारदाचा अपमान करतो. नारदाच्या शापामुळे तो जयत्पाळाचा घोडा होतो. ब्रह्मजिज्ञासू जयत्पाळ भेटेल त्या साधूला ब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग विचारतो; त्याच्याकडून समाधान झाले नाही की त्या साधूला कुदळी, फावडी, पाट्या देऊन तलाव खोदण्याचे काम करावयास लावतो. अनेक साधू यात सापडतात व त्रस्त होतात. त्यांच्या साह्यार्थ मुकुंदराज तेथे येतात. ते तेथे येताच फावडी, कुदळी, पाट्या, तलाव खोदण्याचे काम आपोआप स्वतःच करू लागतात ! हा चमत्कार पाहून राजा मुकुंदराजाला शरण येतो. अश्वशाळेत आपला घोडा-म्हणजे तो मलयगंधर्व—आणतो. राजा त्यावर आरूढ होणार तोच मुकुंदराज घोड्याच्या पाठीवर बावन्न छड्या मारतो. मलयगंधर्व मुक्त होतो. जयत्पाळाला तद्रूपता प्राप्त होते. त्याला विवेकसिंधू ग्रंथ सांगण्यात येतो. हीच मलयगंधर्वाची कथा महीपतीने आपल्या संतविजयाच्या १९ ते २१ अध्यायात सांगितलेली आहे. संतविजय हा ग्रंथ शके १७१० मधला. महीपतीने ही कथा उद्धवसुताजवळून घेतली. उद्धवसुताने ती संस्कृत योगेश्वरीमाहात्म्यातून उचलली; तीत मलयगंधर्वाच्या उपकथेची भर घातली व चणे भरडण्याऐवजी तळे खोदण्याचा प्रसंग घातला. असे प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांचे म्हणणे आहे. महीपती व उद्धवसुत या दोघांनीही मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, असे मानलेले आहे.

मुकुंदराजांचा आंबेजोगाईशी संबंध जोडणारे आणखीही काही पुरावे सादर करण्यात आले आहेत. मुकुंदराजांविषयीच्या भक्तीमुळे कृष्णदयार्णव (शके १५९६—१६६२ ) हे आपली जन्मभूमी सोडून आंबेजोगाईला आले. त्यांनी रचिलेल्या मुकुंदराजांच्या आरतीत जयत्पाळासाठी विवेकसिंधू सांगण्यात आला असे म्हटलेले आहे. कृष्णदयार्णवांना, मुकुंदराज हे आंबेजोगाईचे, हे मत अभिप्रेत आहे. बुटी टेकडीवरील मुकुंदराजांच्या शिष्याजवळ असलेला विवेकसिंधू ग्रंथ रामदासांनी पाहिला व या आखुड ग्रंथाचा विस्तार करण्याचा त्यांना स्वप्नात मुकुंदराजांचा दृष्टान्त झाला, ही घटना आत्मारामाच्या दासविश्रामधाम ग्रंथात उल्लेखिलेली आहे. दासविश्रामधाम हा ग्रंथ शके १७२५ मधला मानला जातो. " समर्थ रामदासस्वामी दोन वेळा आंबेजोगाईस आल्याचा या ग्रंथात उल्लेख आहे. इंदूर—बोधनहून सारंगपूरच्या मारुतीची स्थापना करून परत जात असताना जोगाई अंब्यास ते मुकुंदराजांच्या समाधिदर्शनासाठी थांबले होते. याच वेळी त्यांना दासबोध रचण्याचा दृष्टान्त झाला." शके १७५६ मधील राजाराम प्रासादिकृत 'भक्तिमंजरी' मध्ये ६९ व्या अध्यायात उद्धवसुत परंपरेला अनुसरून जी कथा आलेली आहे तीतही आंबेजोगाईचा स्पष्ट निर्देश आहे. डे. कॉ. रि. इ. मधील क्र. ६८६८ पोथी-

तील १४ व्या प्रकरणाच्या शेवटी माधवदत्तकृत मुकुंदराजांची आरती आलेली आहे. माधवदत्ताचा काळ दासविश्रामधामानंतरचा असावा. माधवदत्ताने मुकुंदराजांची गुरुपरंपरा देऊन मुकुंदराज व रामदास यांना एकत्र आणलेले आहे. ती आरती अशी—

जयजय गुरुराजा मुकुंदराजा । आरती ओवाळुनि । उभविली कीर्तिध्वजा ।
वेदशास्त्र मतितार्थ । उपनिषधाचा अर्थ । विवेकसिंधु अभीधान ग्रंथ सिद्धार्थ ॥ १ ॥
हरिनाथ सांप्रदाय । शाखा माध्यंदीनय । अवतार श्रीकृष्णाचा । कल्युगि अप्रमय ॥ २ ॥
तच्छिष्ये रघुनाथे । अनुग्रहिले मुकुंदनाथ । जगदोध्धार जाला तेथ । सद्गुरुजगनाथ ॥ ३ ॥
समर्थ रामदासानी । दासबोध निर्मोनि । स्वमति ग्रंथ केला । परमार्थ वाढवोनि ॥ ४ ॥
अनाथ मंदमति । माधव देवदत्तप्रीति । अनन्यभावे शरणं । पंचप्राणे केलि आर्ति ॥ ५ ॥

१९१८ साली प्रसिद्ध झालेल्या औरंगाबाद गॅझेटिअरमधील आंबेजोगाईच्या वर्णनाचा जो इंग्रजी उतारा श्री. कानोले यांनी उद्धृत केलेला आहे त्यात मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, असे स्पष्टपणे म्हटलेले आहे. १९१८ पर्यंत मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, अशी समजूत प्रचलित होती असे श्री. कानोले यांनी यावरून सुचविले आहे. अशा रीतीने ( १ ) योगेश्वरी माहात्म्य–१४ वे शतक, ( २ ) गणेशनंदनकृत योगेश्वराची आरती–शके १६७६, ( ३ ) उद्धवसुतकृत रामदासचरित्र—शके १६९६, ( ४ ) महिपतीचा संतविजय—शके १७१०. ( ५ ) आत्मारामकृत दासविश्रामधाम—शके १७२५ ( ६ ) रामदास प्रासादीकृत 'भक्तमंजरी'—शके १७५६ व ( ७ ) १९१८ सालचे औरंगाबाद गॅझिटिअर—यांची साक्ष मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, असे मानण्याला अनुकूल आहे. मुकुंदराज नाथपरंपरेतले; आणि मुकुंदराज व ज्ञानेश्वर ज्या आदिनाथ परंपरेत मोडतात त्या नाथपरंपरेत होऊन गेलेल्या अनेक सत्पुरुषांची व सिद्धांची स्थळे व परंपराविशेष यांचा मुख्य गाभा मराठवाड्यातील गोदापरिसर हा आहे. मुकुंदराज मराठवाड्यातले, हे सिद्ध करण्यास श्री. कानोले यांनी हे अप्रत्यक्ष प्रमाण मांडलेले आहे.

## ३. मुकुंदराज झाडीमंडळातले

मेघचंद्रकृत यक्षदेव वृद्धान्वय, कृष्णमुनी डिंभ याचा भरड, यक्षदेव आम्नायमंजरी, 'वेदान्तमार्ग–सिद्धान्तमार्ग–परंपरा कथन', अन्वयसार, 'ज्ञानसिंह' मासिकातील महन्त गोविंदराज दयाळराज यांचा लेख–या महानुभावीय लिखाणातून मुकुदराजांचे निराळेच दर्शन घडते. महानुभावपंथ आणि मुकुंदराज यांच्यात आत्मीयतेचे संबंध असावेत असे दिसते. महानुभावीय पंथीयांच्या संग्रहात 'विवेकसिंधू'च्या प्रती आढळतात. महन्त गोविंदराज दयाळराज तर असे स्वच्छच सांगतात की "मुकुंदराजांचे परमगुरु भगवान श्रीचक्रधर असले

पाहिजेत. तसे असल्याशिवाय महानुभावलेखक व कवी त्यांना नमन वगैरे कधीच न करते. दुसरे असे की मुकुंदराजांविषयी महानुभाव पंथात जितकी माहिती सापडते तितकी माहिती अन्य कोणत्याही समाजात अगर इतरत्र सापडणे शक्य नाही. मुकुंदराजांचा महानुभाव समाजाशी काहीतरी आप्तसंबंध असल्याशिवाय वृद्धाचारात. आम्नायात नामनिर्देश करणे अथवा नमस्कारादी करणे केव्हाही शक्य नाही. महानुभाव पंथाच्या ग्रंथात मुकुंदराज हा रामचंद्र (रामदेव-रघुनाथ) या एकाच व्यक्तीचा शिष्य होता. रामचंद्र भगवान् श्रीचक्रधरांचा (श्री हरीनाथांचा) आद्यशिष्य होता. हरीनाथ हे आदिनाथ (श्री दत्तात्रेय) यांचे शिष्य होते असे लीळाचरित्रावरून वृद्धाचारावरून अगर अन्वयसारावरून स्पष्ट दिसते." श्री. ढेरे सांगतात (इंद्रायणी जुलै १९६३) की, हरिराज करसाल्कर यांच्या संग्रहातील परंपरावृक्षात मुकुंदराजांचा नामनिर्देश "श्रीचक्रधरस्वामी--रामदेवराय वडणेरकर (दादोसी)—मुकुंदराज" या क्रमाने केलेला आहे. मुकुंदराजांचे गुरू रामचंद्र म्हणजे श्रीचक्रधरशिष्य वडणेरकर रामदेव दादोस, हे येथे निस्संदिग्धपणे मांडलेले आहे. मुकुंदराज हे नावही गोपीराज, हरिराज, गोविंदराज, दयाळराज या महानुभावीय राजपदान्त वळणाचे आहे. यक्षदेव वृद्धान्वयात "राजोरा रोहणे झाडी मंडळेसी : रावो पुण्यराशी जैतपाळ। जे तातबंधु नृपृति मुकुंद : योगी ज्ञानसिंधु ब्रह्मचारी।" अशी मुकुंदराजांची व्यक्तित्वनिश्चिती केलेली आहे. झाडीमंडळातील राजोरा रोहणे येथील जैतपाळ राजाचे मुकुंदराज हे काका. या वृद्धान्वयात अंबावतीपुरीचा उल्लेख आहे; पण तिचा मुकुंदराजांशी सरळ संबंध नसून श्रीचक्रधर (म्हणजे हरीनाथ?) व रघुनाथ (रामदेव दादोस) यांच्या भेटीचे ते स्थळ आहे. ही अंबावती म्हणजे आंबजय. आंबजय हे ठिकाण उमरावती जिल्ह्यातील उमरावती तालुक्यातील भुजंगाचे वडनेर या गावाजवळ आहे. या आंब्रजयामुळे आंभोरे, आंबेजोगाई या वादात आता या अंबावतीची नवी भर पडलेली आहे. मुरारीने म्हणजे श्रीचक्रधराने म्हणजे हरीनाथाने रामाला वेदान्त सांगितला व नागेंद्राला म्हणजे नागदेवाचार्याला सिद्धान्त सांगितला. श्रीचक्रधरापासून वेदान्त व सिद्धान्त अशा दोन परंपरा सुरू झाल्या. त्यातील वेदान्तपरंपरेतून मुकुंदराजांचा 'विवेकसिंधु' हा ग्रंथ जन्मास आला व सिद्धान्तपरंपरेतून महानुभाव तत्त्वज्ञानाचा उदय व विकास झाला. मुकुंदराजांचा व त्यांच्या विवेकसिंधूचा महानुभाव पंथाशी इतका असा जवळचा संबंध दाखविण्यात आलेला आहे. महंत गोविंदराज दयाळराज यांनी श्रीयक्षदेवबुवा महानुभाव यांच्या संग्रहातील एका ग्रंथातील 'वेदान्तमार्ग-सिद्धान्तमार्ग-परंपराकथन' या मथळ्याखाली जो भाग दिलेला आहे व जो श्री. ढेरे यांनी उद्धृत केलेला आहे त्यात मुकुंदराजांस रघुनाथाचा 'शिष्य अथवा भाचा' असे म्हटले आहे व त्यात श्रीचक्रधर व श्रीहरीनाथ यांची एकरूपता निःसंदिग्धपणे सूचित केलेली आहे. तों भाग असा : "भगवान् श्रीचक्रधरे भार्गवक्षेत्रास

हरिपाळाचे पुर उठविले. तेथून वैदर्भी प्रयाण केले. तेथे अंबजये वेणूतीरी रामचंद्रासी दर्शन झाले. मग रामदेवासी हरिनाथे (श्रीचक्रधरे) स्थिती प्रगटली. ते अठरा दिवस भोगिली. तदनंतर 'उन्मनी' प्रगटली. मग समाधी विसर्जली. तूर्या प्रगटली. मग रामचंद्रासी सिद्धी झाली. मग रामचंद्रे विनविले, 'जी जी वेदान्तशास्त्र निरूपावे जी.' सर्वज्ञे ब्रह्मविद्या निरुपू आदरली. रामचंद्रे म्हणीतले, जीजी आपली ब्रह्मविद्या रायाराना की. जी जी मजवर वेदांतच निरोपावे.' मग हरिनाथे (श्रीचक्रधरे) रघुनाथाप्रती (रामचंद्र) वेदान्तशास्त्राचे रहस्य निरोपले. ते रघुनाथे आपला शिष्य अथवा भाचा मुकुंदराजास सांगोपांग निरोपले. ते व्याख्यान मुकुंदराजे लिहिले. मग मुकुंदरायासी राजुर–रोहिणी खेडीचा राजा जैतपाळ तेणे प्रार्थिले, जे 'परोपकारार्थी हे वेदान्तरहस्य बाळबोध भाषेत सांगावे.' मग मुकुंदराजे वेदांतरहस्य ओवी आख्यान प्रकरण ओवीबद्ध ग्रंथ केला. तया नाव विवेकसिंधू ठेविले. तेपासूनी विवेकसिंधू प्रगटिला." विवेकसिंधूच्या १७व्या प्रकरणाच्या दोन संहिता असुन त्या श्री. गो. रा. गोगटे व प्रा. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी 'अ' व 'ब' या संज्ञांनी अंकित करून दिलेल्या आहेत. 'अ' संहितेवर चक्रधर सिद्धांतसूत्राचा प्रभाव असल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी दाखविलेले आहे. 'सत् शब्दे ब्रह्म बोलिजे । चित् शब्दे माया कल्पिजे । आनंदु शब्दे ईश्वरु प्रतिपादिजे । आनंदमय ॥' ही विवेकसिंधूतील १७।अ। २ ओवी व 'सत् शब्दे ब्रह्म बोलिजे । चित् शब्दे माया बोलिजे । आनंद शब्दे ईश्वरु बोलिजे ॥' हे श्रीचक्रधराचे सूत्र यातील साम्य स्पष्ट आहे. श्रीचक्रधरांच्या विचारांची छाप पडलेली आहे असे ज्या १७–अ प्रकरणाबद्दल म्हटलेले आहे त्यात मायेचे वर्णन करताना वेदांताचा आधार दिलेला आहे : "चित्पद माया वर्तत । ते संत ना असंत निभ्रांत । म्हणौनि मायेसी अनिर्वचनीयत्व । बोले वेदान्तु ॥" (१७–३–६). वेदांत-सिद्धांत या परंपरांचे परस्परसंबंध त्याकाळी सलोख्याचे असावे, असे या ओवीवरून अनुमान काढणे शक्य नाही काय ?

श्रीचक्रधराच्या शिष्याचे शिष्य ही महानुभावीय लिखाणातून व्यक्त झालेली मुकुंदराजांच्या व्यक्तिनिर्णयाची एक बाजू. या व्यक्तिनिर्णयाची या लिखाणातून प्रकट झालेली दुसरी बाजू तितकीच महत्त्वाची आहे, तितकीच रूढ समजुतीला धक्का देणारी आहे. यक्षदेव वृद्धान्वय सांगतो की मुकुंदराज हे ज्ञानेश्वरांच्या गुरूंचे म्हणजे निवृत्तिनाथांचे गुरू आहेत. यक्षदेव आम्नयाच्या आरतीतही हा भाव स्पष्टपणे मांडलेला आहे. "मुकुंदापासोनिया । तेचि निवृत्तासी आले । निवृत्ते निरोपीले । ज्ञानोबासी या वहीले ॥."

### ४. मुकुंदराज अंबानगरीचे

आंभोरे पक्षाच्या समर्थकांनी मुकुंदराजांचा जीवितक्रम अंबानगरीशी गुंफण्याचा खटाटोप केलेला आहे. त्यासाठी ( *i* ) अंबानगरी म्हणजे आंभोरे, असा

अट्टाहास धरण्यात आला आहे. या ठिकाणी — आणि अंबानगरीसंबंधी जेव्हा केव्हा विचार करावयाचा असेल तेव्हा प्रत्येक वेळी — हे निक्षून लक्षात घेतले पाहिजे की विवेकसिंधूत अंबानगरीचा जो उल्लेख आलेला आहे त्याचा संबंध मुकुंदराजांशी मुळीच नसून जो आहे तो फक्त श्रीहरीनाथाशी आहे. ( *ii* ) दुसरे असे की भाषाशास्त्रीय व्युत्पत्तीसाधनेची करामत अगदी कळसाला नेऊन पोहोचविली तरी अंबानगरीतून आंभोरे व्युत्पादिता येत नाही. अम्भपुर अम्भउर अम्भारे, आंभोरे या व्युत्पत्तीतून आंभोऱ्याचे मूळ नाव अंबानगरी होते असे सिद्ध होत नाही. ( iii ) पुन्हा, मूळ नाव अंबानगरी, ते बदलून त्याचे आंभोरे केले, हे, महादेवाचे महाद्या किंवा शारदेचे सारजा, असा अरसिक बदल करण्यासारखे झाले; शिवाय, श्री. कानोले यांच्या शब्दांत विचारावयाचे म्हणजे " अंबानगरीचे आंभोंर करण्यात भोसले सरकारने काय साधले ? भोसले यांची अंबाबाई ही कुलदेवता. नसल्या गावांना ते अंबेचे नाव देतील की असलेल्या अंबेचे नाव बदलतील ?" आणि शिवाय, तसे करून आपल्या कपाळी अरसिकत्वाचा शिक्का कशाला मारून घेतील ? ( iv ) अंभोरा ही एके काळी मनोहर नगरी होती हे पटवून देण्यासाठी प्रा. डोळके यांनी ( म. सा. पत्रिका, अंक १०५ ) शुद्ध कल्पनाविलासाचा खेळ केलेला आहे. त्यांच्या पद्धतीने कोठल्याही जागेतून एखाद दुसऱ्या अवशेषाची काडी धरून कल्पनेच्या समुद्रातून तरून जात जात कोणत्याही मनोहर नगरीला जाऊन पोहोचणे शक्य आहे ! मनोहर अंबानगरी या संज्ञेला, खोलेश्वर प्रशस्ती लक्षात घेता, आंबेजोगाई निस्संशय पात्र आहे; पण तेथे हरीनाथ अवतरल्याची काही खूण नाही ही अडचण आहे ! ( *v* ) कळमेश्वर मठातील कागदपत्रे व मुरहर महाराजांचा अभंग यातून मुकुंदराजांच्या पूर्वायुष्या-विषयी जी माहिती मिळते ती अशी की मुकुंदराज हे वाराणशीचे रहिवासी असलेले मुकुंदभट्ट नावाचे ज्योतिषी. याच वाराणशीत हरिनाथांनी तपश्चर्या केली. तेथे रघुनाथ त्यांना शरण आला. वाराणशीत माधुकरी मागत असता रघुनाथ मुकुंदभट्टाच्या घरी गेला. दारी आलेल्या रघुनाथाचे मरण ज्योतिषाने वर्तविले. हरीनाथाने ते मरण चुकविले. दुसऱ्या दिवशी रघुनाथाला आपल्या दारात जिवंत अवस्थेत मुकुंदभट्टाने पाहिले. तो चकित झाला. रघुनाथाच्या गुरूची त्याने चौकशी केली. तो हरीनाथाच्या भेटीसाठी निघाला. हरीनाथ-रघुनाथ वाराणशीतच होते. मुकुंदभट्टही वाराणशीतच होते. हरीनाथाच्या भेटीसाठी उत्सुक झालेल्या मुकुंदभट्टाला त्यांची गाठ पडण्यासाठी अंबानगरीपर्यंत यावे लागले !

हरीनाथ–रघुनाथ हे काय पळत पळत व मुकुंदभट्टाला टाळीत टाळीत अंबानगरीपर्यंत निघून आले ? की आपल्या इस्टेटीची आवराआवर करण्यासाठी मुकुंदभट्टाला काही दिवस मागे राहावे लागले ? बरे, हरीनाथांना एकाएकी मनोवेगाने अंबानगरीस निघून येण्याचे काय कारण होते ? वाराणशीलाच मुकुंदाला दर्शन देणे

त्यांना अयोग्य का वाटले ? भक्तिरहस्यामध्ये तर मुकुंद ज्योतिषाने आपली सगळी संपत्ती ब्राह्मणांना दान दिली, मग रघुनाथाने आपल्या गुरूची माहिती त्याला सांगितली असे म्हटले आहे. ! श्री. हळदे यांचे पत्र सगळे विसंगतीने लडवडलेले आहे. हरीनाथांनी वाराणशीत तपश्चर्या केली. रघुनाथ त्यांना शरण आला, त्याचे मरण चुकविले व मग पुन्हा अंबानगरीस येऊन हरीनाथांनी रघुनाथासमोर यज्ञ केला व तेथे चैतन्येश्वर प्रकट झाले ! हा सगळाच वृत्तान्त विवेकसिंधूतील वृत्तान्ताशी सर्वस्वी विसंवादी आहे. मुरहर महाराजांच्या अभंगांनाही विसंगतीची उधई लागलेली आहे. या अभंगात हरिनाथाने मुकुंदावर कृपा केली असे म्हटले आहे ! ही कागदपत्रे व हे अभंग यांच्या जोडीला मुकुंदराजांच्या चरित्रनिश्चितीकरिता विठ्ठलकृत 'धर्मपुरी-महात्म्य' हा ग्रंथ (हस्तलिखित–शके १७५०) व या 'धर्मपुरी महात्म्या' वरून केशव जयरामने तयार केलेला 'भक्तिरहस्य' (हस्तलिखित–शके १७७९) हा ग्रंथ यांचे साहाय्य घेण्यात आले आहे. या सगळ्या पुराव्यातून 'विवेकसिंधूशी संगती न राखणारा असा आणखी एक सूर उमटलेला आहे. तो हा की हरिनाथांनी मुकुंद-राजास विवेकसिंधू रचण्यास सांगितले व आपण समाधी घेतली. त्या समाधीपाशी बसून तीतून निघणाऱ्या हुंकाराला होकारदर्शक समजून मुकुंदराजांनी विवेकसिंधु ग्रंथ पूर्ण केला. नंतर हरीनाथांनीच दिलेल्या आदेशाप्रमाणे त्यांनीच दिलेली वेताची काठी घेऊन मुकुंदराज भोपाळास गेले; तेथे जयत्पाळास व त्याच्या घोड्यास समाधि-सुख दिले व गंधर्व घोड्याचा उद्धार केला. या घटनांचा कालक्रमही दिलेला आहे. तो असा की शके ११०८ मध्ये हरीनाथ व रघुनाथ यांनी समाधी घेतली; शके १११० मध्ये मुकुंदराजांनी विवेकसिंधू रचला आणि शके १११३ मध्ये मुकुंदराजाने भोपाळास जाऊन जयत्पाळास उपदेश केला ! या बाबतीत खुद्द विवेकसिंधूची साक्ष निराळीच आहे. हा ग्रंथ रचण्यास आपणांस श्रीशंकराने प्रेरणा दिली असे मुकुंदराजांनी पहिल्याच प्रकरणात सांगितलेले आहे. "इया बोबडिया बोला । श्रीचंद्रचूड संतोखला । मग सौरसु केला । ग्रंथनिर्माणी ॥" पुन्हा, "भगी-रथाचेनि दैवयोगे । विस्व सुस्नातले गंगे । तैसे जैतपाळाचेनि प्रसंगे । जग सुखिये होये ॥" या ओवीमध्ये जयत्पाळाच्या निमित्ताने विवेकसिंधूची रचना झाली असे मुकुंदराजांचे निस्संदिग्ध निवेदन आहे. असे असून सुद्धा आधी मुकुंदराजांनी आंभोरे येथे विवेकसिंधु रचला आणि मग भोपाळला जाऊन जैतपाळाचा उद्धार करण्याकरिता मुकुंदराजाने त्याला त्या ग्रंथातील तत्वज्ञानाचा बोध केला; जैतपाळाने पूर्वीच निर्माण झालेल्या ग्रंथाचा उद्घोष करविला, असा या ओवीचा विचित्र अर्थ लावण्यात आलेला आहे ! मुकुंदराजांचा अंभोऱ्याशी येनकेन प्रकारेन संबंध जोडण्याच्या हट्टाग्रहापायी या ओवीच्या अर्थाची निष्ठुर ओढाताण करण्यात आलेली आहे. मुकुंदराजांच्या जीवनाशी संबंधित असलेली स्मारके भोपाळजवळील खेडल्याला आहेत तशी ती आंबेजोगाईलाही आहेत. दोन्ही ठिकाणी मुकुंदराजांची समाधी

आहे. दोन्ही ठिकाणी अश्वदरी आहे; जैतपाळाची गढी आहे. जैतपाळाची समाधी व जैतपाळाच्या घोड्याची समाधी या दोन गोष्टी खेडल्यास जास्त आहेत.

### ५. मुकुंदराज काशीचे

आंबेजोगाई पक्ष व आंभोरे पक्ष या दोघांनाही मुकुंदराजांचा काशी-निवास मान्य आहे. केशव जयराम या कवीच्या 'भक्तिरहस्या'त "मुकुंदभट महाज्योतिषी। काशीवासी महाज्ञानी ॥" असा स्पष्टच निर्देश आहे. काशीच्या बाजूला मुकुंदराजाची समाधीही आहे. मुकुंदराज हे काशीचे, अशी माहिती श्रीधर-स्वामी नाझरेकर यांनी आपल्या 'संतमाला' नामक एका श्लोकबद्ध प्रकरणात पुढीलप्रमाणे दिलेली आहे :

> चातुर्यचूडामणि ज्ञानवक्ता। वाराणसीमाजि निवासकर्ता।
> मुकुंदराजे ध्वज लावियेला। विवेकसिंधु प्रकटार्थ केला ॥

शिवाय, 'नातरी काशीये तई जो भेटला। तो इये देशी आजी देखिला ॥' ही विवेकसिंधूत दृष्टान्तरूपाने आलेली ओवी अप्रत्यक्षपणे त्यांचा काशीपरिचय सूचित करणारी आहे.

अशा रीतीने आतापर्यंत मुकुंदराजाच्या व्यक्तित्वनिश्चितीसंबंधी ही पंचविध मते मांडण्यात आली आहेत. (*i*) मुकुंदराज हे मूळचे गोदाकाठचे नांदडचे राहणारे आहेत. (*ii*) मुकुंदराजांचे मूळ निवासस्थान अंबक्षेत्र म्हणजे आंबेजोगाई आहे. (*iii*) मुकुंदराज हे झाडीमंडळातील राजोरा रोहणे येथील जयत्पाल राजाचे काका आहेत. (*iv*) हरीनाथाच्या समाधीपाशी बसून विवेकसिंधु रचलेला असल्यामुळे मुकुंदराजांचा अंभोऱ्याशी संबंध आलेला आहे. (*v*) मुकुंदराज काशीचे रहिवासी आहेत. यांपैकी दुसरे मत सकृत्दर्शनी तरी प्रबळ आहे; कारण चौदाव्या शतकापासून सतराव्या शतकापर्यंतची ग्रांथिक परंपरा या मताला अनुकूल आहे. अठराव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत, मुकुंदराज आंबेजोगाईचे, ही समजूत रूढ होती असे या ग्रांथिक परंपरेतून निघणारे अनुमान आहे. ही समजूत १९१८ च्या औरंगाबादच्या गॅझेटिअरमध्येही उमटलेली आहे. वि. का. राजवाडे यांनीच प्रथम भा. इ. सं. मंडळाच्या शके १८३५ च्या वार्षिकात 'मुकुंद-राजांच्या एका संस्कृत ग्रंथा'चा परिचय करून देत असताना, मुकुंदराज आंबेजोगाईचे या परंपरागत समजुतीला, काही कारणे न दाखविता, झिडकारून टाकले आणि तेव्हापासून विद्वानांच्या भांडणाचे कूळ बनलेल्या आंभोरे पक्षाच्या विचारसरणीचे बीजारोपण झाले! हे विद्वान विवेकसिंधूतील 'त्या' मनोहर अंबानगरीवर अकारण तुटून पडले; कारण आंबेजोगाईचे तसेच आंभोऱ्याचे समर्थक, या 'मनोहर अंबा-नगरी'चा संबंध विवेकसिंधूत हरीनाथाशी दाखविलेला आहे, मुकुंदराजांशी दाखविलेला नाही हे सपशेल विसरले! त्यातल्या त्यात आंबजोगाई पक्षाला, मुकुंदराज हे आंबे-

जोगाईचे, हे ‘ योगेश्वरी महात्म्य, ’ अन्य ग्रंथ व रूढ समज यांच्या आधारे शाबीत करणे शक्य तरी झाले; पण आंभोरे पक्षाचे विद्वान नुसते हवेतच वार मारीत राहिले; कारण त्यांनी गोळा केलेल्या समग्र पुराव्यात, मुकुंदराज हे आंभोऱ्याचे, हे असिद्धच राहिले! अंभोरे पक्षाने परिश्रमाने जमविलेला सगळा पुरावा बारकाईने चाळला असता त्यातून जी मुद्द्याची गोष्ट निष्पन्न होते ती ही की मुकुंदराज हे मूळचे काशीचे; पुढे गुरूंच्या गुरूंची कृपा झाल्यावर त्यांच्याच आदेशावरून ते खेडल्याला जैतपाळाचा उद्धार करण्याकरिता आले ! अंभोऱ्याच्या पक्षकारांनी कागदपत्रांची व हस्तलिखित काव्यग्रंथांची जाणीवपूर्वक जुळवाजुळव केली मुकुंदराज व आंभोरे यांना एकत्र आणण्यासाठी; पण त्या जुळवाजुळवीतून जन्माला जे आले ते हे की मुकुंदराज हे काशीचे रहिवासी ! सगळ्यात मौजेची गोष्ट ही की आपण मुकुंदराजांना काशीकर बनविले आहे हे अंभोरवाद्यांच्या लक्षातच आले नाही ! तात्पर्य काय की हट्टी बुद्धी नाठी ! मुकुंदराज काशीनिवासी झाल्यामुळे किंवा त्यांचा बराच काळ काशीत गेलेला असल्यामुळे महाराष्ट्रात त्यांच्याबद्दलची चरित्रविषयक माहिती दुर्मिळ असावी काय ? ते काही असो, मुकुंदराज ही व्यक्ती कोण आणि कोठली, हा प्रश्न अजून समाधानकारक रीतीने सुटलेला नाही.

## मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयाचा प्रश्न

मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयाचा प्रश्न तरी निःशंक स्वरूपात उलगडलेला आहे काय ? हा प्रश्न तरी सुटतो का हे पाहण्यासाठी त्याच्याविषयी व्यक्त करण्यात आलेल्या सर्व प्रमुख मतविशेषांची दखल घेणे आवश्यक आहे.

(१) श्री. गो.रा. गोगटे यांनी आपल्या ‘ विवेकसिंधू ’च्या प्रस्तावनेत मुकुंदराजांच्या कालासंबंधीची निरनिराळ्या विद्वानांची मते उद्धृत केलेली आहेत. ती अशी : १. पावगींच्या मते शके ९७७ चे सुमारास. २. पांगारकरांच्या मते, शके १०५० ते ११२०, ज्ञानेश्वरांपूर्वी शंभर वर्षे. ३. महाराष्ट्र सारस्वतकार भाव्यांच्या मते, शके १११२ चा सुमार. ४. जनार्दन बाळाजी मोडकांच्या मते, शके ११२३ मध्ये मकुंदराज हयात होते. ५. इतिहासाचार्य राजवाड्यांच्या मते, शके ११५८ ते १२५८ या काळात होऊन गेले. ६. भारद्वाजः ज्ञानेश्वरानंतर बऱ्याच वर्षांनी. ७. वामन दाजी ओकः सुमारे सातशे वर्षांपूर्वी. ८. आजगावकरांच्या मते, बाराव्या शतकाचे पूर्वार्धात—ज्ञानेश्वरानंतर. प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांच्या सूक्ष्म संशोधक दृष्टीला तर, मुकुंदराज शके १०५० मध्ये जन्माला आले, शके १११० मध्ये त्यांनी विवेकसिंधू लिहिला व शके ११२० मध्ये त्यांनी समाधी घेतली, इतक्या तपशिलाचा साक्षात्कार झालेला आहे ! या सर्व तपशिलाला त्यांनी आधार मात्र दिलेला नाही; कारण साक्षात्काराला आधार लागत नसतो. मुकुंदराजांच्या बाबतीत अलीकडे साक्षात्कार फार होऊ लागले आहेत. विदर्भातील श्री. रा. वि. बोबडे

यांना तर मुकुंदराजांनी दोनदा प्रत्यक्ष व एकदा स्वप्नात दर्शन दिले; विवेकसिंधू ग्रंथ दिला व शक-संवत्सराचा मेळ घालण्याची रीतही समजावून सांगितली ! असो. या सगळ्या मतमतांतरातून मुकुंदराजांच्या कालनिश्चितीसंबंधी, मुकुंदराज हे ( *i* ) ज्ञानेश्वरांच्या आधीचे, ( *ii* ) ज्ञानेश्वरांचे समकालीन व ( *iii* ) ज्ञानेश्वरानंतरचे, असे तीन पक्ष पुढे आलेले आहेत.

## शके १११० त साधारण संवत्सर येतो काय ?

( २ ) मुकुंदराजांच्या कालनिर्णयासंबंधीच्या वादाला, विवेकसिंधूच्या काही थोड्याच प्रतींच्या शेवटी, 'राजा शारंगधर राज्य करीत असताना शके १११० त साधारणसंवत्सरात द्विजोत्तम मुकुंदाने विवेकसिंधू हा मनोरम ग्रंथ निर्मिला' या आशयाच्या ज्या ओव्या आढळतात त्यांच्यामुळे चालना मिळालेली आहे. प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांना ९२ पैकी फक्त दोनच पोथ्यांत आणि प्रा. डोळके यांना तीस पोथ्यांपैकी पाच पोथ्यांत या ओव्या सापडलेल्या आहेत. या ओव्या बहुतांश प्रतींत आढळत नाहीत आणि सबंध ग्रंथात मुकुंदराज ज्या रीतीने आपला स्वतःचा निर्देश करतात त्याहून सर्वस्वी निराळ्या रीतीने म्हणजे 'द्विजोत्तम' हे विशेषण लावून स्वतःचा उल्लेख या ओव्यात करतात ही गोष्टही खटकल्यावाचून राहात नाही; यामुळे या ओव्या प्रक्षिप्त असाव्यात असे मानण्याचा मोह होणे अस्वाभाविक नाही. पुन्हा, प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांना या कालनिर्देशक ओव्यांचा पहिला आढळ 'छ' प्रतीत म्हणजे शके १६७८ च्या प्रतीत झालेला आहे. या ओव्या ग्रंथ पूर्ण झाल्यानंतर काकपद घालून बाजूला लिहिलेल्या आहेत. त्यामुळे कालनिर्णयाची ओवी प्रक्षिप्त किंवा अपवादात्मक मानण्याखेरीज दुसरा मार्ग उरत नाही असा निष्कर्ष श्री. कानोले यांनी काढलेला आहे. असे असूनही या ओव्या मुकुंदराजांनी स्वतः लिहिल्या असे आग्रहपूर्वक सांगण्यात आले आहे. या ओव्यातील शक १११० व साधारण संवत्सर यात मेळ बसत नाही अशी जी तक्रार भावे-पांगारकर—तुळपुळे आदी विद्वानांनी केली होती तिचा खोटेपणा पुरेपूर त्यांच्या पदरात बांधण्याचे काही प्रयत्न झालेले आहेत. ( *i* ) प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी आपण संपादिलेल्या 'विवेकसिंधू'च्या प्रस्तावनेत लिहितात : "आम्ही स्युएल ह्यांच्या जंत्रीवरून पाहिले. त्या जंत्रीवरून शक १११०ला औत्तरीय गणनेप्रमाणे विरोधकृत् संवत्सर येतो." हेच कुलकर्णी त्याच पृष्ठावर पुन्हा म्हणतात, "शक १११० मध्ये साधारण संवत्सर औत्तरीय गणनेप्रमाणे येणे शक्य आहे." याचा अर्थ असा की औत्तरीय गणनेप्रमाणे शके १११० ला विरोधकृत् संवत्सर येत असला तरी साधारण संवत्सर येणे शक्य आहे. बरे, विवेकसिंधु लिहितेवेळी औत्तरीय कालगणना गृहीत धरलेली आहे हे जर खरे मानावयाचे तर मग मुकुंदराजांनी विवेकसिंधु काशीनगरीत रचला असावा असे मानावयास काय हरकत आहे ? असे मानणे त्यांच्या काशी—निवासा-

विषयीच्या आख्यायिकेशी सुसंगतच आहे. पुन्हा, विवेकसिंधूच्या पहिल्याच प्रकरणात उल्लेखिलेली चंद्रचूड संतुष्ट होण्याची घटना काशीविश्वेश्वराच्या सान्निध्यात सहज संभाव्य आहे; पण काशीक्षेत्र हे विवेकसिंधूचे लेखनस्थल, हे सिद्ध झाले म्हणजे आंभोरे पक्षाला तिरडीवरच चढवावे लागणार आहे ! ( ii ) अंभोरे पक्षाचे साक्षात्कारी समर्थक श्री. बोबडे यांनी शकसंवत्सराचा मेळ घालता घालता अप्रत्यक्षपणे काशी हे विवेकसिंधूचें लेखनस्थळ सुचविले आहे व आपल्या पायावर धोंडा पाडून घेतला आहे ! त्यांच्या मते, विवेकसिंधूतला शक १११० हा दक्षिणेत रूढ असलेला शालिवाहन शक आहे आणि त्यात आलेला साधारण संवत्सर हा काशीक्षेत्री रूढ असलेला विक्रम संवत आहे. शालिवाहन शकाचा संवत्सर काढण्याची एक रीत त्यांनी दिलेली आहे. विक्रम संवताचा आरंभ खिस्तपूर्व ५६ चा; व शालिवाहन शकाचा आरंभ खिस्तोत्तर ७८ चा; म्हणून दोहोत अंतर १३४ वर्षांचे. शालिवाहन शकात १३४ मिळवावे व त्या बेरजेला ६० ने भागावे म्हणजे जो आकडा बाकी उरतो तो संवत्सराचा क्रमांक समजावा, अशी ही रीत आहे. विवेकसिंधू शके १११० तला. त्यात १३४ मिळविले म्हणजे विक्रम संवत् १२४४ येतो; त्याला ६० ने भागिले म्हणजे ४४ उरतात. ४४ क्रमांकचा संवत्सर 'साधारण' आहे. या रीतीचा पुरस्कार करून आपण अजाणता काशीनगरीला विवेकसिंधूचे लेखनस्थल बनवीत आहोत याचे श्री. बोबडे यांना भान राहिले नाही हे उघड आहे. प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी श्री. बोबडे यांच्या या रीतीला मानवंदना केलेली आहे; पण आंभोरे पक्षाचे दुसरे एक आग्रही प्रतिपादक प्रा. डोळके यांनी मात्र बोबड्यांना, त्यांची बोबडी वळेल असा जबरदस्त चावा घेतलेला आहे. ते म्हणतात, बोबड्यांची रीती सर्वथैव चुकीची आहे; कारण शालिवाहन शकात १३४ मिळवून त्याला ६० ने भागून चालत नाही; त्या बेरजेत ९ मिळवून मग ६० ने भागावे लागते, अशी ती खरी पद्धती आहे. त्याप्रमाणे शक १११० + १३४ = १२४४ + ९ = १२५३ ÷ ६० केल्यावर ५३ उरतात, त्यानी साधारण संवत्सर येत नाही. त्यामुळे मुकुंदराजांनी शक शालिवाहनाचा व संवत्सर विक्रमाचा लिहिला असावा हा जो श्री. बोबडे यांचा तर्क तो केवळ एक शास्त्रदुष्ट तर्कट आहे, असे त्यांनी सुचविले आहे. बिचारे बोबडे त्यांच्याच पक्षाचे असूनसुद्धा त्यांची गय झालेली नाही. ( *iii* ) प्रा. डोळके यांनी स्वतः ( 'नवभारत' वर्ष ८, अंक ११ व वर्ष ९ अंक २ ) शक १११० व साधारण संवत्सर हे एकत्र येत नाहीत या म्हणण्याचा खोटेपणा शाबीत करण्यासाठी खूपच खटाटोप केलेला आहे. कोणत्याही पद्धतीला आपल्या सोयीप्रमाणे वागवावयाचे हे त्यांच्या खटाटोपाचें मुख्य सूत्र आहे ! कसे ते पाहा : "बार्हस्पत्य मानाने सुमारे ८५ वर्षांत एका संवत्सराचा 'क्षय' होत असल्यामुळे शकात नेहमी सारखाच आकडा मिळवून बार्हस्पत्य संवत्सर निघत नाही. शके ७४३ पूर्वी १२ हून कमी मिळवावयाचे असत. शके

७४३ पासून ८२७ पर्यंत १२ मिळवून संवत्सर निघे. दर ८५ वर्षांनी एकेक अंक वाढवावयाचा म्हणजे १३, १४ इत्यादी मिळवावयाचे." "या पद्धतीनुसार शके १११० मध्ये बार्हस्पत्य संवत्सर येण्याकरिता १११० त १६ मिळवावे लागतील; पण शके १११० त १६ मिळवूनही बार्हस्पत्य गणनेनुसार 'साधारण' संवत्सर येत नाही, परिधावी संवत्सर येतो. शके १११० त साधारण संवत्सर येण्याकरिता शकात १४ मिळवावे लागतात. शके १११० + १४ = ११२४ ÷ ६० शेष ४४ = 'साधारण' संवत्सर". 'क्षय' संवत्सराच्या पद्धतीनुसार १११० त १६ मिळवावे लागतात. तरी पण १११० त १६ न मिळवता १४ मिळवावे असे प्रा. डोळके सांगतात. का? तर "क्षय संवत्सर मानण्याची ही पद्धती शके ९९८ नंतर बंद झाली असावी; म्हणजे शके ९९८ नंतर दर ८५ वर्षांनी एकेक अंक वाढविण्याऐवजी शके ९९८ च्या पूर्वी ८५ वर्षे प्रचारात असलेली, शकाच्या संख्येत १४ मिळवून संवत्सर काढण्याची पद्धती तशीच प्रचारात राहिली!" असे झाले याला पुरावा काय? "मराठी हस्तलिखितांतील शके १२०० पूर्वीच्या अनेक कालोल्लेखातील शकसंवत्सराचा मेळ शकाच्या संख्येत १४ मिळवून बरोबर जुळतो." म्हणून 'क्षय' संवत्सर मानण्याची पद्धती शके ९९८ नंतर बंद झाली असे समजावयाचे काय? कोणतीही पद्धती आपल्या सोयीप्रमाणे वाकविण्याचाच हा प्रकार नाही काय? शालिवाहन शकावरून संवत्सर काढण्याची वराहमिहिराची रीती प्रा. डोळके यांनी उपयोगात आणलेली आहे. ही पद्धती अशी : शालिवाहन शकाच्या गतवर्षास ४४ ने गुणावे. या गुणाकारात ८५८९ मिळवून जी बेरीज येईल तिला ३७५० ने भागावे. भागाकारात शकाची गतवर्षे मिळवावी व आलेल्या बेरजेस ६० ने भागावे. जी बाकी राहील तो आकडा प्रभवादी संवत्सरांच्या गतर्षांचा निदर्शक होय. अर्थात् त्यामध्ये आणखी १ मिळविल्यास चालू संवत्सर होईल. वराहमिहिराच्या या रीतीप्रमाणे शके ११०९ मध्ये साधारण संवत्सर येतो. शके १११० मध्ये येत नाही हे प्रा. डोळकेना दिसून आले आहे; तरीही 'शके अकराशत दाहोत्तरु। साधारण संवत्सरु ॥' हा विवेकसिंधूतला उल्लेख बरोबर आहे असा त्यांचा आग्रह आहे. आपल्या आग्रहाला आधार देण्याकरिता विवेकसिंधूतील साधारण संवत्सराचा निर्देश हा गतशकलेखनपद्धतीला अनुसरून आहे असे त्यांनी लिहिले आहे. "शके ११०९ (गत) मध्ये साधारण संवत्सर बरोबर येतो" असे त्यांना लिहावे लागले आहे. हे लिहिणे विवेकसिंधूतील कालोल्लेखविषयक ओवीशी सुसंगत आहे काय? श्रीपतीने आपल्या 'ज्योतिषरत्नमाला' या ग्रंथात शालिवाहन शकावरून संवत्सर काढण्याची पुढील रीत दिलेली आहे : "शालिवाहन शकु दो ठाई मांडावा ॥ खालिले पंक्ति २२ गुणावी ॥ मग तयासि ४२९१ मेळवावे ॥ मग येणे १८७५ भागु देयावा ॥ जे लब्ध येईल ते वरिलिया शकासि मेळवावे ॥ मग तयासि ६० भागु देयावा ॥ शेष उरेल तो संवत्सरु जाणावा प्रभावादिकु ॥" या पद्धतीप्रमाणे शके १११० मध्ये साधारण

संवत्सर येतो काय ?

## ' विवेकसिंधू 'च्या कालनिश्चितीतील काही अडचणी

(३) बरे, समजा ज्योतिर्गणितातल्या एखाद्या रीतीने साथ दिली आणि शालिवाहन शक १११० व साधारण संवत्सर यांतील संगती तिच्या साहाय्याने लावता आली तर तेवढ्यावरून, विवेकसिंधु हा ग्रंथ शके १११० मधला, या प्रमेयसिद्धीचा किल्ला आपण सर केला अशी कोणाला शेखी मिरविता येणार नाही ! कारण खरी मख्खी निराळीच आहे; तिचे निराकरण हा शकसंवत्सराचा मेळ घातल्याने होत नाही ! ( i ) विवेकसिंधूच्या काही अगदीच थोड्या तुरळक प्रतीतून ज्या कालनिदर्शक ओव्या आढळतात त्या प्रक्षिप्त नाहीत हे आधी सबळ पुराव्यानिशी शाबीत व्हावयास पाहिजे. ( ii ) त्याचबरोबर शारंगधर राजा कोण, कोठला, केव्हाचा, आणि ( iii ) ' नृसिंहाचा बल्लाळु । तेयाचा कुमरु जैतपाळु ॥ ' ही राजत्रयी कोण, कोठली, केव्हाची यासंबंधीचाही निस्संदिग्ध उलगडा झाला पाहिजे; हे झाले म्हणजे मग विवेकसिंधूच्या कालनिर्णयाचा प्रश्न सुटला असे समाधानाचे उद्गार काढता येतील ! या प्रश्नाच्या उपरोक्त तिन्ही अंगांसंबंधी अजून निर्णायक माहिती उपलब्ध झालेली नाही. तरीही विवेकसिंधु ग्रंथाचा काल निश्चित झाला याविषयी आता कसलीही शंका नाही हे ठाम विधान प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनी करावे याचे आश्चर्य वाटते !

## भाषेचे अर्वाचीनत्व

(४) ' विवेकसिंधू ' हा ग्रंथ शके १११० इतका प्राचीन मानल्यास त्यातील भाषेत जाणवणारी अर्वाचीनता आड येते, असा एक आक्षेप घेण्यात आलेला आहे. प्राचीन मराठीतील बहुतांश ग्रंथांवर, अनेक नकलकारांच्या हातून जाता जाता, अर्वाचिनीकरणाचे थोडेफार संस्कार झालेले आहेत; आणि हे संस्कार होणे अपरिहार्यही आहे. या संस्कारांची झळ विवेकसिंधूलाही पोहोचलेली आहे; त्याच्या लोकप्रियतेमुळे ही झळ त्याला जास्त प्रमाणात लागलेली असणे शक्य आहे; तरीसुद्धा त्याच्या प्राचीनत्वाची ग्वाही देता येईल इतकी प्राचीन मराठी रूपे अभ्यासकांना विवेकसिंधूत सापडलेली आहेत. श्री. रा. वि. बोबडे यांनी संपादिलेल्या ' विवेकसिंधू 'ला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत प्रा. डोळके यांनी विवेकसिंधूत ' ज्ञानेश्वरकालीन भाषाविशेष आढळतात ' हे साधार दाखवून दिलेले आहे. प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांनीही आपण स्वतः संपादिलेल्या ' विवेकसिंधू 'च्या प्रस्तावनेत, विवेकसिंधूतील भाषेच्या व्याकरणिक स्वरूपाचा सोदाहरण उलगडा केलेला आहे व त्याचे प्राचीनत्व पटवून दिलेले आहे. पुन्हा, विवेकसिंधूतील ओवी ही ' महानुभावी ग्रंथ, ज्ञानेश्वरी वगैरे ग्रंथांतील ओवीप्रमाणे साडेतीन चरणी ओवी आहे ' हीही

गोष्ट विवेकसिंधूच्या प्राचीनत्वाची गमक म्हणून सांगितलेली आहे. या प्राचीनत्वाच्या पुराव्यातून विवेकसिंधु ज्ञानेश्वरकालीन आहे एवढेच सिद्ध होते. त्याचे ज्ञानेश्वर-पूर्वकालीनत्व सिद्ध होत नाही हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. रूढ समजुतीप्रमाणे मुकुंदराज व ज्ञानेश्वर यांत निदान शंभर वर्षांचे तरी अंतर आहे; प्राचीनत्वाचा उपरोक्त भाषिक पुरावा या अंतराचे निराकरण करण्यास असमर्थ आहे. याशिवाय, श्री. ह. ना. नेने यांनी ( म. सा. पत्रिका, अंक १०५ ) विवेकसिंधु व परमामृत यात आढळणाऱ्या ' पाहिजे ' आणि ' जाणिजेसु ' या दोन रूपांच्या प्राचीनत्वाबद्दल जी शंका घेतलेली आहे तीही विचारात घेणे आवश्यक आहे. ही रूपे ज्ञानेश्वरोत्तर कालातील आहेत असे त्यांनी सुचविलेले आहे.

## ' विवेकसिंधु ' ज्ञानेश्वरीपूर्व नाही–एक पुरावा

( ५ ) विवेकसिंधूला ज्ञानेश्वरीपूर्व मानण्याला विरोध करणारा एक लहानसा पुरावा माधवराव किबे यांनी (म. सा. पत्रिका अंक १०८) सादर केलेला आहे. विवेकसिंधूतील " जैसे पुत्र विटाळले । ते पितृधनास मुकले । शुद्ध जालिया विभाग पावले । जयापरी ॥ " या ओवीत परधर्मात गेलेला मुलगा पितृधनाला मुकतो असा विचार आलेला आहे. ' परधर्मात गेलेल्या इसमास परत हिंदुधर्मात घेण्याच्या ज्या प्रथेचा उल्लेख ' या ओवीत आहे ती प्रथा दक्षिणेत इ. स. १२९४ मध्ये अल्लाउद्दिनचा हल्ला झाल्यानंतर रूढ झाली असावी असा त्यांचा अंदाज आहे. अप्रत्यक्षपणे मुकुंदराजांचा काल इ. स. १२९४ नंतरचा मानावा असे त्यांनी दिग्दर्शित केलेले आहे. इतिहासाच्या प्रकाशात या आक्षेपाच्या पूर्वार्धाला–म्हणजे इस्लाम प्रचार या देशात इ. स. १२९४ पूर्वी नव्हता, या त्यांच्या सूचनेला– टिकाव धरणे कठीण आहे. इ. स. १२९४ च्या कितीतरी आधी या देशात इस्लामचा प्रचार सुरू झालेला आहे. ' यादवकालीन महाराष्ट्र 'त डॉ. सु. ग. पानसे यांनी लिहिले आहे. " मुसलमानांच्या सूफी संप्रदायाचा प्रसार इ. स. १३०० नंतर महाराष्ट्रात झाला असला तरी नवव्या शतकामध्ये इजिप्तचा रहिवासी नुरुद्दीन हा भारतात आल्यावर प्रथम राक्षसभुवन येथे येऊन राहिला व नंतर औरंगाबाद जिल्ह्यातील डोनगावला तो स्थायिक झाला. सन १२५० च्या आधीपासूनच मुसलमान साधुसंत महाराष्ट्रात येऊन स्थायिक होत होते. निजामुद्दीन अवलियाची नजर दक्षिणेकडे वळण्याच्या अगोदर पन्नास पाऊणशे वर्षे मुसलमानांनी धर्मप्रसाराची मोहीम महाराष्ट्रात सुरू केली होती. विदर्भातील मंगरूळच्या मंगळराजाला ठार मारून हयात कलंदरने सन १२५८ च्या सुमारास बऱ्याच लोकांना इस्लामी धर्माची दीक्षा दिलेली होती. " खरे म्हणजे इस्लामच्या प्रभावाचे मूळ शोधताना याहूनही आणखी मागे जाणे शक्य आहे. येथील हिंदूंनी अस्वस्थ व्हावे एवढ्या भीषण प्रमाणात इस्लामच्या प्रचाराचे जाळे या देशात नवव्या शतकातच पसरले

होते असे श्री. ताराचंद यांनी आपल्या 'Influence of Islam on Indian Culture' या पुस्तकात म्हटले आहे. त्यांनी लिहिले आहे : "The first Muslim fleet appeared in Indian waters in 636 A.D. Muslim influence grew rapidly. For over a hundred years, the Muslims had been established on the Malabar coast. They were welcomed as traders, and apparently facilities were given to them to settle and acquire lands and openly practise their religion. They must have entered upon missionary efforts soon after settling down, for Islam is essentially a missionary religion, and every Mussalman is a missionry of his faith. Many were undoubtedly held in respectful esteem. They came to India; not like the Christian colonies of Syrians, driven and persecuted from their homelands; but full of ardour of a newfound religion and of the prestige of conquest and glory. Before the ninth century was far advanced they had spread over the whole of the western coast of India and had created a stir among the Hindu populace as much by their beliefs and worship as by the zeal with which they professed and advocated them."

तात्पर्य काय, की इतिहासाने नोंदलेल्या इस्लामप्रचाराच्या या जबरदस्त प्रवाहात किब्यांच्या आक्षेपाचा पूर्वार्ध बुडून वाहून जावा हे क्रमप्राप्तच आहे. तरी त्यांच्या आक्षेपाचा उत्तरार्ध शिल्लकच राहतो. धर्मभ्रष्ट झालेल्याला शुद्ध करून परत आपल्या धर्मात आणण्याच्या ज्या प्रथेचा उल्लेख उपरोक्त ओवीत आहे ती रूढ झाल्यानंतरच्या काळात विवेकसिंधु रचला गेला असला पाहिजे ही किब्यांची कल्पना रास्त आहे. याचा खुलासा होण्यासाठी त्या दिशेने पुरेसे सामाजिक संशोधन होणे आवश्यक आहे.

## मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय

( ६ ) मुकुंदराजांचा स्थलनिर्णय ठरविताना 'विवेकसिंधु'बाह्य पुराव्याची पुष्कळच छाननी झालेली आहे. कोठे एखादी समाधी, कोठे एखादा किल्ला, एखादी नदी, एखादे स्थलमाहात्म्य पुराण, कोठली तरी संशयास्पद कागदपत्रे—असल्या वस्तूंच्या आश्रयानेच मुख्यत: मुकुंदराजविषयक संशोधनाची वाटचाल सुरू आहे. ही वाटचाल 'विवेकसिंधू'च्या अंतरंगाच्या अभ्यासाच्या दिशेने होणे वस्तुत: अधिक आवश्यक आहे. दुर्दैवाने ज्या त्या पक्षकारांनी आपल्याला प्रिय असलेल्या बाह्य पुराव्याची प्रतिष्ठा राखण्याकरिता खुद्द 'विवेकसिंधू'तल्या अंतरंगाचीच वेजबाबदार मोडतोड केलेली आहे. उदाहरणार्थ, "तेथ प्रगटले श्रीहरी। जगदीश्वरु ॥", "तैसे जैतपाळाचेनि प्रसंगे। जग सुखी होये ॥" "तेथिचि महिमा अद्भुत।

भविष्योत्तर पुराणी ॥ " या ओळींतून मुकुंदराजांना अभिप्रेत नसलेला अर्थ त्यांच्या माथी मारण्यात आलेला आहे. आपल्या मताचे तट्टू पुढे दामटताना मध्येच खुद्द मुकुंदराज आडवे आले तर त्यांना सुद्धा बिनदिक्कतपणे बाजूला सारण्यात आले आहे. खुद्द ' विवेकसिंधू ' मध्ये अशा कित्येक बारीक सारीक बाबी आहेत की ज्यांचा मुकुंदराजांचा कालनिर्णय ठरविण्याच्या कामी उपयोग होण्यासारखा आहे, उदाहरणार्थ; ( i ) असुळविसुळ, खोडीखावणी, रिगिनिगि, घरतवरते—असल्या शब्दांची योजना ( ii ) गुरुशिष्यलक्षणविवरण ( iii ) " मंत्रयेंत्र उपदेशिते । गुरु घरोवरी आहेति आयिते । " अशी सामाजिक अवस्था—या गोष्टींचा पहिला उठाव हा प्राचीन मराठीच्या इतिहासातील कोणत्या कालविशेषाशी संलग्न आहे हे पाहणे, मुकुंदराजांचा कालनिर्णयाची निरगाठ सोडविण्याच्या दृष्टीने उपकारक ठरणार आहे काय ? या दृष्टीने, नवरसाच्या माध्यमातून परमार्थाची सुरस मांडणी करणाऱ्या पद्धतीचा मुकुंदराजांनी " नवरसांचे उपलवणे । ते उघड वाचेसी नागवणे । म्हणौनि न प्रवर्तती स्याहाणे । तेथ विषंई ॥ हो का वक्ता नवरसांचा । जन्हि चतुर अपाडाचा । तथापि लाभु परमार्थाचा । तया दुर्लभुच की ॥ " या ओव्यातून जो जळजळीत निषेध केलेला आहे तो फार सूचक आहे. या निषेधाचे लक्ष्य श्री ज्ञानेश्वर असावे असे, का कुणास ठाऊक, अनुमानावेसे वाटते. आपल्यावरून जगाची पारख करणाऱ्या एखाद्या क्षुद्रदृष्टी जीवास असे सुद्धा वाटावयाचे की, उत्तर हिंदुस्थानात तीर्थयात्रेच्या निमित्ताने श्रीज्ञानेश्वर काशीक्षेत्री गेले असताना त्यांच्या रसाळ गीताटीकेचा लौकिक तेथे राहणाऱ्या मुकुंदभट्टांच्या कानावर आला असावा, ज्ञानेश्वरांचे रसाळ अध्यात्म-निरूपणही कदाचित् त्यांच्या कानी पडले असावे, ते ऐकून मुकुंदभट्टांच्या ठिकाणी मत्सरभाव उत्पन्न झाला असावा व त्यामुळेच त्यांचा झालेला जळफळाट उपरोक्त नवरस-निषेधपर ओव्यांतून व्यक्त झाला असावा ! छेः छेः ! योगीराज मुकुंदराजांच्या हातून असला प्रकार होणे सर्वस्वी असंभवनीय आहे; आणि त्याचबरोबर मुकुंदराजांनी परमार्थ प्रतिपादनातील रसात्मकतेचा एवढा कडकडून विरोध का करावा हे गूढ अनाकलनीयच राहिलेले आहे ! हा विरोध ज्ञानेश्वरांना उद्देशून असेल तर मुकुंद-राजांना ज्ञानेश्वरांचे समकालीन मानावे लागणार आहे. या नवरस निषेधाच्या मुद्दयाचा आश्रय मुकुंदराजांना ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन ठरविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या श्री भुजंग वाडीकरांनीही ( प्रतिष्ठान मे १९५९ ) घेतलेला आहे. याशिवाय त्यांनी आणखी दोन मुद्दे पुढे केलेले आहेत; ( *i* ) " राऊळ, महात्मा, मार्ग यासारखे अनेक शब्द मुकुंदराजांनी ज्ञानेश्वरांना ज्ञात नसणाऱ्या अर्थांनी वापरले आहेत. आणि महानु-भाव धर्माच्या चळवळीने निर्माण झालेले त्या शब्दांचे विशिष्ट अर्थ मुकुंदराजांना अभिप्रेत आहेत. " ( *ii* ) " माया ही ब्रह्माची उपाधी आणि अविद्या ही जीवाची उपाधी, असा अविद्या—मायेतील भेद तत्त्वज्ञानात अति उत्तरकालीन सुचविण्यात आला आहे. हा भेद प्रथमतः ज्या कुणी टाकला असेल तो माणूस मध्वाचार्यांना

उत्तरकालीन आहे; कारण मध्वाचार्यांत या भेदाची जाणीव नाही. त्यामुळे मुकुंदराज हे मध्वाचार्योत्तर असले पाहिजेत. ''

(७) मुकुंदराज नाथ संप्रदायातले. महाराष्ट्रात नाथसंप्रदायाची परंपरा रुजविण्याचे श्रेय गहिनीनाथांना देण्यात आले आहे. शके १२१० च्या सुमारास गहिनीनाथांनी ब्रह्मगिरीवर निवृत्तिनाथांना बोधस्नात करून अनुग्रहीत केले, असे सांगण्यात आले आहे. नाथसंप्रदायी मुकुंदराजांची कालनिश्चिती करताना हीही घटना विचारात घेणे आवश्यक आहे.

इतके आक्षेप समोर उपस्थित असताना त्यांना बेगुमानपणे बाजूला सारून मुकुंदराजांचा विवेकसिंधु शके १११० मधलाच, असा आग्रह धरणे हे कृत्य अविवेकात आणि आततायीपणात जमा होणार आहे. खरी गोष्ट अशी आहे की व्यक्ती, स्थल आणि काल या मुकुंदराजांच्या चरित्राच्या तिन्ही अंगांवर अजून निस्संदिग्ध प्रकाश पडावयाचा आहे. कोणी सांगावे, अजूनही कळमेश्वरला काही कागदपत्र व पोथ्यापुराणे प्रकट होतील व त्यात मुकुंदराजांचा समग्र जीवनवृत्तान्त, भरपूर तपशिलासह, आपणांस मांडलेला आढळून येईल. तो सोन्याचा दिवस उगविण्याची किती दिवस वाट पाहावी लागणार आहे ?

## 'विवेकसिंधू 'च्या अभ्यासाची खरी फलश्रुती

परमार्थतः व्यक्तिनिर्णय आणि स्थलकालनिर्णय या प्रापंचिक पातळीवरच्या गोष्टी मुकुंदराजांच्या आध्यात्मिक कर्तृत्वातली महात्मता समजून घेण्याच्या दृष्टीने सर्वस्वी अप्रस्तुत आहेत. " तत्वता जो शीउ । तो वृथाचि जाला जीउ । तेयासि तेयाचा उगउ । दाखवावा जी ।। " या विचाराच्या दिव्य प्रकाशझोतात जीवविशेषाच्या, व्यक्तिमात्राच्या ऐहिक चरित्राला कसली मातबरी उरणार ? पुन्हा वस्तुतः वेगळी व्यक्तीच नाही, तिचा शोध तो काय करणार ? " तु दृश्य ना दर्शन । तत्वता नाही द्रष्टेपण । तु सत्तामात्र निरंजन । ज्ञप्तिरूप ।। " जगद्गुरू जे. कृष्णमूर्तींनी म्हणूनच एके ठिकाणी म्हटले आहे की, " It is really quite extraordinary to discover for oneself that there is only thinking and not the thinker. " स्थलकालातीत अशा परमात्म्याशी जेथे एकरूप व्हावयाचे आहे तेथे स्थलकालाच्या चर्चेत कसले स्वारस्य राहणार आहे ? " जीवात्मा परमात्मा येक जाले । तरी दुःखित्व कैचे उरले । प्रादेशिकत्व निमौनि गेले । तत्क्षणीची ।। ". तेव्हा, मुकुंदराज काय किंवा अन्य कोणी संत काय, भक्त, योगी काय, यांच्या वाङ्मयाच्या अध्ययनात, त्यांच्या व्यक्तिनिर्णयासंबंधी वा स्थलकालनिर्णयासंबंधी जे प्रश्न उत्पन्न होतात त्यांच्याविषयीच्या संशोधनाच्या महत्त्वाची मर्यादा यथाप्रमाण ध्यानात घेतली पाहिजे; आणि " तु सर्वोपाधिविनिर्मुक्त । केवळ चैतन्य परमतत्व । तुज सुखदुःखादी भोक्तृत्व । नाही सर्वथा पै ।। " हे मनोमन पटणे व परिणामी ती वस्तू होण्याचा निरंतर ध्यास

लागणे, ही ' विवेकसिंधू 'च्या व यासारख्या अन्य ग्रंथांच्या अभ्यासाची खरी फलश्रुती आहे याबद्दल अभ्यासकाची निःशंक खातरजमा झाली पाहिजे.

## मुकुंदराजांचे व्यक्तिमत्त्व

मुकुंदराज ही व्यक्ती कोण, कोठली, केव्हाची हे प्रश्न अजून अनिश्चिततेच्या लाटेवर हेलकावे खात असले तरी एवढी गोष्ट निश्चित आहे की ' विवेकसिंधू 'त प्रकट झालेले मुकुंदराजांचे व्यक्तिमत्व हे निस्संशय वंदनीय आहे. हे व्यक्तिमत्त्व कवीचे नसून एका प्रगल्भ तत्वदर्शी शास्त्रज्ञाचे आहे. त्यामुळे " विवेकसिंधु हा मुख्यतः शास्त्रीय ग्रंथ आहे व आनुषंगिक रीत्या वाङ्मयीन आहे. " असे प्रो. कृ. पां. कुळकर्णी यांना लिहावे लागले आहे. कोणतीही शब्दपंक्ती, केवळ ती अर्थपूर्ण आहे एवढ्या एका गुणावरच, वाङ्मय या पदवीस पात्र होऊ शकत नाही. त्यासाठी ती लेखकाच्या व्यक्तित्वातल्या भावनात्मकतेने ओथंबून निघालेली असावी लागते. ' विवेकसिंधु ' वाचीत असताना या ग्रंथात भावनात्मकतेच्या आर्द्रतेचा अभाव आहे याची स्पष्ट जाणीव होते. विवेचनाच्या ओघात क्वचित् कोठे आवेश संचरलेला आहे, जिव्हाळा उतरलेला आहे असे दिसून येते. याचे उदाहरण म्हणून ' सर्वं ब्रम्हेति विवरण ' या प्रकरणातील " राणे हो आपुलेया सुखा । तुमीचि जालेति आसेखा । हे तुमचे तुमी नोळखा । यासि काय कीजे ॥ " ही ओवी व तिच्यापुढील काही ओव्या यांचा निर्देश करावासा वाटतो. त्याचप्रमाणे याच प्रकरणात " तैसी आत्मेयाच्या आंगीं । अज्ञानशक्ती तन्वांगी । उठौनि ते तेया आळींगी । तो न सुटे जैसा ॥ " या ओवीपासून पुढील काही ओव्यांत आत्मा व अज्ञानशक्ती या प्रेमी जोडप्याचे जे चित्र रेखाटलेले आहे त्यातही वाङ्मयात्मकतेला थोडाफार उठाव मिळालेला आहे, अशी प्रतीती येते; पण अशी भावस्निग्ध स्थळे एकंदरीने अपवादात्मक आहेत. ' विवेकसिंधू 'त अलंकारांचीही योजना सढळ हाताने केलेली आहे; पण ही अलंकारयोजना बरीचशी दीपदृष्टान्तासारखी आहे; मुख्यतः अर्थस्पष्टीकरणाच्या दृष्टीने केलेली आहे; तिच्यात चंद्रिकादृष्टान्ताची आल्हादकारकता व आकर्षकता कमी आहे. त्यांनी वापरलेल्या उपमारूपकदृष्टान्तात समर्पकता आणि मार्मिकताही आहे; पण त्यात सौंदर्यदृष्टीचे स्फुरण मात्र वेताचे आहे. ' नवरसाचे उपलवणे । ते उघड वाचेसी नागवणे ॥ ' अशी रसद्रोही भूमिका घेणाऱ्याच्या बाबतीत असे होणे स्वाभाविकही आहे.

## मुकुंदराजांचा विवेक

या देशाच्या संस्कृतिक जीवनात वैदिक आणि औपनिषदिक अशा दोन परंपरा आहेत. पहिली प्रेयाभिमुख आहे. ऐहिक जीवनात उत्कटतेने रस घेणारी आहे; दुसरी श्रेयाभिमुख असून ऐहिक जीवनातील यशापयशाविषयी सर्वस्वी उदा-

सीन आहे. मुकुंदराज हे औपनिषदिक परंपरेच्या मार्गावरचे एक थोर प्रतिष्ठित प्रवासी आहेत. त्याचबरोबर पहिल्या मार्गावरून जाणाऱ्यांना परमपूज्य असलेले असे जे वेद, त्यांच्याबद्दलही त्यांच्या विवेकनिष्ठ मनाने आदरभाव दाखविलेला आहे. आत्म-साक्षात्कार हे त्यांच्या दृष्टीने मानवी जीवनाचे सर्वश्रेष्ठ असे अंतिम लक्ष्य आहे. आत्मसाक्षात्काराच्या अवस्थेत वर्णाश्रमाचार ही निरर्थक वस्तू होऊन जाते हेही त्यांना मान्य आहे : " तु स्वरूप निर्विकारु। देह तव षड्विकारु। आणि वर्णाश्रमाचारु। तुज केवि कल्पावे ॥ ". आत्मदर्शनासाठी गुरुवाक्याचा प्रकाश अपरिहार्यपणे आवश्यक आहे. " परब्रह्म कीरू अकथ्य। यैसेचि हे येथातथ्य। परी नये अनुभवपंथ। श्रीगुरुवाक्येवीण ॥. " ईश्वरी अनुग्रहाचीही महती त्यांनी प्रति-पादिलेली आहे. " ईश्वरअनुग्रहेवीण। नाहि पापनिकृंतन। म्हणौनि तोचि एकु जाण। भवनीरतारकु ॥ तेथील अनुग्रहो घडे। तऱ्ही जीवत्व फीटे फुडे। मग संसा-राचे साकडे। ते कव्हणासी ॥ "

## मुकुंदराजी सिद्ध—आत्मज्ञानी आणि गुरुभक्त

शिवगौरव हे ' विवेकसिंधू 'तल्या प्रतिपादनातले एक प्रमुख सूत्र आहे चंद्रचूडाच्याच कृपेने हा ग्रंथ निर्माण झालेला आहे, अशी मुकुंदराजांनी ग्रंथारंभीच कबुली दिलेली आहे. त्यांच्या गुरुंच्या गुरूवर शंभूचाच अनुग्रह झालेला आहे. मुकुंदराज ज्या संप्रदायाचे आहेत त्याचा स्वतः श्रीशूलपाणी अभिमानी आहे. शिव ही देवता मूळची अवैदिक आहे. शिवाला मुकुंदराजांनी अवधूत म्हटले आहे. सिद्धही म्हटलेले आहे. श्रीआदिनाथ, श्रीहरीनाथ व श्री रघुनाथ हे सिद्ध, असा त्यांनी स्पष्ट निर्देशही केलेला आहे. विवेकसिंधु हा ग्रंथ सिद्धांकरिताच लिहिलेला आहे. सिद्धांना आमंत्रण दिले की त्याच्या मागोमाग कायासाधना, सहजतावाद आणि ब्राह्मणधर्मांतर्गत सामाजिक विषमतेला विरोध हे त्यांचे अनुचर यावयाचेच हे ठरलेले आहे; पण मुकुंदराजांना मान्य असलेल्या सिद्धांनी मात्र या अनुचरांची साथ बाजूला सारलेली आहे. आत्मानंदलब्धीच्या भूमिकेवर फक्त मुकुंदराजी सिद्ध आणि सांप्रदायिक सिद्ध हे एकत्र आलेले आहेत. शिवशक्तिसंयोग साधणारी कायासाधना कष्टाची आहे. सहजतावादातून भोगवादाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे आणि ब्राह्मण्याविरुद्ध केलेल्या बंडखोरीमुळे होणारी उलथापालथ पचवायला समाज असमर्थ आहे. त्यामुळे या गोष्टींना अनावश्यक आणि गौण लेखून मुकुंदराजी सिद्धांनी त्यांना आपल्या जीवनदर्शनात स्थान द्यावयाचे नाकारले आहे; पण आत्मदर्शनाची जी गाभ्याची गोष्ट, ती नेमकी उचलून तिला त्यांनी पुरस्कृत केले आहे, ' विवेकसिंधू ' तील सिद्धांची ही शुद्ध, निर्मळ विचारधारा त्या सुप्रसिद्ध चौऱ्यांशी सिद्धांच्या वर्तनाशी ताडून पाहाता एकदम वेगळ्याच तेजाने उठून दिसावी अशी आहे; त्यांची प्रखर विवेकनिष्ठा ठळकपणे नजरेत भरविणारी आहे. या वज्रयांनी सिद्धांचे वर्णन करताना

'बुद्धचर्या' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत पं. राहुल सांकृत्यायन यांनी लिहिले आहे : "वज्रयानके विद्वान प्रतिभाशाली कवी चौराशी सिद्ध विलक्षण प्रकारसे रहा करते थे। कोई पनहीं बनाया करता था; इस लिये उसे पनहीपा कहते थे। कोई कम्बल ओढे रहता था इसलिये उसे कमरीपा कहते थे। कोई डमरू रखनेसे डमरूपा कहा-जाता था। कोई ओखल रखनेसे ओखरीपा। ये लोक शराबमें मस्त, खोपडीका प्याला लिये, स्मशान या विकट जंगलोंमें रहा करते थे। जनसाधारणको ये फटकारते थे, उतनाही लोक इनके पीछे दौडते थे। लोक बोधिसत्व-प्रतिमाओं तथा दूसरे देवताओंकी भाँति इन सिद्धोंको अद्‌भुत चमत्कारों और दिव्य शक्तियों के धनी समझते थे। ये लोक खुल्लमखुल्ला स्त्रियों और शराबका उपभोग करते थे। राजा अपनी कन्याओं-तकको इन्हे प्रदान करते थे। इसी बलपर अपने भोले-भाले अनुयायियोंको कभी कभी कोई-कोई चमत्कार दिखा देते थे। कभी कभी हाथकी सफाई तथा श्लेष-युक्त अस्पष्ट वाक्योंसे जनतापर धाम जमाते थे।". परमसुखसिद्धीच्या शिखरावर पोहोचलेल्या या सिद्धांचे हे चरित्रचित्र केवढे भीषण आहे, भयचकित करणारे आहे ! मुकुंदराजी सिद्ध असल्या विक्षिप्त आचार-विशेषांपासुन अलिप्त राहिलेले आहेत. श्रीहरीनाथ 'जडचर्या वर्ततु। पिशाच्यचर्या खेलतु।' अशा अवस्थेत होते, पण 'निजानंदसागरीं चुबकलीतु' ही या योगीराजाची स्थायी वृत्ती होती ! ज्याच्याकडे पाहत त्याला "स्वानुभूतीची भरोबरी। होये आपैसी॥". मुकुंदराजांचे गुरू जे सिद्ध रघुनाथ, त्यांच्या बाबतीत तर "पापवासना रामा मनी। आथीचि ना॥" रघुनाथ हा 'गुणाचा सागरु,' 'गर्वरहित महेंद्रु' आणि 'निष्कलंक चंद्रु.' तात्पर्य काय की, मुकुंदराजांची सिद्ध कल्पना ही अशी विवेकशीलतेच्या मुशीतून बाहेर काढलेली आहे. मुकुंदराज नाथपंथी आहेत; पण नाथसंप्रदायाची समग्र विचारप्रणाली जशीच्या तशी त्यांनी स्वीकारलेली नसून त्यातला शिवभक्ती, गुरुभक्ती असा काही अंशच तेवढा स्वीकृत करण्यात त्यांनी विवेक दाखविलेला आहे. संसारपाशांतून मुक्त होण्यासाठी सर्वात प्रभावी व श्रेष्ठ साधन कोणते यासंबंधी मुकुंदराजांनी जो निर्णय घेतला त्यात त्यांची विवेकदृष्टी उत्तम रीतीने व्यक्त झालेली आहे. ही साधने तीन आहेत. ज्ञान, भक्ती आणि कर्म. भवपाशच्छेदन करणारी ही तीन शस्त्रे. ज्ञानाचे शस्त्र वापरले नाही तर बाकीची दोन शस्त्रे कार्यकरच होऊ शकत नाहीत, इतके ज्ञानाचे–आत्मज्ञानाचे माहात्म्य आहे आणि हे आत्मज्ञान गुरुकृपेनेच शक्य आहे. म्हणून मुकुंदराजांनी लिहिले आहे :

"निर्वाळलेयाचा भक्तु चांगु। जन्हि आचरैल नेटका कर्मयोगु॥
परी न करीता ज्ञानाचा पांगु। सुटीका कैंची॥
भक्तचक्रचूडामणी। उद्धव देवु एकुचि त्रीभूवनी।
तोही अपरोक्ष ज्ञान देवौनि। सोडवीला कृष्णराजे॥
तैसे भलते तप तपीजे। अथवा आवडतो जपु जपीजे।

परी ज्ञानेवीण न सुटीजे । ज्ञानबहिर्मुखी ॥
म्हणौनि उपजेलेनि संसारी जीवे । स्वधर्मे ईश्वराते आराधावे ।
तेण्हें चित्तशुद्धिद्वारा पावावे । ज्ञानअपरोक्ष ॥
भवपाश तोडीते शस्त्र । ज्ञानचि ईश्वराचे विचित्र ।
परी जीवाचें कैसे कर्मसूत्र । जे अनावडीचि तेथ ॥
ते स्वानुभवज्ञान । न पवीजे श्रीगुरुविण ।
म्हणौनि तेथीचे महिमान । ते अगाध असे ॥ "

* * *

प्रकरण ४ थे

# श्री चक्रधरोक्त परमार्ग आणि त्याची साहित्यसाधना

## ‘ जन्म–जीवित परमेश्वरा देयावे ’

“ परधर्म : तुमचे जीवन की गा। जन्म–जीवित परमेश्वरा देयावे।.” “ घड तुटलेयाही जीवे परमेश्वराते न सोडावे।” ; “ निरंतर परमेश्वराची : आर्ति करावी।” ; निरंतर परमेश्वराचा : विरहो भावावा।” ; परमेश्वरालागी : रंका होआवे।” ; “ तुम्हां शयनासनी : भोजनी परमेश्वरचि होआवा की गा।” “ चित्त : वित्त : काया : इए तीन्ही : परमेश्वरासि अर्पावी।” ही महानुभावपंथप्रवर्तक महात्मा श्री चक्रधर यांची वचने. बहुसंख्य जनसाधारणाला, परमेश्वरास सर्वभावे शरण जाण्याचा, करुणापूर्ण कळकळीचा व जातिवंत जिव्हाळ्याचा असा आदेश देणारी त्यांची अमोघ वाणी या वचनांतून प्रकट झाली आहे. ‘ आपण कव्हणा अधीनु होआवे नाही : आपणया अधीनु कव्हणाते करावे नाही : जीवे परमेश्वराधीन होआवे।” — या संपूर्णपणे परमेश्वराधीन होण्याच्या कल्पनेत त्या काळातल्या त्रस्त–आर्त जनसामान्याच्या स्तरावरील राजकीय, सामाजिक, धार्मिक आणि आर्थिक परिस्थितीचा अपरिहार्य परिपाक उतरलेला आहे. दहाव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यन्त येथील सर्वसामान्याचे व्यक्तिजीवन सर्व आघाड्यांवर कसे उत्तरोत्तर संकोच पावत गेले, कसे उत्तरोत्तर अगतिकतेने ग्रासले गेले याचे जे चित्र प्रस्तुत ग्रंथाच्या पहिल्या व दुसऱ्या प्रकरणात रेखाटलेले आहे त्याचे स्मरण जागृत केले म्हणजे हे सहज पटावे की “ लोकहो,जड प्रपंचाची आसक्ती तोडा, नित्यबद्ध देवतांचा नाद सोडा, परमेश्वराचे खरे स्वरूप ओळखा आणि त्याच्याशी अनन्य प्रेमाचे, अनन्य भक्तीचे नाते जोडा ” अशी भक्तिमार्गाची करुणागर्भ पुकार जेव्हा श्री चक्रधरस्वामींच्या दिव्य वाणीतून ललकारून उठली तेव्हा महाराष्ट्राची सर्व नभोमंडळे तिने निनादून सोडली आणि सर्वसाधारण जनमानसात तिला उत्स्फूर्त साद मिळाली. ‘ संसारू भणिजे हा दीर्घ स्वप्नुगा ’ हा श्री चक्रधरोक्त उद्‌गार ऐकताच दुःखमग्न

जीवांना त्यात साहजिकच आत्मप्रतीतीचा प्रतिध्वनी उमटलेला आढळला. परमेश्वराच्या या अनन्य अनुसरणात सांसारिक मूल्यांचा आत्यंतिक अधिक्षेप व्यक्त झाला हे यथायोग्यच झाले. ऐहिक पातळीवरील प्रापंचिक आकांक्षा आणि पारमार्थिक पातळीवरील मोक्षविषयक आकांक्षा यात पहिलीची सफलता आहे तर दुसरीची नाही; आणि दुसरीची आहे तर पहिलीची नाही, असा संबंध आहे. म्हणून श्री चक्रधरांनी म्हटले आहे "लोकीचा श्रेष्ठु : तो एथीचा नष्टु : एथीचा श्रेष्ठु : तो लोकीचा नष्टु।". खिस्त देवांनीही असे सांगितले आहे : "No man can serve two masters. Ye cannot serve God & mammon". प्रपंच आणि परमार्थ यांच्या सहजीवनाची असंभवनीयता श्रीचक्रधरांनी ध्वनित केलेली आहे : "जेतुल जेतुला प्रपंची जडे तेतुल तेतुला ईश्वरी जडे : जेतुल जेतुला प्रपंची उजडे तेतुल तेतुला ईश्वरी जडे।". सगळा कटाक्ष अर्थातच आत्यंतिक निवृत्तीवर आणि विरक्तीवर आहे. "खरुज खाजवीना : तो विरक्तु।" इतकी ती विरक्ती अंगी बाणावयाची आहे. श्रीचक्रधरांच्या मुखातून काय किंवा अन्य संप्रदायाच्या कोणत्याही संतश्रेष्ठाच्या मुखातून काय, निवृत्तीचा आणि विरक्तीचाच जयजयकार ऐकू यावयाचा आहे आणि सांसारिक सिद्धी म्हटली की तिचा निषेध किंवा उपहासच त्यांच्या तोंडून बाहेर पडणार आहे. या उपहासाचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून "जो बहुवे विषयविलासे गुंफे। तो म्हणती उवाई पडिला सापे। जो अभिलाषभारे दडपे। तयाते सज्ञान म्हणती॥" या श्रीज्ञानदेवांच्या ओवीचे स्मरण होणे शक्य आहे. द्वैती काय आणि अद्वैती काय सर्वच संतांनी निवृत्तीचा आणि संसारविन्मुखतेचा उद्घोष केलेला आहे. 'निवृत्तीचा धर्म जागो' अशी ज्ञानदेवांना तळमळ लागलेली आहे' 'नीरसः निराशाः निराश्रयाः होऊनि असावे।' अशी श्री चक्रधरांची शिकवण आहे. ही निवृत्तीची शिकवण त्यांनी 'जीतेनि : मृताचा धर्मी वर्तावे।' या विचारात पराकोटीला नेऊन पोहोचविली आहे. हाच विचार—"हा जीतु ना नोहे। लोक कल्पी येणे भावे। तैसे जिणे होआवे। ऐशी आशा॥ माझे असतेपण लोपो। नामरूप हारपो। मज झणे वासिपो। भूतजात॥" या श्री ज्ञानदेवांच्या ओव्यांत व्यक्त झालेला आहे. दोघांनीही, आपल्या पारमार्थिक भूमिकेशी एकनिष्ठ राहून, सत्कारस्वीकाराला त्याज्य ठरविले आहे. 'पूजा पुरस्कारुः न स्वीकारावे।' हे श्रीचक्रधरांचे वचन म्हणजे जणु "पूज्यता डोळा न देखावी। स्वकीर्ति कानी नायकावी। हा अमुका ऐसी नोहावी। सेचि लोका॥ तेथ सत्काराची के गोठी। के आदरा देईल भेटी। मरणेसी साटी। नमस्कारिता॥" या श्री ज्ञानदेवांच्या ओव्यांचा सूत्रबद्ध सारांश आहे. ऐहिक यशाविषयी अशा रीतीने सर्वस्वी उदासीन राहणे तर आवश्यक आहेच पण त्याचबरोबर, अजूनपर्यंत आपल्यावर परमेश्वराची कृपा झालेली नाही याबद्दलच्या अस्वस्थतेने आपले अंतरंग जळत असणेही जरूर आहे. 'पोळलेया सुनेयाचेया परी असावे' या श्री चक्रधरांच्या सूत्रात या अवस्थेचे वर्णन आलेले

आहे. ‘ जळत हृदय माझे जन्म कोट्यानुकोटी ’ असे म्हणणाऱ्या श्रीसमर्थांनीही अवस्था अनुभविलेली आहे. परमेश्वर अशा अस्वस्थ, आर्त भक्तांच्या शोधातच असतो – ‘ आर्तांते परमेश्वर वाडोवाडी गीवसिति ’ – असे श्रीचक्रधरांनी सांगितले आहे; कारण जीवाचा उद्धार करणे याचे परमेश्वराला व्यसनच आहे. परमेश्वरावतार असलेल्या आपल्यालाही हे व्यसन आहे असे त्यांनी – “ कव्हणां कव्हणी व्येसनु कव्हणा कव्हणी व्येसनु : एथ जीव उद्धरीजेति हेचि व्यसन । ” – या सूत्रात सूचित केलेले आहे. परमेश्वर उद्धारार्थ सदैव उत्सुक आहे. पण ज्याचा उद्धार करावयाचा तो जीव मात्र उदासीन आहे, अधोमुख आहे. परमेश्वरविषयक विरहाची दारुण व्यथा असह्य वाटून जीवाने, कमालीच्या आर्ततेने, फक्त त्याच्याकडे वर पाहावयाचे; तो करुणाघन त्या जीवाला हात देऊन वर ओढून घ्यावयाला सदा सिद्धच आहे. साधेला श्रीचक्रधरांनी हेच सांगितले आहे. “ साधे हो जीव ऐसे अधोमुख असति : परमेश्वरु ऐसे वरिपडौनि पांति असति : एकाधा एकु ऐसी वराती वासु पाहील : तरि ऐसाचि काढीजैल । ” परमेश्वराची जीवोद्धाराबद्दलची ही कळकळ– “ उपेक्षा कदा रामरूपी असेना । जिवा मानवा निश्चयो तो वसेना ॥ ” या श्री समर्थोद्गारातही व्यक्त झालेली आहे. फ्रान्सिस डी सेल्स या पाश्चिमात्य संतानेही असेच सांगितले आहे. “ God did not deprive thee of the operation of his love, but thou didst deprive him of thy co-operation.”तेव्हा,तात्पर्यार्थाने लक्षात घ्यावयाचे ते हे की, सांसारिक दुःखाच्या झळांनी होरपळून निघालेल्या जीवांना श्रीचक्रधर-स्वामींनी अपरंपार मायेने जवळ करून त्यांच्या अंगांवर आपल्या जीवनदर्शनाचे जे पांघरूण घातले ते पांघरूण ज्या धाग्यांनी विणलेले आहे त्यात जळजळीत विरक्ती, कडकडीत संसारनिवृत्ती आणि अव्यभिचारी स्वरुपाची अनन्य ईश्वरभक्ती हे धागे प्रामुख्याने गुंफलेले आहेत.

### देवतार्जन वर्ज्य मानावे

परमेश्वरभक्तीचा असा प्रखर आणि उत्कट पुरस्कार केलेला आहे. पण मोक्षदायकत्वाचे सामर्थ्य फक्त परमेश्वराच्याच ठायी असल्यामुळे व ते देवतांच्या ठायी नसल्यामुळे श्रीचक्रधरांनी देवतांच्या उपासनेला गौण लेखलेले आहे. देवता म्हणजे परमेश्वराच्या शक्तीच. “ शक्तिशब्दे सकळही देवता : सकळही गुण : सकळही धर्म : ज्ञान : विज्ञान : हे सर्व शक्तिशब्दे बोलिजेति ॥ ” सृष्टीचा सर्व व्यापार देवतांच्या स्वाधीन आहे. हे देवताचक्र इतके विराट आणि गुंतागुंतीचे आहे की पृथ्वीएवढी पाटी घेतली आणि मेरूएवढी लेखणी घेतली तरी त्याचे यथार्थ वर्णन करावयाला या दोन गोष्टी अपुऱ्याच पडणार आहेत असे श्रीचक्र-धरांनी म्हटले आहे. “ एथौनि देवताचक्र निरुपिता : पृथ्वी एसणे कडीत आणि मेरु एसणी खडी न पुरे ! ”. देवता मोक्षप्रद नाहीत हे खरे असले तरी ‘ महानु-

भाव-पंथ, कर्ते श्रीबाळकृष्ण महानुभाव शास्त्री सांगतात की श्रीचक्रधरांनी देवतांची कधी अवहेलना केलेली नाही, त्यांना नेहमी मानच दिलेला आहे. एवढेच नव्हे तर, त्यांच्या एखाद्या भक्ताने एखाद्या देवतेचा उपहास केला तर त्याबद्दल त्यांनी नापसंती दाखविलेली आहे. मोक्षप्रदत्व नसल्यामुळे देवतांची उपासना श्रीचक्रधरांनी त्याज्य ठरविली या घटनेवर डॉ. वि. भि. कोलते यांनी जे सामाजिक भाष्य आपल्या ' श्रीचक्रधर चरित्रा 'तून आणि ' महानुभाव संशोधना 'तील लेखातून केलेले आहे त्याचा तर्कसंगत युक्तिवादाच्या निकषावर परामर्ष घेणे आवश्यक आहे. क्षुद्र देवतांच्या उपासनेमुळे महाराष्ट्रात बाराव्या तेराव्या शतकात जी पारमार्थिक बजबजपुरी माजली होती तिचे खापर डॉ. कोलते यांनी अद्वैत मताच्या प्रभावावर फोडले आहे, आणि त्यात मौज ही की या बजबजपुरीची खात्री पटविण्यासाठी त्यांनी अद्वैतवादी ज्ञानदेवांची साक्ष दिलेली आहे! ज्ञानदेवांनीही देवतांची उपासना करण्याबद्दल उपहासगर्भ नापसंती दाखविलेली आहे. ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायात त्यांनी म्हटले आहे :

माझे अधिष्ठान धरी । आणि वैसे आनाचे करी ।
पितृकार्यावसरी । पितरांचा होय ॥
एकादशीच्या दिवशी । जेतुला पाडु आम्हांसी ।
तेतुलाचि नागांशी । पंचमीसी ॥
चौथ मोटकी पाहे । आणि गणेशाचाचि होये ।
चाउदशी म्हणे माये । तुझाचि वो दुर्गे ॥
नवमीते मांडी । मग वैसे नवचंडी ।
आदित्यवारी वाढी । बहिरवा पात्री ॥
पाठी सोमवार पावे । आणि वेलेसी लिंगा धावे ।
ऐसा एकलाचि आघवे । जोगावी जो ॥
ऐसा अखंड भजन करी । उगा नोहे क्षणभरी ।
अवघेन गावद्वारी । अहेव जैसी ॥
तैसेनि जो भक्तु । देखसी सैरा धावतु ।
जाण अज्ञानाचा मूर्तु । अवतार तो ॥

प्रसंगपरत्वे निरनिराळ्या देवतांची आराधना करणारा हा जीव, ज्ञानेश्वरांच्या मते, अज्ञानाचा मूर्त अवतार आहे; त्याच्याबद्दल घृणा व्यक्त करण्याकरिता त्यांनी त्याचे बाजारबसवीशी साम्य कल्पिले आहे! तेव्हा देवतांच्या उपासनेपासून लोकांना परावृत्त करून ईश्वरभक्तीचे खरे स्वरूप त्यांना पटवून देण्याचे श्रेय एकट्या द्वैतवादी श्रीचक्रधरांचेच नसून अद्वैतवादी श्रीज्ञानदेवही त्या श्रेयाचे मानकरी आहेत. देवतार्चन त्याज्य ठरविणाऱ्या ज्ञानदेवांनी आत्मसाक्षात्कार हाच मुक्तीचा मार्ग—नव्हे—तोच मोक्ष असे निक्षून सांगितले आहे, आणि महानुभाव पंथात मात्र मुमुक्षूला श्रीकृष्ण किंवा

श्रीचक्रधर यासारख्या एखाद्या अवतारावर सगळी श्रद्धा केंद्रित करण्याचा आदेश देण्यात आलेला आहे. हा आदेश म्हणजे पारमार्थिक क्षेत्रातील व्यक्तिस्वातंत्र्याचा संकोच करणारा नाही काय ? कोणत्याही व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायात व्यक्तिस्वातंत्र्याचा आत्यंतिक संकोच अपरिहार्य आहे. श्रीचक्रधराच्या ठिकाणी तर या व्यक्तिनिष्ठेला भव्योदात्त व आदरार्ह अशा अहंकाराचे स्वरूप प्राप्त झालेले आहे. आपण परमेश्वराचे अवतार आहोत या जाणिवेच्या दीप्तीने त्यांची कितीतरी वचने उजळून निघालेली आहेत. त्यांच्या वाणीरूपी वेलीला आलेल्या कितीतरी वचनसुमनांतून या जाणिवेचा सुगंध दरवळलेला आहे. " हा गा एथ शरण आलेया : काइ मरण असे; " " एथौनि वारिले ते न कीजे की: " " तुम्हा एथौनि भणीतले : ते करणीये की गा; " " अनुसरलेयाचिया दोनिचि घडिया पुरेति : । एथ अधीनू होइजे, एथौनि भणितले कीजे ते अनुसरण, " " एथीची मोहरचि पुरे, " " जीवासि बोधु आणि बोधशक्ति : ते एथौनिची की गा, " " एथ जीव उद्धरीजेति हेचि व्यसन; " " बाइ : एथही आलेया आणि प्राणिये जळतां जावे; तरि निवावे ते कें "—ही त्यातली काही वचनसुमने. जीवाच्या उद्धाराचे सामर्थ्य आपल्या ठिकाणी आहे याची श्रीचक्रधरांना जी आत्मप्रतीती होती तिची ही प्रगट चिन्हे. हे सामर्थ्य मान्यता पावले; इतके की त्यांच्या तोंडून जी मार्गदर्शक वाक्ये बाहेर पडली त्यांना, त्यांच्या अनुयायांच्या दृष्टीने, परमार्थशास्त्रातला शेवटला शब्द, असे स्वरूप प्राप्त झाले. त्यामुळे साहजिकच त्या अनुयायांचे विचारशक्तीचे स्वातंत्र्य पुष्कळच सीमित झाले. श्रीचक्रधरांच्या वचनांच्या भक्कम चौथऱ्यांवर भाष्यांची मंदिरे उभारावयाची किंवा श्रीचक्रधराच्या व्यक्तित्वाचे भवमोचक स्वरूप पटावे म्हणून त्याची काव्याच्या माध्यमातून खुलावट करावयाची हे त्यानंतर, त्यांच्या दृष्टीने, जन्माचे सार्थक करणारे काम ठरले ! कोणत्याही व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायात हे असेच व्हावयाचे ! असल्या व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायामध्ये संघटनेचे, शिस्तीचे, टापटिपीचे आकर्षक आणि नेत्रदीपक सौंदर्य भरपूर असते ! अहो. गणवेष घातलेल्या मुलांच्या मेळाव्याचे दर्शन जसे मनोरम वाटते ना, त्यातलेच हे. आपल्या आवडीचे कपडे घालण्याची मुलांच्या ठिकाणी जी हौस असते ती या यांत्रिक व निर्जीव सौंदर्यापायी हिरमुसली होऊन जाते, याकडे मात्र दुर्लक्ष केले जाते. हिंदुधर्मातील औपनिषदिक परंपरेतला आणि बहुतांश संतांनी उचलून धरलेला पारमार्थिक विचार हा असल्या संकुचित सांप्रदायिकतेपासून बराचसा अलिप्त आहे. हिंदूंच्या जीवनदर्शनात जो डौल आहे तो प्राधान्याने त्याच्या व्यापक, उदार व संग्राहक स्वरूपामुळे आलेला आहे. अलीकडच्या एका पाश्चिमात्य अभ्यासकाची या बाबतीतील साक्ष येथे उद्धृत करण्यासारखी आहे. लंडन विद्यापीठातील प्रो. ए. एल. बाशम यांनी मुंबई येथील एका व्याख्यानात ( The Times of India— शुक्रवार ७–२–६४ ) सांगितले की " While other religions like--

Chrishanity, Islam and Zorostrianism were exclusive in nature, Hinduism assimilated ever seemingly opposite viewpoints and doctrines. A varied pattern of religious activity and thought was evident at all stages through which Hinduism has passed during the last 4000 to 5000 years. This feature had conditioned the approach of Hindus to life and to other thoughts and beliefs, right upto the modern times. It also assimilated local divinities of the various regions like Vithoba in Maharashtra and Kali in Bengal. This remarkable character was evidenced by the preaching of even the modern saint like Ramkrishna Paramhansa that, 'all religious are true.'' हिंदू धर्माची व तदंतर्गत तत्वज्ञानाची ही खऱ्या पारमार्थिकतेशी सुसंगत असलेली व व्यक्तिस्वातंत्र्याची चाड राखणारी व्यापक बैठक नीट लक्षात न आल्यामुळे, हिंदुधर्मात एकच एक प्रभावी पारमार्थिक शास्ता नाही, ही आपल्या धर्मातली मोठी उणीव आहे असे कधी कधी भासविण्यात आले आहे. ही उणीव दूर व्हावी यासाठी हिंदू धर्माला अन्य संघटित धार्मिक संप्रदायाच्या वळणावर नेण्याचे अनेक प्रयत्न या देशात झाले आहेत. श्रीचक्रधरप्रेरित महानुभावपंथ हा त्यातलाच एक प्रयत्न आहे. खरे पाहता, अमुक एका विशिष्ट अवतारालाच प्रमाण माना आणि आपल्या श्रद्धेला त्याची एकनिष्ठ दासी बनवा, असा आग्रह धरणे आणि त्या आग्रहाच्या साच्यात समस्त लोकवर्तन बंदिस्त करू पाहणे, यात केवळ मनुष्यस्वभावाचेच नव्हे तर ईश्वरभक्तीच्या खऱ्या रहस्याचे अज्ञान आहे. जे आहे ते सर्व ईश्वराची लीला आहे. अणूरेणूत तोच भरलेला आहे हे अद्वैतानुभूतीचे अधिष्ठान कायम ठेवून आणि अन्य देवदेवतांबद्दल पूर्ण पूज्यभाव बाळगून आपल्या आवडीच्या देवतेची उपासना केली तर त्यात वावगे ते काय झाले? निरनिराळ्या काळात, निरनिराळ्या देशात ईश्वरावतार प्रगट झालेले आहेत, त्यांची दिव्य वाणी संग्रहीत करणारे धर्मग्रंथही उदयास आलेले आहेत आणि त्यांच्या अनुयायांची संख्याही त्यांच्या प्रभावगौरवाची ग्वाही देण्याइतकी प्रचंड आहे, असे असताना फक्त श्रीकृष्ण आणि फक्त गीता—असा सांप्रदायिक अट्टाहास धरणे यात सयुक्तिकतेला ढळ पोहोचला, असे म्हणता येणार नाहीकाय? बरे, निरनिराळ्या उपासनापंथांची जी बजबजपुरी माजली ती कमी करण्याकरिता आणखी एक उपासनापंथ काढल्याने ती बजबजपुरी कमी होणार आहे की वाढणार आहे? नवा संप्रदाय हा माणसामाणसात नवाच दुजाभाव वाढविणारे नवे भेदकारण निर्माण करतो ही अत्यंत दुर्दैवाची गोष्ट आहे. संप्रदायाच्या मूळ प्रवर्तकामध्ये नवा संप्रदाय स्थापण्याच्या ईर्ष्येपेक्षा लोकदुःख निवारण्याची तळमळच जास्त असते ही त्यातल्या त्यात अत्यंत समाधानाची गोष्ट आहे. समाजविघटन करणारी भेदनीती ही कोणत्याही संप्रदायाच्या आद्य निर्मात्याची प्रेरक शक्ती नसते; I came not to destroy but to fulfill

अशी ख्रिस्तासारखी सर्वच संप्रदाय–प्रवर्तकांची भूमिका असते असे दाखविता येणे सहज शक्य आहे. पुढे होते काय की काही अति उत्साही अनुयायी या भूमीला आग्रह–दुराग्रह यांचे काटेरी कुंपण घालतात, तीत अन्य संप्रदायांविषयीच्या मत्सरभावाच्या झाडाझुडपांची लावणी करतात आणि त्या झाडांना कालांतराने उग्र वासाची द्वेषाची विषारी फळे लागतात! ही झाडेझुडपे, ते कुंपण–हे सगळे बाजूला सारून मूळ भूमीचे दर्शन घेणे व तिचा कस पारखणे हे शक्य नाही काय? योग्य नाही काय? श्री चक्रधरांच्या कर्तृत्वसंभाराचे स्वरूप असे आहे की त्याकडे संप्रदायनिरपेक्ष दृष्टीने पाहिले तरी त्यातील महत्ता किती मौलिक आहे, किती चेतनागर्भ आहे हे सहज लक्षात येण्यासारखे आहे.

## ज्ञान, भक्ती आणि कृपा

श्रीचक्रधरदर्शनाची मूर्ती साकल्याने मनश्चक्षूंसमोर येताच तिच्या दर्शनामुळे एक स्थूल विचार डोळ्यांपुढे उभा राहतो. तो हा की अभ्युदय, मग तो ऐहिक क्षेत्रातला असो की पारमार्थिक पातळीवरचा असो, हा तीन पायांनी चालतो. आत्मज्ञान, भक्ती आणि गुरुकृपा वा ईश्वरकृपा हे ते तीन पाय. या तिन्ही पायांनी मार्गक्रमण केल्यावरच मोक्षलाभ होतो. व्यावहारिक आशाआकांक्षांच्या जगातसुद्धा हा कायदा कार्यक्षम होताना दिसतो आणि म्हणूनच No man's genius, however shining, can raise him from obscurity, unless he has industry, opportunity and also a patron to recommend him, असे धाकटा प्लिनी म्हणतो. श्रीचक्रधरांच्या परमार्थदृष्टीत उपरोक्त तिन्ही गोष्टींना महत्त्वाचे स्थान मिळाले आहे. (*i*) श्रीचक्रधर सांगतात : नुसती विरक्ती कामाची नाही : तिचा उद्‌भव ज्ञानातून पाहिजे. 'ज्ञानेविण वैराग्य : ते काई करावे बापेया।'. 'ज्ञान मोचक.' 'आत्मज्ञाने मोक्षु.' 'लिंगपातें मोक्षु.' लिंगपात म्हणजे अविद्या आणि आद्यमळ यांचा क्षय. यासारखेच, 'स्वभावो प्रकटे तै जीव मुंचे' हे श्रीचक्रधरांचे आणखी एक मूलगामी वचन आहे. या वचनातून लौकिक स्तरावरील व्यक्तिस्वातंत्र्याला व व्यक्तिविकासाला पोषक असाही एक अर्थ निघण्यासारखा आहे. आपण कोण आहोत, आपल्या अंगी नैसर्गिक शक्ती कोणत्या आहेत हे जाणून घेणे, या जाणण्याशी इमानदार राहणे व त्याच्याशी सुसंवादी असा व्यवसाय निवडून त्यात रमून जाणे, यातच मोक्ष आहे असा तो अर्थ आहे. 'निजवृत्ति जेथ संडे। तेथ स्वतंत्रते वस्ती न घडे।' या ज्ञानेश्वरांच्या ओळीत आत्मस्वातंत्र्य प्राप्तीचे हेच रहस्य सांगितलेले आहे. येथे प्रश्न उपस्थित करावासा वाटतो तो हा की केवळ आत्मज्ञान हे मोक्षफलदायी नाही काय? जे. कृष्णमूर्ती यांनी या प्रश्नाला 'होय' असे उत्तर दिले आहे. 'Can liberation be realized by anyone?' या प्रश्नाला उत्तर देताना त्यांनी सांगितले आहे की, "Surely. It

is not given to the few. Liberation is not a form of snobbishness; it is there for anyone who will enquire into it. It is there with an ever widening, deeping beauty and strength when there is self-knowing. The way to reality, to that unknown immensity, is not through a church door, not through any book, but through the door of self-knowing. ( Talks by Krishnamurti in Europe-1961 ).
( *ii* ) श्रीचक्रधर सांगतात की ज्ञानाला भक्तीची, प्रेमाची जोड असणे आवश्यक आहे. प्रेम तर ज्ञानापेक्षाही महत्त्वाचे आहे. 'ज्ञानापसि प्रेम उत्तम.' श्रीचक्रधर-दर्शनात अशा रीतीने ज्ञानमार्ग आणि भक्तिमार्ग यांचा सुंदर संयोग साधलेला आहे. परमेश्वराजवळ तर जीवमात्रांबद्दल अगाध प्रेम आहे. तो 'अनिमित्त बंधु' आहे. त्याचे प्रेम निरपेक्ष आहे. निरपेक्ष प्रेमानेच जगातील दुःखाचे निराकरण होणार आहे असे जे. कृष्णमूर्ती यांचेही म्हणणे आहे. श्रीचक्रधर सांगतात की, परमेश्वरी प्रेमाचा काही अंश मातृप्रेमात प्रत्ययास येण्यासारखा आहे. "मातेचे स्नेह : तें नैसर्गिक। परमेश्वरी जीवाचें : तयाचा एक देशु मातेचां ठाइ वर्ते।". अशा प्रेममय परमेश्वरावर अनन्य प्रेम करणे, त्याला अनन्य भावे शरण जाणे हेच जीवाचे कर्तव्य आहे. भक्तीचे सामर्थ्य अपार आहे. 'बाई : भावो अपूर्व की'. भक्तीतून ईश्वरप्रेमप्राप्ती आणि मुक्ती शक्य आहे. कोणत्याही प्रकारची संपत्ती याबाबतीत कवडी मोलाची आहे. म्हणून श्रीचक्रधरांनी जवळ भरपूर धनबळ बाळगून असलेल्या गदोनायकाला सांगितले की 'द्रव्यसंपत्ति ईश्वर न पविजे : पुत्रसंपत्ति ईश्वर न पविजे : भृत्यसंपत्ति ईश्वर न पविजे : सुहृदसंपत्ति ईश्वर न पविजे : विद्यासंपत्ति ईश्वर न पविजे : .. हे सकळै परित्यजुनि : अनन्य-गति : ईश्वरा शरण रीगे : तैचि होईल की." अनन्यभक्ती ही उद्धरणासाठी इतकी अपरिहार्यपणे आवश्यक आहे. ( *iii* ) ज्ञान आणि उत्कट, अमर्याद भक्तिभाव या आयुधांनी सुसज्ज झाल्यावर मोक्षप्राप्तीप्रीत्यर्थ करावयाच्या संग्रामात हटकून यश मिळणारच आहे काय ? नाही. परमेश्वरी कृपेचा वरदहस्त लाभल्याशिवाय जीवाला केवळ स्वतःच्या सामर्थ्यांच्या आधारावर उद्धरून जाणे अशक्य आहे; कारण "परमेश्वरु एकु सोडविता." ख्रिस्तदेवाच्या आयुष्यात असाच एक प्रसंग घडलेला आहे. एक सधन तरुण ख्रिस्त देवाकडे येतो आणि विचारतो : शाश्वत सुख मिळावे म्हणून मी कोणते सत्कृत्य करू ? "दहा आज्ञा पाळ." "त्या मी पाळलेल्या आहेत." "मग तुझ्यापाशी जी संपत्ती आहे ती सगळी गरीबांना वाटून टाक." हे आपल्या हातून होणे शक्य नाही हे पाहून तो तरुण दुःखी मनाने निघून जातो. त्यावेळी तेथे असलेल्या आपल्या भक्तांना उद्देशून ख्रिस्तदेव म्हणतो : It is hard for a rich man to enter into the kingdom of heaven. It is easier for a camel to go through a needle's eye than for a rich man to enter into kingdom of God." "द्रव्यसंपत्ति ईश्वर

न पविजे. " ख्रिस्ताचे भक्त त्याला विचारतात. ' मुक्त कोण होऊ शकतो ? ' देव सांगतात : " With men this is impossible; but with God all things are possible. " परमेश्वरी कृपेशिवाय मुक्ती असंभाव्य आहे आणि श्रीचक्रधरांनी नेमके हेच अगदी निस्संदिग्धपणे सांगितले आहे : " सृष्टीमध्यें कव्हणें करणें सूचिजेना एकें परमेश्वरेंवीण : तोचि परमेश्वरु निर्वेवो निराकारु असे : परि कृपावशें सावेवो साकारु होए : अवतरे : आपुलें सन्निधान दे : ते दास्यमोचक ॥."

## ' प्रतिसृष्टीं परमेस्वरू अवतरति : '

श्रीचक्रधरांच्या रूपाने परमेश्वर कृपावश, सावयव, साकार होऊन अवतरलेला आहे. अवतार अनेक झाले आहेत. पुढेही व्हावयाचे आहेत. " प्रतिसृष्टीं परमेश्वरु अवतरेति : । अनंत अवतार । परमेश्वरु अनंतीं अवतारीं अवतरले असति : आतां अवतरले असेति : साउमे अवतरति ॥ " महानुभावांनी चार युगांचे चार अवतार मानलेले आहेत. कृतयुगात हंसावतार, त्रेतायुगात दत्तावतार, द्वापरयुगात कृष्णावतार आणि कलियुगात चक्रधरावतार. ' हंसमहात्मा कृतयुगांत । भगवंत महात्मा त्रेतीं वर्तत । द्वापारीं कृष्ण महात्मा सत्य । कळीं पीतवर्ण महात्मा ॥ ' असे मुरारीमल्लाने ' दर्शनप्रकाशा 'त सांगितले आहे. सूत्रपाठात यांपैकी तीन अवतार उल्लेखिलेले आहेत. ( १ ) " हें शास्त्र हंसावतारें ब्रह्मेयाप्रति निरूपिले. " हंस आणि दत्त या दोन्ही अवतारांचा निर्देश भागवताच्या एकादश स्कन्धातील चवथ्या अध्यायातील पुढील श्लोकात आला आहे : " हंसस्वरूप्यवददच्युत आत्मयोगं । दत्तः कुमार ऋषभो भगवान् पिता नः ।. " ( २ ) " श्रीदत्तात्रय प्रभूचा चतुर्युगी अवतारु ।"... " ते अमोघदर्शन की गा । " ; " या मार्गासि श्रीदत्तात्रयप्रभु आदिकारण ।. " ( ३ ) प्रभु श्रीकृष्णाविषयीचा निर्देश सर्वात जास्त वेळा आलेला आहे. त्यातले काही निर्देश पाहा : " पूर्वी श्रीकृष्णचक्रवर्ती विज्ञानशक्ती खेळिन्नले : पाठी ज्ञानशक्ति स्वीकरीलि । " ; " श्रीकृष्णचक्रवर्ती अनंत उद्धरिले : परि उद्धवार्जुन हे पुराणप्रसिद्ध " ; " श्रीकृष्ण अवतार तो गर्भीचा ।. " सूत्रपाठामध्ये अगदी प्रारंभी, परमेश्वराच्या सगुण अवताराची कृपा झाल्याशिवाय मुक्ती शक्य नाही हे सांगून, लागलीच पाच परमेश्वरावतारांची नावे दिलेली आहेत. त्यांना ' पंचकृष्ण ' म्हटलेले आहे. अवतारांची नावे निरनिराळी असली तरी, त्या सगळ्यांना मिळून ' पंचकृष्ण ' असे जे संबोधिलेले आहे ते, महानुभावांच्या विचारसृष्टीत श्रीकृष्णाच्या वंदनीय व्यक्तिमत्त्वाचा प्रभाव केवढा दांडगा आहे, याचे द्योतक आहे. हे नित्यनमस्करणीय पंचकृष्ण पुढीलप्रमाणे आहेत : " जैसे द्वापरी श्रीकृष्णचक्रवर्ती ॥ १ ॥ जैसे सैंहाद्री श्रीदत्तात्रेय प्रभु ॥ २ ॥ जैसे द्वारावतीए श्री चांगदेवो राउळ ॥ ३ ॥ जैसे ऋद्धिपुरी गुंडम राउळ ॥ ४ ॥ जैसे प्रतिष्ठानी श्री चांगदेवो राउळ ॥ ५ ॥. " महानुभावीय कवींनी व लेखकांनी निर्माण केलेल्या वाङ्मयीन कृती या कमलिनी

आहेत असे म्हटले तर या पंचकृष्णांची चरित्रे, त्यांच्या लीळा व त्यांची वचने म्हणजे त्या कमलिनींना सुखविणारा व प्रफुल्लविणारा संजीवक चंद्रप्रकाश, असे निश्चितच म्हणता येण्यासारखे आहे. महानुभावीय वाङ्मयरूपी दालनात चरित्रकाव्य-प्रबंधादींच्या ज्या सुप्रसिद्ध वैभवंती मूर्ती ठेवलेल्या आहेत त्या सगळ्या या पंचकृष्णां-वरील सघन श्रद्धेच्या भक्कम मातीच्या बनविलेल्या आहेत. महानुभावीय वाङ्मयाचा पट जसजसा आपल्या दृष्टीसमोर उलगडला जाईल तसतशी या पंचकृष्णप्रभावाची प्रतीती आपोआपच स्पष्ट होत जाणार आहे.

## पंचकृष्ण : १. श्रीकृष्णचक्रवर्ती

पंचकृष्णांतील पहिला अवतार श्रीकृष्णचक्रवर्ती. असे सांगण्यात येते की श्रीचक्रधरांनी श्रीकृष्णाच्या ४७ लीळा सांगितलेल्या असून त्या महींद्रभट्टांनी ऊर्फ म्हाइंभटांनी संकलीत केलेल्या आहेत. या ४७ लीळा हस्तलिखित स्वरूपात प्रस्तुत लेखकाला प्रा. डोळके यांच्याजवळ पाहावयास मिळाल्या आहेत. या ४७ लीळांचे विस्तारलेले विराट रूप जीत प्रकट झालेले आहे अशी या श्रीकृष्णचरित्राची एक पोथी महंत गोपीराज महानुभाव यांना उपलब्ध झालेली आहे व ती ‘ श्रीचक्रधर-निरूपित श्रीकृष्णचरित्र ’ या नावाने मुंबईच्या मराठी संशोधनमंडळाने प्रसिद्ध केलेली आहे. ही वाइंदेशकर पाठाची पोथी आहे. वाइंदेशकरपाठात मूळ लीळा कशा फुगविल्या आणि फुलविल्या जातात हे पाहण्यासारखे आहे. मूळ ४७ लीळांपैकीची ही एक लीळा पाहा. ‘ बारसीचां दीसीं ’ म्हणजे एका द्वादशीला नंद नदीत बुडाला व श्रीकृष्णाने आत जाऊन त्याला परत आणले. असे थोडक्यात या लीळेचे कथा-सूत्र आहे : लीळा अशी :—

“ नंदादीका आग्रहो निवृत्ति : ।। हे गोष्टि : गोसावी : दायंबाप्रति सांघितली : दायंबा : बारसीचा दीसीं : बारसि थोडीचि होति : म्हणौनि सकाळीचि स्नाणा गेले : तयावरि : सर्वज्ञें म्हणितलें : नंदु बारसीचां दीसीं : सूर्योदयो न व्हता ( नसताना) : एमूणे स्नाणा गेला : तेथें वरुणाचां दूतु राखतु होता : तो वरुणंलौका घेउनि गेला : णंदु बुडाला : णंदु बुडाला. ऐसें जालें : तेव्हळि : श्री कृष्ण पहुडले असति : ऐसोदा आली : बा कृष्णा : णंदु बूडाला ऐसें आइकतों : श्रीकृष्णचक्रवर्ति : श्रीमूगटावरि आंगी ऐसें : तेथ बीजें केलें : कोणे ठाइं बूडाला : ना येथें : श्रीकृष्ण चक्रवति एमूणे आंतु बीजें केलें : कृष्णु बूडाला : कृष्णु बूडाला : ऐसें जालें : तेव्हळि एसोदेसि आवघिं कोपों लागलीं : कृष्णु धाकुटा : नंदु म्हातारा : तैसेचि श्रीकृष्णचक्रवति तेथ बीजें केलें : वरूणु साउमा आला : मांचेयावरि आसन जालें : माथांचां केसीं श्रीचरण झाडिले : माणिकें मोतियांची पुजा केली : सोनेयांचे परीयेळ : वरि रत्नाचे दीप : ऐसी वोवाळणी केली : हात जोडुनि पुढा उभा राहीला : जी जी : हा मियां नाही आणिला : हा एमूणे आणिला :

तैसेंचि श्रीकृष्लें नंदाचा हातु धरुनि बीजें केलें : तवं आवघे म्हणों लागले : हें काइ जालें : नंदा नंदा : नंदासि जो संभ्रमू जाला तेणें नंदु बोलेना : तवं आघवे बोलों लागले : याचां काणीं तोंडीं पाणी भरलें : हा चाकावरि घाला : भवडा : तवं नंदें म्हणितलें : काइ म्हणत असा : आरे बोलसिना : आरे काइ बोलों : ना हें काइ जालें : ना हा श्रीकृष्ल कोण काइ एसें तुम्ही नेणा : तो एसणा देवो : तेणें जरि याची पुजा केली तरि हाचि देवो : म्हणौनि याचें स्थान आम्हीं जाणावें की : आणि काइ : चाला जावों : पुसों : मग नंदादीकें आलीं : हा बा श्रीकृष्ला : तूं कवणु काइ : तुझें कवण स्थान : ऐसें पुसों लागली : आग्रहो घेतला : तेव्हळि श्रीकृष्णचक्रवर्ति तयासि कवण्ही एकु स्थान दाखवीलें : मागुतें दाखवा म्हणते : तरि मागुतें दाखवीते : ते होआवें म्हणते : तरि तैसेंचि करिते : आम्हीं काइ करूं : ऐसें पूसते : तरि तेंही सांघते ॥ ”

हीच लीळा वाइंदेशकर पाठात कशी गुबगुबीत झाली आहे ते पाहा : “ वरुणुगीत–नंदानयन–कथन—”

“ एकु दीं महदायंबे पुसिलें : जी जी : नंदु वरुण लोकासि नेला तो श्रीकृष्ण-चक्रवर्ती कैसा आणिला : सर्वज्ञें भणतलें : एकु दीं नंदु द्वादशीचां दिवसीं प्रातः-काळींचि सकल गौळिआंसिं यमुनेसि स्नाना गेला : तोकडीचि द्वादशीं होती भण-औनि सूर्योदय न होतां नंद मुख्य अघवे गौळी स्नान करूं लागिन्ले : स्नान करिताति तंवं तेथ वरूणाचा दूत उदकासि रक्षण होता तो तें उदक राखत होता : तथा तेथ वरूणाचे दूत राखणाइत होते : तेहीं नंदातें धरिलें : मग तैसाचि तो दूत नंदातें वरूणलोकासि वरुणाचेआ ठाया घेऊन गेला : येरीकडे नंदु बुडाला भणऔनि हाहा-कारू जाला : नंदु बुडाला ऐसें लोकांसि जालें : तंवं गोकुळीं मातु गेली : नंदु नयीसि बुडाला : मग नगरामध्ये ऐसें जालें : नंदु बुडाला बुडाला : मग दुःखें करौनी अवघें गोकुळ आंडोळायमानु जालें : तेव्हेळि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती पहुडले असति : तें यशोदा आइकिलें : दुःखातें पावली : विलापु करूं लागिन्हली : मग घरांतु आली : विलापु करिताय तंवं श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती उपहुडले : मग पुसिलें : अंबे काई जालें : मग यशोदा भणतलें : बा कृष्णा : तव पिता बुडाला ऐसी हाक आईकिजताय : मग यशोदा सांघितलें : जाऐ कां : तेआचि शुद्धि करि : तंवं गौळी घरासि सांघावेआ आले : आगा आगा कृष्णा तव पिता बुडाला : तेव्हेळी श्रीकृष्ण चक्रवर्त्तीचेआं मुकुटावरी आंगी होती : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती गांवलोकासहितु यमुनेसि बीजें केलें : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती लोकांतें गोपाळांतें पुसिलें : पिता कवणे ठाइं बुडाला : आन एथें भणऔनि लोकीं सेवकीं सांघितैलें : मग तेथ श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती यमुनेमाजि उदकांतु बीजें केलें : श्रीकृष्ण बुडाला भणऔनि हाहाकारू जाला : लोकांसि ऐसें जालें जे दोघै पित्रापुत्र बुडाले : भणऔनि गोकुळीं दुःखाचा उलंबु जाला : तेव्हेळी अघविं यशोदेसि कोपों लगिन्हलीं : श्रीकृष्ण-

चक्रवर्त्ती धाकुटा नंदु म्हातारा : तर तुंवां कृष्णाजवळि कां सांघितलें : ऐसिं कोपिन्हलीं : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती तैसेंचि वरूणलोका बीजें केलें : मग वरुणाचेआ ठाआ बीजें केलें: श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीसि देखौनि वरूण बहुतें समारंभें साउमा आला : मग साष्टांगीं दंडवतें श्रीचरणा नमस्कारौनि विनउनि आपुलेआ राउळगणासी नेलें : बरवें मांचेआवर सिंहासनीं आसन रचिलें : सर्वज्ञें भणितलें : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती आसनीं उपविष्ट जालें : केशीं श्रीचरण झाडिले : अर्घ्य पाद्य करौनि दिव्यरत्नीं दिव्यपुष्पीं पूजा केली : रत्नाचा दीपी ॐवाळिलें : मग मंगळोच्चार जयजयकारीं जाले : मग हात जोडौनि पुढां उभा टाकौनि सांघितलें : जी : गोसावियें कवणा कार्या बीजें केलें जी : आज्ञा दीजो : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती सर्वज्ञें भणतलें : तें तुम्ही जाणतुसा कीं : तंवं वरुणें भणतलें : हो कां जी हे यमुनेसि स्नान करू आले होते : तेथ आमचीं राखणेंतु होतीं : तेहीं धरूनि आनिले जी : जी जी : हे म्यां नाहीं आनवीले : हे एणें दूतें आणिलें : तर इतुकें सर्वज्ञ उपसहावें जी : भणऔनि श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीचेआं चरणा लागिन्हले : मग श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती तेआसि उठविलें : तें अवघें नंदें देखिलें : मग आश्चर्य मानिलें : तैसेचि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती नंदाचा हातु धरूनि उठौनि बाहीरि धाडिये बीजें केलें : लोकांसि आश्चर्य जालें : तंवं अघवीं गोकुळिचीं भणऔं लागिन्हली : आला नंदु : कृष्णु : मग अघवीं पुसौं लागिन्हलीं : हें काइ जालें नंदा हें काइ जालें : नंदासि जो संभ्रमु जाला : तेणें संभ्रमें नंदु बोलों विसरैला : बोलवेना : भणऔनि संभ्रमातंव सुखानंदें परिपूर्ण नंदु बोलेना : तवं एकु गौळी भणऔं लागिन्हला : ययाचां नाकीं कानीं तोंडीं पाणी रिगालें : हा चाकावर घालौनि भवंडा : एकु भणति : पायीं धरौनि भवंडा : मग नंदें भणितलें : जें करूं पहाता तों न : काइ भणतुसा : तेहीं भणितलें : तुं कां बोलेसिना : हें काइ जालें : नंदु उगाचि : तिएं भणतलें : बा रे बोलेसिना कां : आरे काइ बोलों : एसना जो वरुणदेवो तेणें कृष्णाची श्रीचरणें कैसें परिमार्जिलीं आन पूजा केली : मी भणे तो देऊ तो भणे हा देॐ : तर हाचि देॐ होए कीं : ऐसें नंदें सांघितलें : इतुकेनि अवघेआं आश्चर्य जालें : मग समस्त गौळी नंदासि वाद्यंत्रेसीं साउमे आले : नंदु गोकुळासि आनिला : मग नगरामध्यें बहुत उत्साहा जाला : मग समस्त गौळिआंसि पाणी भात पारणीं जालीं : मग नंदु गौळिआंसि आश्चर्य सांघो लागला : आजि एणें कृष्णें आमतें सोडविलें : आम्ही भणऔं वरूण देॐ : तंवं वरुणें यया कृष्णासि पूजा केली : नाना पुष्पजाती रत्नदीपीं ॐवाळिलें : मग साष्टांग दंडवतें घातैलीं : श्रीचरणा लागिन्हला : मग बोळवितु आला. यमुनेचिए पानिआडावर राहिला : तर देवो तो हाचि कृष्ण : मग समस्थांसि आश्चर्य जालें : मग नंदु गौळिआंसि भणऔं लागिन्हला : आगा एसना जो वरुणदेओ तेणें यया कृष्णासि पूजा केली : तर हाचि देॐ मां भणऔनि ययाचें जें स्थान तें आम्ही जाणावें : आन काइ तर हा कृष्ण कवण काइ : कवण ययाचें स्थान : श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती उगेचि : तेंव्हेळि नंदादिकु येउनि पूसों लागिन्हलें : हा बा कृष्णा : तूं कवण काइ : तूझें कवण स्थान : तेंव्हेळि

नंदादिकीं आग्रहो घेउनि आपलें स्थान दाखवावें ऐसा आग्रहो घेतला : तेव्हेळि श्रीकृष्णचक्रवर्त्ती कव्हणी एंकु स्थान तेआंप्रति दाखविते जाले : दाखविलें देखिलें : मागौतें दाखवा ऐसें जरि भणते तरि मागौतें दाखविते : हे हें होआवें ऐसे जरि भणते तरि तैसेंही करिते : तथा हा कृष्णा आम्हीं काई करूं असें पूसते तरि तेंही सांघते : आनिकु काई पुसेति तर तेही सांघैति ॥ "

श्रीकृष्णचरित्राच्या मूळ ४७ लीळांतील आणखी एक लहानशी लीळा उद्‌धृत करीत आहे :

" महदाइसीं पुसिलें : जी जी : द्वापरीं श्रीकृष्णचक्रवर्त्ति : सत्यभामे अधिन : आणि एथ गोसावी बाइसां अधीन : जी जी : देवा अधिन होइजे तें निकें कीं देवो आपणेंया अधीन कीजे तें निकें : सर्वज्ञें म्हणितलें : बाइ : देऊ आपणेयां अधीन कीजे : तयापसि आपण देवाअधीन होइजे : तें निकें : ॥

## पंचकृष्ण : २. श्रीदत्तात्रेय

पंचकृष्णांतील दुसरा अवतार श्रीदत्तात्रेय—" या मार्गासि आदिकारण "—इतका हा अवतार महत्त्वपूर्ण. श्रीचक्रधरांनी श्रीदत्तात्रेयाच्याही लीळा सांगितलेल्या आहेत. 'श्रीचक्रधरचरित्र 'कर्ते डॉ. कोलते यांच्या मते या लीळा ४७ आहेत. प्रा. डोळके यांच्याजवळ पिढीपाठाचे जे श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीदत्तात्रेयचरित्र आहे त्यात अवघ्या सातच लीळा आहेत. याही लीळांचे संकलनकार व संपादक म्हणून महींद्रभट्टाचेच नाव घेणे सयुक्तिक ठरणार आहे. यातल्या काही लीळा येथे देत आहे.

" अळर्का भेटि ॥ माहादाइसीं पूसिलें जी जी श्रीदत्तात्रेय प्रभूचें दर्शन अळर्कासि कवनें वेखें जालें : सर्वज्ञें भणितलें बाइ मातंग वेखें जालें : बाबर झोटी गुंजा वर्ण डोळे : श्रीकंठी बोरीयां मनीयांची गांठीं : उभा टीया धाटा : कटि सुंता मांश भेदिती कांती: दुतळीया उपानहौ : गळत माशाचा भारू: श्रीदत्तात्रेयें प्रभूचीया दर्शना सरिसे : अळर्काचे तिन्ही ताप सेंब्रोलि सेंब्रोलि म्हणौनि फेडिते जाले : कां ते " वाणि अमृत-वर्षणी की : " महदाइसीं म्हणितले जी आम्हां हे वाणि " अमृत वर्षणी : " रामेश्वर बास ॥ प्रेम जाले : प्रेम : ॥ अनुसरण ॥ "

" एकविरे प्रतीष्ठा : ॥ गोसावियासि आवघाचि भक्तिजनीं प्रस्नु केला : जी एकवीरा हे रुषीभार्या तर इएसि मदमांस केवि प्रीए जालें : सर्वज्ञें भणितलें : श्रीदत्तात्रेय प्रभू प्रतीष्ठा केली : तेव्हळि एके श्रीकरीं मद्याची करवी; एकें श्रीकरीं मांस : मद्यें सींचन केलें मांस वाइलें : म्हणोनि प्रीए जाले: मद्य हे परसुराम बा : मदीरा हे रामेश्वर बा ॥ "

" शंकराचार्या वरप्रदान : ॥ गोसावियासि बेलोपुरीं अवस्थान : म्हाइंभटीं गोसावियातें पूसिलें जी संन्यासीया सिखासूत्र नाही : संध्यास्नान नाही : कव्हनी कर्म नाही आणि लोकीं एसनी मान्यता काइसी जी : सर्वज्ञें म्हणितलें : शंकराचार्या

श्रीदत्तात्रयप्रभूतें वीनवीलें : जी : मीयां दर्शन केलें असे : ते लोकीं मान्य होआवें जी : श्रीदत्तात्रेय प्रभू म्हणीतलें : होइल : ॥ " श्रीशंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाला लोकांत जी प्रतिष्ठा मिळाली ती श्रीदत्तात्रेयाच्या कृपेमुळे, असे श्रीचक्रधरांना म्हणावयाचे आहे. आधीच्या लीळेत श्रीदत्तात्रेय हे मातंगवेषाने प्रकट झालेले आहेत. ही बाब अगदीच क्षुल्लक आणि उपेक्षणीय समजता येत नाही. श्रीदत्तात्रेयांनी शुद्ध सोवळ्या ब्राह्मणाच्या रूपाने प्रकट का होऊ नये हे कळत नाही. श्रीदत्तात्रेय हे यती आहेत आणि यतिधर्म हा मूळचा अवैदिक आहे. ' मऱ्हाटी संस्कृति 'कार श्री. शं. बा. जोशी यांनी लिहिले आहे : " दत्त हा एक यती म्हणून सर्वश्रुत आहे. यतिपंथ मुळात वैदिकमार्गी नसावा असे म्हणण्यास पुष्कळ जागा आहे. अग्निपूजा हे आर्यांचे वैशिष्ट्य आहे, पण यती हे निरग्नी आहेत. अग्नी म्हणजे शिखी. ब्राह्मणांची शिखा ही ब्राह्मणांच्या शिखी- ( अग्नी )च्या उपासनेचे सूचक आहे. शिखा नष्ट झाली की द्विजत्व नष्ट होते. यती होण्याने ब्राह्मणांची शिखा व यज्ञोपवीत या दोन्हीवरही धाड येते. निरग्नी हा शब्द शिखीप्रमाणे वैदिक वापरीत असत—शिखा व उपवीत हे दोन्ही संकेत झुगारून अशाप्रकारे निरग्निपणा स्वीकारावयास सांगणारा पंथ वैदिक असणे शक्य आहे का ? " दत्त म्हटला की ब्रह्मा-विष्णु-महेश यांची एकवटलेली त्रिमुखी व षड्भुजा मूर्ती डोळ्यांसमोर आणण्याची आपल्याला सवय लागलेली आहे; पण महानुभावांनी मात्र दत्ताचे हे त्रिमुखी स्वरूप स्वीकारलेले नसून त्यांनी मानिलेला दत्त हा एकमुखी व दोन हातांचा आहे. दत्ताच्या या एकमुखी रूपाला भागवत व शाण्डल्योपनिषद यांचा आधार आहे. रवळो व्यासाने ' सैहाद्रवर्णन ' नावाचे जे दत्तात्रेयचरित्रावर काव्य लिहिले आहे त्याबद्दल विवेचन करताना ' महाराष्ट्र-सारस्वता 'च्या पुरवणीत डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी लिहिले आहे : " या काव्यातील " श्री ( दत्त ) चरणस्पृष्ट स्थानात मातापूर म्हणजे माहूर, पंचाळेश्वर, मेरुवाळा इत्यादी उल्लेख येतात; परंतु गाणगापूर किंवा नरसोबावाडी यांचे येत नाहीत. याचा अर्थ सरस्वती गंगाधराच्या ' गुरुचरित्रा 'तील दत्तसंप्रदाय महाराष्ट्रात निर्माण होण्यापूर्वीचा हा महानुभावांचा दत्त संप्रदाय आहे. दत्तभक्तीचे हे प्राचीनतर स्वरूप आहे. "

### पंचकृष्ण : ३. श्रीचक्रपाणी

पंचकृष्णातला तिसरा अवतार द्वारावतीकार श्री चांगदेव राउळ. यांच्याही चरित्रविषयक लीळा महींद्रभट्टांनीच संकलित केलेल्या आहेत. द्वारावतीकार चरित्राची पिढीपाठाची जी एक हस्तलिखित प्रत प्रा. डोळके यांच्याजवळ पाहण्यात आली तीत फक्त दहाच लीळा आहेत; पण डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी या चरित्राचा जो वाइंदेशकर पाठ किंवा विराटपाठ प्रसिद्ध केलेला आहे त्यात ही संख्या दुपटीहून जास्त वाढलेली आहे. श्रीचांगदेव राउळ हे पुण्याजवळील फलटण या गावचे. यांचे

घराणे कऱ्हाडा ब्राह्मण जातीचे. यांचे वडील व्यापारी पेशाचे. चांगदेव व चक्रपाणी या देवता नवसास पावल्या; त्यांचे फळ म्हणून त्यांना पुत्रलाभ झाला, अशी समजूत. त्यामुळे श्रीचांगदेव राउळांची 'चांगदेव' व 'चक्रपाणी' ही दोन्ही नावे रूढ. व्रतबंध, विद्याभ्यास, विवाह व वडिलांच्या व्यवहारात सहयोग हा त्यांच्या आयुष्याच्या पूर्वार्धाचा स्थूल घटनाक्रम. पुढे त्यांच्या अंगचे अलौकिकत्व प्रकट होऊ लागले. एकदा शेतातील भाताची रास गाड्यातून भरून घरी आणण्याचे काम वडिलांनी श्रीचांगदेवाना सांगितले. चांगदेव भात मोजून गाड्यात भरू लागले. तीन अहोरात्र भाताच्या गाड्या भरभरून घरी येत राहिल्या, पण भाताची रास सुरवातीला जेवढी होती तेवढीच कायम राहिली– असा चमत्कार झाला ! एकदा श्रीचांगदेवांचे आईवडील वाराणशीला गेले. तेव्हा एकाच वेळी घराचे रक्षण करावयाला ते आपल्या गावी राहिले आणि तिकडे आईवडिलांना वाराणसीतही भेटले ! कालांतराने श्रीचांगदेव राउळाची 'मातापितरें परोक्ष जाली.' संवत्सराने श्राद्ध आले. त्या दिवशी रात्री पत्नीने 'रतीचिया चाडा' विनविले. पत्नीच्या या 'रतीचिया चाडे' नेच श्रीचांगदेवांच्या अंतरंगात उदासीनतेचे बीजारोपण झाले. या निमित्ताने त्यांचे मन संसारातून उडाले. यात्रेसाठी म्हणून ते माहूरला गेले. तेथे श्रीदत्तात्रेय त्यांना व्याघ्र रूपाने भेटले. 'शक्ति स्वीकरीली'. तेथून ते द्वारावतीस गेले. अवधूत वेषाने राहू लागले. निर्विकल्पपणे क्रीडा करू लागले. "शूद्राचा घरी आरोगण करीति : जैसीचि नगरामध्ये सकळ गृही क्रीडा करीति : तैसेचि अंत्यजाचा घरी क्रीडा करीति :" येथेच त्यांनी बावन पुरुषांना विद्यादान केले. आजच्या दृष्टीने पाहता सामाजिक अर्थाने संपन्न असलेली अशी महत्त्वाची क्रीडा श्रीचांगदेवांनी द्वारावतीस केली. "श्रीचक्रपाणी राउळ अवधूत वेषे क्रीडेति : तेथीची क्रीडा ते ऐसी की : बाइ : श्रीचक्रपाणी राउळाचा उजवीये करी खराटा : श्री चक्रपाणी राउळ नगराचीया बीदी गोदरी झाडीति : खराटेनि कां करें सूपी पुंजे भरीति : मां मा भणौनि पाटांवरि ठेविति : नेऊनि तया आनौणि मा भणौनि गोमतीये मध्ये घालीति : ||" आपण असे म्हणू शकतो की गांधीजींच्या गुजराथमधील एका गावात, त्यांच्या आवडीच्या विधायक कार्यक्रमातील ग्रामसफाईचा जो एक महत्त्वाचा उपक्रम, त्याची मुहूर्तमेढ श्री चांगदेवांनी बाराव्या शतकात रोविली ! अहिंसात्मक सामाजिक क्रान्तीला श्री चांगदेवांनी इतक्या जुन्या काळी क्रियाशील चालना दिली ! हेच कार्य करीत असताना त्यांनी रिद्धपूरहून द्वारावतीला आलेले श्री गोविंदप्रभु ऊर्फ गुंडम राउळ यांच्यावर अनुग्रह केला. गुंडम राउळांनी चांगदेव राउळापासून शक्ती स्वीकारली आणि अडल्यानडल्यांच्या मदतीला निरपेक्ष बुद्धीने धावून जाण्याच्या समाजसेवेची दीक्षाही घेतली. श्रीचांगदेवराउळांनी अशा रीतीने द्वारावती येथे त्रेसष्ट वर्षे 'राज्य केलें.' एकदा काऊरळीची कामाख्या नामक योगिनी चांगदेवाच्या ब्रह्मचर्य व्रताची परीक्षा पाहण्यास प्रवृत्त झाली. चांगदेव ज्या

गुंफेत आसनी उपविष्ट होते तेथे ती ' रतीचिया चाडा ' आली; गुंफेच्या तोंडाशी ठाण मांडून बसली. तिचा दुराग्रह पाहून श्रीचांगदेवांनी देहत्याग केला व एका प्रधान पुत्राचे ' पतीत ऊठऊनि स्वीकरीले ' " श्रीचक्रपाणी राउळी योगाभ्यासे तें पूर त्येजौंणि : आनीक पूर धरीले : ॥ म्हणी एक प्रधानपूत्र आधीचि काळधर्मा गेला होता : तीयेचि सवें तेथौंणि योगाभ्यासे आपूले पूर त्येजूनि गुजरातेचेया प्रधानपूत्राचे पतीत ऊठऊनि स्वीकरीले. " मृत प्रधानपुत्राच्या देहाचा स्वीकार करून हेच श्री चांगदेव राऊळ श्री चक्रधर म्हणून प्रकट झाले. यामुळे श्रीचक्रधरांनाही श्री चांगदेव म्हणून संबोधण्यात येऊ लागले. द्वारावतीकारचरित्राच्या पीठीपाठाच्या ज्या दहा लीळा वर उल्लेखिल्या आहेत त्यांत ही कामाख्येच्या हट्टाची व श्री चांगदेवाच्या पुरत्यागाची आणि प्रधानपुत्रमृतदेहप्रवेशाची लीळा नाही हे येथे लक्षात घेणे जरूर आहे. श्री दत्तात्रेयाचा अनुग्रह होण्यापूर्वीच श्रीचांगदेव राऊळाच्या अंगी दिव्य शक्तीचा प्रादुर्भाव झालेला आपण पाहिलेला आहे. परमेश्वरावतार या त्यांच्या पदवीशी हे सुसंगतच आहे. श्रीचांगदेव राऊळ हे महान् योगी आहेत. अवधूत वेषाने वावरले आहेत. वर्णधर्माची बंधनें न मानता शूद्रगृही त्यांनी क्रीडा केलेली आहे. उधळीनाथ नामक नाथपदान्त विद्यावंत हा त्यांच्या बावन्न शिष्यांपैकीचा एक अनुगृहीत आहे. ते नाथसिद्ध होते असे श्री. रा. चिं. ढेरे यांनी आपल्या ' श्रीगुरुगोरक्षनाथ ' या ग्रंथात सुचविले आहे. शक्तिस्वीकारानंतरच्या त्यांच्या वर्तनात लोकविलक्षणत्वाची छटा उमटलेली आहे. श्री गोविंदप्रभूवर कृपा करताना त्यांनी " श्रीप्रभुचेयां माथांवरि सूप ठेवीलें : वरि खराटेयाचा घावो दीधला. " हे त्यांचे वर्तन काहीसे लोकविलक्षण कोटीतले म्हणजे अवधूत, सिद्ध यांच्या वर्तनाची आठवण करून देणारे आहे. सगळ्या खाणाखुणा एकंदरीनें स्थूलमानाने वैदिकत्वापेक्षा अवैदिकत्वाशी जास्त जुळणाऱ्या आहेत; वर्णाश्रमप्रधान ब्राह्मणधर्माच्या शिस्तीत न बसणाऱ्या आहेत.

## पंचकृष्ण : ४. श्रीगोविंदप्रभु

पंचकृष्णातला चवथा अवतार श्री गोविंदप्रभु ऊर्फ गुंडम राउळ. यांच्याही लीळांचे संकलन म्हाइंभटांनीच केलेले आहे. हा लीळासंग्रह महानुभाव पंथात ' ऋद्धिपूर लीळा ' अथवा ' ऋद्धिपूर चरित्र ' या नावाने प्रसिद्ध आहे. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी त्याचे ' श्रीगोविंदप्रभु चरित्र ' असे नामकरण केले आहे. गोविंद-प्रभूंच्या लीळा म्हाइंभटाने एकत्र गुंफल्या, हे यथायोग्यच झाले आहे; कारण त्या कामासाठी लागणारा अधिकार त्याने संपादन केलेला आहे. महानुभावपंथात शिरण्याची प्रेरणा म्हाइभटाला श्रीचक्रधरापासून मिळालेली असली तरी प्रत्यक्ष दीक्षा त्याने गोविंदप्रभूजवळ घेतलेली आहे आणि श्रीप्रभूंच्या देहावसानापर्यंत तो त्यांच्याजवळ निस्सीम सेवाभावाने राहिलेला आहे. म्हाइंभटाच्या या श्रीप्रभुसान्निध्य-

प्रकरणी, " म्हाइंभटानें श्रीप्रभुदास्यावेगळें जो दाखवी : तयांसि मी 'महावाक्य' वाखाणिन : ॥" (स्मृतिस्थळ–२४७) अशी नागदेवाचार्यांनी लावलेली होड सुप्रसिद्ध आहे. म्हाइंभट-संकलित श्रीगोविंदप्रभुचरित्राचे वाचन हा भाविक (एकि वासना : भोळसट : ॥ संशोधक विद्वान ॥) पारमार्थिकांना अमृतसिद्धियोग वाटण्यासारखा आहे. या लीळांच्या लतामंडपाखाली बसणारास श्रीगोविंदप्रभू यांच्या अंगच्या सहज विरक्ती, निःस्वार्थ स्वरूपाची व शुद्ध प्रेमभावाची सेवावृत्ती आणि दिव्य ईश्वरी शक्ती या गुणत्रयविशेषांचा सुगंध सेवावयास मिळणार आहे. या चरित्रग्रंथात ऐतिहासिकतेचे कण हातास लागत नाहीत याबद्दल खंत व्यक्त करण्यात आलेली आहे. ही खंत लक्षात घेऊन जाता जाता पण जरा भीतभीतच, संतवाङ्मयाच्या अभ्यासात ऐतिहासिकतेचे व परमार्थबाह्य अशा अन्य लौकिक दृष्टींचे स्थान काय असावे? असा प्रश्न विचारावासा वाटत आहे. संतवाङ्मय हे मुख्यतः पारमार्थिकतेचे घर. परमेश्वर हा या घराचा स्वामी. संशोधकांनी ऐतिहासिकतेला या घरात आणून ठेवले. संशोधक आपल्या पाठीशी आहेत असे पाहून, ऐतिहासिकता पारमार्थिकतेला सर्वस्वी बाजूला सारून या घरात आपलाच तोरा मिरवू लागेल की काय? असे काही झाले तर ते संतांना संमत होईल काय? ईश्वरभक्ती ही संतवाङ्मयरूपी देहातली प्राणशक्ती. ही शक्ती उपेक्षार्ह ठरवून तिला जर अश्रद्धेच्या अडगळीच्या खोलीत बंदिस्त करून ठेवण्यात आले आणि उरलेल्या प्रेताची भाषाशास्त्र, इतिहास, समाजशास्त्र, पाठचिकित्साशास्त्र, काव्यशास्त्र, इत्यादी लौकिक शास्त्रांच्या साह्याने सूक्ष्म चिकित्सा करण्यात आली तर ती चिकित्सा संतवाङ्मयाचे रहस्य साकल्याने समजण्यास उपकारक होईल काय? श्री ज्ञानदेव हे संतवाङ्मयाच्या आधुनिक अभ्यासकांच्या विशेष प्रीतीतले. त्यांचे तर स्वच्छ सांगणे असे की, " एथ वित्पत्ति अवघीचि विसरिजे।" तुम्हांला तत्त्वसार शोधावयाचे आहे काय? मग चांगदेव वटेश्वर सांगतात की तुम्ही अशा ठिकाणी जा, 'जेथे शब्दशास्त्र हारपे'।. संतांच्या या सूचनांचे काय करावयाचे? संतांनी जे निषेधिले तेच हौसेने आणि ईर्ष्येने घडून येत आहे, असे म्हटल्याने वस्तुस्थितीचा विपर्यास केल्यासारखे होणार आहे काय? व्युत्पत्तीच्या वैभवाचे आकर्षण वाढत आहे, शब्दशास्त्र साधले की संतवाणीचे हृद्गत हस्तगत झाले असा समज बळावत आहे—अशा आशयाची संतवाङ्मयाभ्यासाच्या जगातली जी वार्ता कानावर आली आहे ती अविश्वसनीय मानावी काय? संतवाङ्मयाच्या निर्मितीला काही विशिष्ट प्रेरणा, काही विशिष्ट जीवनमूल्ये आधारभूत आहेत. या मूल्यांसंबंधीची आस्था, त्यांच्यावरील श्रद्धा जर नसेल तर संतवाङ्मयाध्ययनाचा यज्ञ यथासांग पार पडला असे म्हणता येईल काय? आपल्या ग्रंथाची संशोधकांनी पाठशुद्ध आवृत्ती परिश्रम-पूर्वक प्रसिद्ध केली आणि आपल्याला मान्य असलेल्या जीवनमूल्यांवरील श्रद्धेची वेल आपल्या वाङ्मयाच्या अभ्यासकांच्या मनोभूमीत अतिशय प्रसन्न स्वरूपात बहरास

आली, यांपैकी कोणती घटना संतांना अधिक आनंददायक वाटेल? संतवाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या आधुनिक पद्धतीची अवगणना करण्याच्या हेतूतून प्रस्तुत विवेचन स्फुरलेले नाही हे येथे निस्संदिग्धपणे सांगणे आवश्यक आहे. या विवेचनामागचा प्रेरक भाव एवढाच की संतवाङ्मयाचे परिशीलन विविध स्तरांवर विविध दृष्टींनी अवश्य व्हावे; पण त्याचबरोबर संतांनी पुरस्कारिलेल्या मूल्यांवरील श्रद्धेची मूर्ती अभ्यासकांच्या जीवितरूपी मंदिरात प्रस्थापित व्हावी. संत या मूर्तीच्या उपासकांचे उत्साहाने स्वागत करतील आणि आपल्याजवळील अलौकिक अनुभवांचा मौल्यवान ठेवा आनंदाने त्यांच्या स्वाधीन करतील, हे काय वेगळे सांगावयास पाहिजे? प्रस्तुत लेखक हा स्वतः असा उपासक नाही, त्या उपासनेचे सामर्थ्य तो संपादन करू शकला नाही. तरी सुद्धा संतवाङ्मयाचा आदर्श अभ्यासक कसा असावा यासंबंधी विवेचन करण्याचे त्याने जे बालिश धाडस केले आहे त्याबद्दल तो विद्वान व व्यासंगी संशोधकांच्या चरणांजवळ क्षमायाचनेचा पदर पसरून उभा आहे. असो. "विद्वानांनी वेळ घेतला; त्यामुळे, हे श्रीप्रभू. आपणांकडे दुर्लक्ष झाले; रागावू नये" अशी श्रीगोविंदप्रभूंजवळ दिलगिरी प्रकट करून आता त्यांच्या व्यक्तित्वदर्शनाकडे वळत आहे.

श्रीगोविंदप्रभु म्हणजे जणू काही अकृत्रिम साधुत्वच. मानवदेह धारण करून प्रकट झालेले. 'अरे हा तर वेडापिसा' असे ज्यांच्याकडे पाहून नागर सुसंस्कृतांनी म्हणावे, अशा कोटीतले; पण त्याचबरोबर आधुनिक सुसंस्कृतांनाही नतमस्तक करणारे दैवी सामर्थ्य अंगी असलेले. जन्म ऋद्धिपूर येथे. बालपण नव्हे, जवळजवळ समग्र आयुष्यच ऋद्धिपुरात गेलेले. "रीधपूर म्हणजे कासीं निवासु: तेथ काम क्रोध भोगु न एतिचि : हींसका निंदका गोष्टी करू न एतीचि" असे ऋद्धिपुराचे माहात्म्य खुद्द श्रीप्रभूनीच वर्णिलेले. त्यांच्या अंगचे अलौकिक गुण येथेच प्रकट झालेले. बाळपणी विद्यासंपादन करीत असताना त्यांनी जी आकलनशक्ती दाखविली ती निस्संशय अलौकिक स्वरूपाची. "गोसावियांसी दीसें ये तें आणीका मासें नैये : गोसावियांसि मासें ये तें आणीका वरीखा नैये. ॥" या अलौकिकत्वाच्या दर्शनामुळेच "हा ईस्वर अवतारु होईल :" अशी त्यांच्याबद्दलची श्रद्धा लोकमनात उत्पन्न झाली व पुढे ती चांगलीच दृढावली. कधी कधी त्यांच्या या अलौकिकत्वाने दीप्तिमान् रूप धारण केले आहे. त्यांच्या शरीरातून निघालेला प्रकाशाचा झोत कित्येकांनी पाहिलेला आहे. 'गुंडोचां माथांहोउनि प्रकासु नीगतु असे'— 'श्रीमूर्ति पासौनि प्रकासु गगनपर्यंत वाढिनला,' हा ऋद्धिपुरस्थांचा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. श्रीप्रभू म्हणजे 'साचोकारां इस्वरु' अशी भटोबासांची प्रतीती आहे. त्यांच्या एका भक्ताने त्यांचे बोलणे म्हणजे 'ब्रह्मवाचा' असे म्हटले आहे. एकदा त्यांचा दृष्टिक्षेप होताच एका मांजराला सुद्धा स्थिती प्राप्त झाली, ही घटना त्यांच्या अंगचे दिव्यत्व अखंड जागृत असे याची द्योतक आहे. त्यांच्या दिव्यत्वाचा ज्याला स्पर्श होई तोही ईश्वरत्वे वर्तू लागे, असा अनुभव एका मातंगाला आलेला

आहे. श्रीगोविंदप्रभूंनी त्या मांतगाच्या पाठीवर पाय ठेवताच, आपण राम, असा भाव त्याच्या ठिकाणी निर्माण झालेला आहे. ऐका, येथे श्री रामचंद्र एका मातंगाच्या अंगात शिरले आहेत. हा श्रीप्रभूंचा प्रभाव आहे. ईश्वरी सामर्थ्यामुळेच त्यांनी एकदोनदा मृतांना सजीव केलेले आहे.

ईश्वरत्व हा जो श्रीगोविंदप्रभूंच्या अंगाचा वंदनीय विशेष, तो अत्यंत मनोज्ञ स्वरूपात, त्यांच्या जीवनात सामाजिक स्तरावरही साकार झालेला आहे. अडलेल्या-नडलेल्यांची, गोरगरीबांची त्यांच्या हातून अनेक वेळा सहज, निरपेक्ष प्रेमभावाने सेवा घडलेली आहे. पाणी भरायला बाहेर गेलेल्या बाईचे लेकरू त्यांनी सांभाळलेले आहे. मुलाला न्हाऊ घालायला बसलेल्या बाईसाठी गरम पाण्यात त्यांनी ' वींसान ' घालून दिले आहे; एका वेश्येच्या पाठीवर झालेला व्रण त्यांनी त्यावर आपला पाय ठेवून तो बरा केलेला आहे. जिला माय नाही, बाप नाही, बहीण नाही भाऊ नाही, पण सासुरवास मात्र भरपूर आहे अशा एका ब्राह्मणाच्या दुःखी सुनेचे ते माहेर बनले आहेत. शुद्धप्रेमप्रकाशगर्भ अशा या सेवारूप कृतींच्या लुकलुकणाऱ्या इवल्या इवल्या कितीतरी चांदण्या त्यांच्या जीविताकाशात सर्वत्र विखुरलेल्या आहेत. विशुद्ध, निःस्वार्थ व प्रेमपूर्ण सेवा ही त्यांच्या ठिकाणी सहजधर्मस्वरूप आहे. दुःखीकष्टी जीवाबद्दलचे श्रीप्रभूंचे प्रेम हे आईचे प्रेम आहे. आई रागाच्या भरात आपल्या मुलाला ' मेल्या ' म्हणून शिवी देते. पण या शिवीच्या खडकाळ जमिनीच्या पोटात, आपला मुलगा चिरंजीव, चिरसुखी व्हावा असे उत्कटपणे वाटणाऱ्या स्नेहाचा जिवंत झरा, दडलेला असतो. हाच प्रकार श्रीगोविंदप्रभूंच्या तोंडी असलेल्या ' आवो मेली जाए ' या शिवीचा. ही शिवी म्हणजे फसवे शेवाळ आहे. ते जरा बाजूला सारले की लागलीच तेथे निर्मळ प्रेमाच्या शुद्ध, सुरस जलाचा लाभ व्हावयाचा हे निश्चित आहे. हे जल अनेक जीव प्याले आणि त्यांच्या दुःखाचा परिहार झाला. त्यामुळे ' राउळ वेडे : राउळ पीसे ' अशी जी श्रीप्रभूंबद्दल लोकात सुरवातीला समजूत होती ती पुढे मावळली आणि मग ज्या त्या मुखातून " राउळ माए : राउळ बापु : राउळीं माझें दुःख नीरसीलें, " " राउळ माय : राउळ बापु : राउळ समर्थ : राउळें आसुचीं लेकुरवें बाळें राखीलीं " अशी वचनावली बाहेर पडू लागली. श्रीप्रभूंच्या प्रेममय सेवावृत्तीचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य येथे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ते हे की त्यांनी सेवा करण्याकरिता एखादा संप्रदाय स्थापन केला नाही किंवा संघटना उभारली नाही. आई मुलावर प्रेम करण्यासाठी संघटना का उभारीत असते ? सेवा करावयाला संघटना कशाला लागते ? बहुधा संघटनेत आत्मगौरवाचा स्वार्थ असतो. सेवेचा केवळ आभास असतो. कधी कधी तर नुसता नाटकी देखावा असतो. श्रीप्रभूंनी केलेली सेवा हे अस्सल नाणे आहे. या नाण्याच्या एका बाजूला निरागस व निःस्वार्थ प्रेमाची व दुसऱ्या बाजूला सेवेच्या जाणिवेच्या अभावाची मुद्रा आहे.

श्रीगोविंदप्रभूंच्या सेवावृत्तीत समतेची दृष्टी आहे. ते स्वतः काण्व ब्राम्हण; वेदाध्ययन केलेले पण 'ते भ्रष्टाभ्रष्ट करीत असेति' असा त्यांच्याबद्दल बभ्रा झालेला आहे! ते कुणब्याच्या घरी जेवले आहेत. त्यांनी 'मातंगपव्हेचे उदकपान' केलेले आहे. महारवाड्यात मातंगाच्या घरचे पदार्थ चाखले आहेत. वेश्येने दिलेले खाजे खाल्ले आहे. गावातील महाजनांना श्रीप्रभूंबद्दल भक्तिभावपूर्वक आदर, पण त्यांच्या हातून होणाऱ्या या भ्रष्टाचाराचा मात्र त्यांना फार उबग. "राउळ मातांगां माहाराचा घरोंवरीं वीचरताति : आणि तैसेंचि दीक्षितां ब्राह्मणांचां घरीं वीचरताति : ऐसें राउळीं भ्रष्टाभ्रष्ट केलें : तयांचीं घरें गांवांबाहीरि घाला :" महाजनांनी सगळ्या महारमांगांची घरे गावातून उठवून गावाबाहेर वसविली; पण, महाजनांच्या आणि वर्णाश्रमधर्मवाद्यांच्या दुर्दैवाने, "गोसांवी तेथही बीजें करीति;" तेथेही "घरोंवरीं खेळु करीति : |" अरेरे, हा वेदाध्ययन केलेला ब्राह्मण बुडाला, भ्रष्ट झाला ! वेडाच तो ! त्या काळी महारमांगांना गावात स्पृश्यांच्या विहिरीवर पाणी मिळत नसे. वर्णाश्रमधर्माच्या तत्कालीन कडक शिस्तीशी हे सुसंगतच होते. एकदा काही मातांगांनी श्रीप्रभूला विनविले : "राउळो ! आम्हीं पाणियेवीण मरते असो : तरि काइ करूं जी ?" 'राउळासि अनुकंपा उपजली.' जेथे पाणी लागेल अशी जागा त्यांनी त्या मातांगांना दाखविली. तेथे जमीन खणली. 'अमर्याद पाणी लागले.' "राउळ माय : राउळ बापु : राउळाचेनि प्रसादें आम्हीं पाणी पीत असो :", मातांगांच्या मुखातून असे कृतज्ञतेचे बोल निघाले. राउळ 'थोर कणवेचे.' खरा समदृष्टी धर्मात्मा ! खरा क्रियाशील सुधारक !

श्रीगोविंदप्रभु हे ऋद्धिपूरचे जणू सर्वसत्ताधीश ! त्यांची ही सत्ता अर्थात् एखाद्या राजाज्ञेतून वा लोकसभेच्या एखाद्या कायद्यातून निर्माण झालेली नव्हती. त्यांची सत्ता ही प्रेमाची सत्ता. सर्व गावकरी ती मानीत. महाजनही मानीत. त्यांच्या वागण्याबोलण्यावर कोणाचीही फिर्याद चालत नसे. एकदा शेजारच्या गावच्या व्यापाऱ्याने बाजारात गाडा भरून गूळ विकायला आणला. श्रीप्रभूंनी गुळाला हात लावला. व्यापाऱ्याने "नेणता श्रीकरु धरीला : आणि गोसावी कोपु नटले : श्रीकरें धरुनि उचलुनि यरीबाही गाडा घातला आणि श्रीचरणवरि गुळ वीधुंसीला : मातीसी आणि गुळासि एक केले." व्यापाऱ्याने महाजनांपाशी तक्रार नेली. महाजनांनी काय उत्तर दिले ? ते म्हणाले : "आणीकांचीं गाऱ्हाणीं राउळापासि एति : मा राउळांचीं गाऱ्हाणीं कवणापासि जातील ? राउळांचा गावों : राउळ समर्थ : घेवों देतेति कां तरि तुम्हां दुना लाभु होता : आझुनि तरि जा : राउळांतें वीनवा :" श्रीप्रभु हे गावाचे स्वामी. 'राउळांचा गावों' तेव्हा त्यांच्याविरुद्ध केलेली तक्रार कोण ऐकणार ? सगळे गावकरी श्रीप्रभूंना अतिशय सन्मानाने वागवीत. एकदा गावात पाचशे संन्याशांसह न्यायभारथी आले. गावकऱ्यांनी त्यांचा सत्कार केला, पण सत्कार करताना, त्याच्या प्रत्येक तपशिलाच्या वेळी, पहिला मान श्रीप्रभूंचा, हा क्रम सांभाळण्यात

आला. त्या संन्याशांना श्रीप्रभूंच्या बाबतीत खरा 'जीवनमुक्त' असा साक्षात्कार झाला. एकदा श्रीप्रभु देउळवाड्याला गेले. त्या प्रसंगी त्यांचे केवढे थाटाचे स्वागत करण्यात आले. ' घरोघरीं गुढीया तोरणें पताका ' उभारण्यात आल्या. या स्वागतात महाजन, ब्राह्मणस्त्रिया, वेश्या- सर्वच उत्साहाने, आनंदाने, भक्तिभावाने सहभागी झाले. प्रेम, निरपेक्ष प्रेम, मानवामानवातील कृत्रिम भेद विचारात न घेणारे प्रेम, दुःखी जीव मग तो कोणीही असो, कोठलाही असो– त्याला मायेने जवळ करणारे व त्याला निववणारे प्रेम हेच धर्म, परमार्थ, अध्यात्म ह्यांचे सुवर्णसार आहे. ऐहिक सुखशांतीलाही हें प्रेम हाच एकमेव आधार आहे. जो कोणी म्हाइंभटांनी संकलित केलेल्या श्रीगोविंदप्रभूंच्या लीळांचे मंथन करील त्याला या प्रेमाच्या नवनीताचा निश्चितच लाभ व्हावयाचा हे ठरलेले आहे.

श्रीप्रभूंच्या व्यक्तिमत्त्वाचा आणखी एक रमणीय विशेष आहे. तो हा की ते कलाभिज्ञ आहेत. एकदा एके ठिकाणी नृत्य सुरू असताना ' नाचणीं नाचतां ताल चुकली : ते कव्हणीचि नेणें : तें गोसावीं जाणितलें. "! एकदा ' एकु माहात्मा आणि माहात्मी सरिवीणा घेउनि आली : गीत गाओं लागली. ' तो एका रागात गाऊ लागला तर ती दुसऱ्या रागात तान घेऊ लागली आणि वीणेतून तिसराच राग निघू लागला, तेव्हा श्रीप्रभू नापसंती दाखविण्याकरिता म्हणाले– " मर तू बोडी मोसारी. " त्यांच्या अश्वपरीक्षेच्या ज्ञानाचीही ग्वाही देणारी एक लीळा आहे. श्रीप्रभूंचे व्यक्तिमत्त्व असे समृद्ध आहे.

श्रीगोविंदप्रभु हे श्रीचांगदेव राउळाचे अनुग्रहीत. श्रीचक्रधर हे श्रीगोविंदप्रभूंचे अनुग्रहीत. श्रीगोविंदप्रभु हे श्रीचक्रधराच्या प्रयाणानंतर चौदा वर्षे विद्यमान होते, अशी ' स्मृतिस्थळा 'त नोंद आहे. शके १२०९ हे गोविंदप्रभूंच्या देहावसानाचे वर्ष आहे. श्रीप्रभूनंतर आपणांस श्रीचक्रधराकडे वळावयाचे आहे : पण त्याआधी श्रीदत्तात्रेय, श्रीचांगदेव राउळ व श्रीगोविंदप्रभु या परंपरेचे एक वैशिष्ट्य ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. श्रीदत्तात्रेय हे महानुभाव पंथाचे आदिकारण. ते एकदा मातंग वेषाने प्रकट झाले आहेत. ते यती आहेत. यतिधर्म मूळचा अवैदिक आहे. श्रीचक्रपाणी हे अवधूत वेषाने वावरले आहेत. ब्राह्मण असूनही शूद्रगृही त्यांनी क्रीडा केलेली आहे. ते नाथसिद्ध, असे स्पष्टपणे सूचित करण्यात आले आहे. श्रीगोविंदप्रभु हेही ब्राह्मण; पण त्यांनी शूद्राच्या घरचे अन्नोदक सेविलेले आहे. त्यांच्याबद्दल " ' गोविंदप्रभुचरित्र ' आणि ' लीळाचरित्र ' यातून दिसणारे गोविंदप्रभूंचे चित्र ' बालोन्मत्तपिशाचवत् ' असे नाथयोग्याला साजेसे आहे " असे ' श्रीगुरुगोरक्षनाथ ' कर्त्यांनी म्हटलेले आहे. शके १२३४ मधल्या चांगदेव वटेश्वराच्या ' तत्त्वसारा 'त सिद्धपंथपरिचय देताना " अवधुतु गुंडम राउळ शबरी, मनु अजगीरि, जिराबाई खेचरी, देमादेवी ॥ ८७७ ॥" ही ओवी आलेली आहे. तसेच, शिवदिनमठ संग्रहातील चौऱ्यायशी सिद्धांच्या यादीतही 'गुंडम राउळ' हे नाव आलेले आहे. हे सिद्ध

म्हणून उल्लेखिलेले गुंडमराउळ आणि श्रीचक्रधराचे गुरू असलेले श्रीगोविंदप्रभु ऊर्फ गुंडम राउळ यांच्यात एकरूपता कल्पावी, असे एक मत मांडण्यात आले आहे. श्रीगोविंदप्रभूंचे एकंदर वर्तन लक्षात घेता हे मत सयुक्तिक व म्हणून स्वीकारार्ह वाटण्यासारखे आहे. पुन्हा, अकराव्या-बाराव्या शतकात सहजसिद्ध आणि नाथसिद्ध यांच्या प्रभावाने जवळ जवळ सगळा देश व्यापला होता हे येथे लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे. जेवढा म्हणून साधू तेवढा थोड्याफार प्रमाणात सिद्ध, असे समजणे हे फारसे अतिशयोक्तीचे वाटू नये, एवढा हा प्रभाव कार्यक्षम झालेला आहे. श्री चक्रपाणी व श्री गोविंदप्रभु यांच्या वर्तनात सिद्ध संस्कृतीशी सुसंगत अशा काही वर्णाश्रमधर्मविरोधी छटा उमटलेल्या आहेत; पण उत्तरेकडील सिद्धांनी ज्याप्रमाणे ब्राह्मण्यवादावर प्रखर हल्ला चढविलेला होता तसल्या आक्रमकतेपासून श्री चक्रपाणी व श्रीप्रभु यांचे वर्तन सर्वस्वी अलिप्त राहिलेले आहे. खऱ्या परमार्थ दृष्टीपुढे वर्णाश्रमधर्माची बंधने गतार्थ होतात हे श्रीचक्रपाणी व श्रीप्रभु यांना पटलेले आहे; हे मुकुंदराजांनाही मान्य आहे. पण त्या बंधनांवर, उघडपणे बोलून, प्रहार करण्यात आपली शक्ती व्यर्थ न वेचण्याचा व समाजव्यवस्थेत उलथापालथ घडू न देण्याचा संयम दोघांनीही–तिघांनीही दाखविलेला आहे. हा सामाजिक विवेक आहे. विवेकानुसरण हे महाराष्ट्राच्या मनाचे स्वाभाविक वळण आहे, हे या महानुभावीय संतश्रेष्ठांच्या वर्तनातूनही सिद्ध होण्यासारखे आहे. येथे एक बारकासा, मनाला काहीसा खटकणारा विचार बोलून दाखविण्याचा मोह अनावर झालेला आहे. महाराष्ट्रातील साधुसंत म्हटले की ज्ञानेश्वर-तुकाराम प्रभृती ठराविक नामावली आपल्या डोळ्यांपुढे यावयाची, हे ठरलेले आहे; पण या नामावलीत महानुभाव पंथातल्या श्री गोविंदप्रभूं-सारख्या थोर संतांचाही समावेश करणे आवश्यक आहे याची अजून आपणास जाणीव व्हावयाची आहे. तरी बरे की आधुनिक महाराष्ट्राला महानुभाव पंथ व त्याचे पारमार्थिक व वाङ्मयीन कर्तृत्व यांचा परिचय होऊन अर्धशतक लोटले आहे. त्यामुळे आता तरी ही अनास्था मावळावी आणि गोविंदप्रभूंसारख्या महानुभावी संतश्रेष्ठांना महाराष्ट्राच्या नित्यस्मरणीय संतनामावलीत स्थान मिळावे अशी अपेक्षा आहे. याशिवाय, श्रीगोविंदप्रभूंची विद्वानांनी वेडापिसा म्हणून विल्हेवाट लावू नये असे प्रस्तुत लेखकाचे जीव तोडून मागणे आहे.

### पंचकृष्ण : ५. श्रीचक्रधर

पंचकृष्णातला श्रीचक्रधर हा पाचवा अवतार. वरील चारही अवतारांपेक्षा श्रीचक्रधरांचे कर्तृत्व खासच भरदार आणि उठावदार. महानुभाव पंथ आपल्या द्वैतवादी, अहिंसावादी व समतावादी दर्शनाचे स्वतंत्र वैभव थाटात मिरवू शकला, ही सगळी श्रीचक्रधरांच्या आध्यात्मिक प्रतिभेने उडवून दिलेली भव्य बहार. जीवनोद्धरणाची विलक्षण तळमळ असल्यामुळेही श्रीचक्रधर हा पंचकृष्णातला

सर्वश्रेष्ठ असा ईश्वरावतार. श्रीचक्रधरांच्या चरित्रचंद्राच्या प्रकाशात जीवास प्रसन्नविणारे व सुखविणारे असे जे अलौकिक आकर्षण आढळते त्याच्या मुळाशी ही त्यांची जीवोद्धरणाची जिवंत तळमळच कारणीभूत आहे. श्रीचक्रधरांचे चरित्र दोन भागांत विभागलेले आहे—पार्थिव पातळीवरचा पूर्वार्ध—हा लौकिक; आणि परमार्थाने संपन्न असलेला उत्तरार्ध—हा अलौकिक. त्यांच्या जीवविहगाने लौकिकातून अलौकिकात जे दिव्य उड्डाण घेतले, त्याला एक अद्‌भुत घटना कारण झालेली आहे. परमार्थाच्या सामर्थ्यावर श्रद्धा नसलेल्यांना श्रीचक्रधरांचे जवळजवळ सगळेच ‘ लीळाचरित्र ’ अद्‌भुत वाटण्याची शक्यता आहे. या चरित्रातील एकेक लीळा म्हणजे जणू एकाच वेळी ईश्वरी तेजाने व कृपेच्या कोमल कांतीने झळकणारा सन्मणी आहे. जितके मिळतील तितके हे सन्मणी गोळा करून व ते विश्वसनीयतेच्या कसोटीवर पारखून म्हाइंभटांनी या मण्यांची एक नितान्तसुंदर अशी माला गुंफलेली आहे. हा म्हाइंभटसंकलित श्रीचक्रधर-लीळासंग्रहच ‘ लीळाचरित्र ’ या नावाने सुप्रसिद्ध आहे. या लीळाचरित्राच्या आधारेच येथे श्रीचक्रधरांच्या चरित्राचे विहंगमावलोकन करावयाचे आहे.

श्रीचक्रधरांचे लीळाचरित्र म्हणजे अहिंसेच्या सामर्थ्याचा शीतल प्रकाश सर्वत्र पसरविणारी विमल, मंगल ज्योती आहे; वैराग्याच्या डौलात उभा असलेला हा चरित्ररूपी वृक्ष ईश्वराच्या अनन्य अनुसरणाच्या पुष्पांनी लदबदलेला आहे. या चरित्रप्रदेशावर राज्य निवृत्तीचे आहे. ऐहिक सुखसमृद्धीत नांदणारा हरिपाळदेव नावाचा एक प्रधानपुत्र काही कारणामुळे उदास झालेला आहे व संसारातून निवृत्त होऊन घराबाहेर पडलेला आहे. त्याच्या वडिलांचे नाव विशाळदेव व आईचे नाव माल्हाइसा. स्वतः कृष्णभक्त असलेला हरिपाळ हा यांना दत्तकृपेने झालेला. हे सामवेदी लाड ब्राह्मण. गुजराथ प्रांतातील भरवस नावाच्या गावी राज्य करीत असलेल्या मल्लदेव नामक राजाचा विशाळदेव हा प्रधान. मल्लदेव, विशाळदेव व हरिपाळदेव यांचा, अन्य ऐतिहासिक पुराव्यांच्या आधारे, अजून व्यक्तिनिर्णय व्हावयाचा आहे. यथावकाश हरिपाळाचे लग्न झाले. पत्नी कमळाइसाबरोबर प्रणयपूर्वक कालक्रमणा करीत असतानाच त्याला द्यूताचे व्यसन जडले. तो सुमारे बावीस वर्षांचा असताना सिंघण यादवाने गुजराथवर स्वारी केली. या युद्धात हरिपाळ लढला व यशस्वी झाला. त्याच्या वयाच्या पंचविसाव्या वर्षी गुजराथवर दुसरी स्वारी झाली. तीतही हरिपाळ लढला. त्याच्या डोळ्याला दुखापत झाली. पुढे काही थोड्या दिवसांच्या आजारानंतर हरिपाळ मरण पावला. इकडे कामाख्येच्या हट्टाग्रहापुढे अगतिक होऊन द्वारावतीकार श्रीचांगदेव राउळांनी शरीरत्याग केला व तिकडे स्मशानात आणलेल्या हरिपाळदेवाच्या मृत देहात त्यांनी प्रवेश केला. मेलेला हरिपाळ जिवंत झाला. “ अववेयांही हरीखु जाला : कुमरू जीयाला : कुमरू जीयाला : ” हीच ती अलौकिक घटना की जिच्यामुळे हरिपाळाच्या लौकिक

जीवनाचा अंत झाला आणि त्याचा देह हा ईश्वरावताराचे वाहन बनला. हा आपला हरिपाळदेव, अशी विद्याळदेवांची खात्री पटली. येथे ईश्वरावतार प्रकट झालेला आहे हे जाणण्याची दिव्य दृष्टी त्यांना कोठली ? ही अवतार-स्वीकाराची घटना शक १०७५ किंवा शक ११०३ किंवा शक ११३५ किंवा शक ११४२ मधली, अशी तिच्यासंबंधी चार मते आहेत. ही घटना सिंघणाच्या कारकीर्दीत घडलेली आहे आणि सिंघणाची कारकीर्द शक ११३२ ते ११६९ अशी आहे. त्या दृष्टीने शक ११३५ व शक ११४२ हे या अवतारस्वीकाराच्या घटनेचे संभाव्य शक आहेत. केवळ संभाव्य. केवळ अंदाज. अवतारस्वीकारानंतरही हरिपाळाचे सांसारिक जीवन कमळाइसेच्या सुखद सहवासात सुरूच राहिले. पुत्रप्राप्तीच्या रूपाने ते सफलही झाले. असे सांगतात की हरिपाळात हे अवतारस्वीकारोत्तर संसारसुखास्वादन ३२ वर्षे टिकले. या ३२ वर्षांच्या कालमर्यादेत एकदा, बहुधा शेवटी शेवटी, असा एक प्रसंग घडला की ज्यामुळे हरिपाळाचे चित्त संसारातून कायमचे उडाले. द्यूतक्रीडाप्रेमी हरिपाळाला द्यूत खेळता खेळता एकदा चांगलीच हार खावी लागली. जवळची सगळी पुंजी संपली. तुमचे द्रव्य दिल्याशिवाय मी अन्न ग्रहण करणार नाही असे त्याने बरोबरीच्या जुगाऱ्यांना गोपाळकृष्णाची शपथ घेऊन सांगितले. द्रव्य फेडायला साहाय्य म्हणून त्याने पत्नीजवळ तिचे दागिने मागितले. तिनेही गोपालकृष्णाचीच शपथ घेऊन, हे दागिने वडिलांनी करून दिलेले असल्यामुळे देता येणार नाहीत असे सुचविले. शेवटी वडील मदतीला धावून आले; पण या प्रसंगामुळे हरिपाळाचे मन संसाराला पक्के विटले. आपल्या पत्नीला आपल्यापेक्षा दागिन्यांचे प्रेम जास्त वाटावे, या घटनेची नागीण डसताच हरिपाळाच्या ठिकाणी असलेल्या संसारासक्तीचे प्राणोत्क्रमण झाले. रामटेकच्या यात्रेच्या निमित्ताने त्याने घराबाहेर पडण्याचे ठरविले. 'तो देसू पारका' कारण तो यादवसत्तांकित. 'तेथ जाओं नै ए' असा वडिलांनी मोडता घातला तरी, आईच्या मध्यस्थीने त्यावर मात करण्यात त्याला यश मिळाले. त्यानंतर हरिपाळ, "केतुलेनि एके परिवारेंसीं दांडिएवरि आरुहण करुनि बीजें केले : सरिसा उगाणा : कोठी : चाटे : बडुवः तैसे निगालेः पेणें प्रति एकूएकें नीरोपेंसी एकूएकातें पाठवीती : मग : दोघेजण सरीसे होते. तयातें चुकौनी " हरिपाळ फिरत फिरत रामटेकऐवजी परमेश्वरपुराला म्हणजे ऋद्धिपूरला येऊन पोहोचले. 'तेथे रांधवण हाटी क्रीडा' करीत असलेल्या श्री गोविंद प्रभूंनी दिलेले सेंगुळे बुडडे प्रसाद म्हणून ग्रहण केले आणि 'ज्ञानशक्ति स्वीकरिली.' शक्तिस्वीकारापूर्वी श्रीगोविंदप्रभूंनी हरिपाळाला श्रीचक्रधर म्हणून संबोधिले. हरिपाळ श्रीचक्रधर झाले. हरिपाळाच्या अवतारस्वीकारकाळासंबंधी चार अंदाज आहेत. त्यानंतर सुमारे ३२ वर्षांनी शक्तिस्वीकार झालेला आहे. त्यामुळे शक ११०७, शक ११३५, शक ११६७ व शक ११७४ अशी शक्तिस्वीकाराची चार संभाव्य वर्षे मानणे क्रमप्राप्त आहे. येथे एक गोष्ट वाचकांच्या मनाला काहीशी खटकण्यासारखी आहे. शक्तिस्वीकारापूर्वी

गुर्जरदेश सोडण्यापूर्वी, द्यूतक्रीडेत हार खाण्याचा जो प्रसंग उद्भवलेला आहे, त्यावेळी हरिपाळाचे वय पन्नाशीच्या आसपास असण्याची शक्यता आहे. द्यूतातले द्रव्य फेडण्याच्या वेळी 'जोडीले असे ते तुझे नव्हे' हे जे वडिलांच्या तोंडी उद्गार घातलेले आहेत आणि रामयात्रेला जाण्याच्या वेळी वडिलांनी जी हरिपाळाबद्दल हळुवार वृत्ती प्रकट केलेली आहे, त्यावरून घर सोडण्याच्या वेळी हरिपाळ हा तरुण असावा असे वाटणे स्वाभाविक आहे. पन्नाशी म्हटली की तेथे परिपक्वता, प्रौढता, पोक्तपणा यांची अपेक्षा करणे सयुक्तिकच आहे. हरिपाळ व त्याचे आईवडील यांचे हरिपाळाच्या द्यूतक्रीडेतील पराभवानंतरचे परस्परवर्तन हे या अपेक्षेशी सुसंगत वाटण्यासारखे आहे काय ?

शक्तिस्वीकारानंतर श्रीचक्रधरांनी एक तपपर्यंत सालबर्डीच्या डोंगरांत विरक्तिपूर्ण मौनावस्था धारण करून क्रीडा केली. येथेच, तेराशे वर्षे तपश्चर्या करीत असलेल्या मुक्ताबाईशी त्यांची गाठ पडली. तिने त्यांची भक्तिभावाने सेवा केली. या बारा वर्षांनंतर स्वामींचे इतस्ततः भ्रमण सुरू झाले. काटोलला द्वारावतीकारांचे अनुग्रहीत उधळीनाथ यांची भेट झाली. त्यांच्याजवळून त्यांना तारुण्य सदैव कायम टिकविणारी 'वयस्तबनिविद्या' मिळाली. उधळीनाथ हे एक नाथपदान्त विद्यावन्त. नाथपंथ आणि महानुभावपंथ यांच्यांतील परस्परसंबंधप्रस्थापनेला पोषक असे हे एक निमित्त. श्रीचक्रधरांचा पिंड हा आधीचाच अतिशय आकर्षक, गौरवर्णी. या विद्येमुळे तर त्यांच्या वेधक सौंदर्याला कायमची अम्लान अवस्था प्राप्त झाली. वयस्तंभनीविद्या ग्रहण करण्याच्या वेळी श्रीचक्रधरांचे वय सव्वीससत्तावीस वर्षांचे होते, असे डॉ. वि. भि. कोलते यांनी आपल्या 'श्रीचक्रधर–चरित्रा'त (पृष्ठ २८) लिहिले आहे. त्यांच्याच 'श्रीचक्रधर–चरित्रा'तून जे दिसते ते हे की २५--२६ व्या वर्षी अवतारस्वीकार, त्यानंतर ३२ वर्षांनी शक्तिस्वीकार, त्यानंतर 'पर्वती बारा वरिषें क्रीडा' आणि त्यानंतर वयस्तंभिनी विद्याग्रहण, असे घडलेले आहे. म्हणजे त्यांच्याच चरित्रग्रंथाधारे, अखंड–यौवन विद्या-स्वीकारसमयी, श्रीचक्रधरांचे वय किमानपक्षी २६ + ३२ + १२ = ७० इतके असण्याची शक्यता आहे ! असो.

श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तिमत्त्वात बाह्य वेधक सौंदर्य आणि ईश्वरी सामर्थ्य यांचा संयोग झालेला आहे. वर सांगितल्याप्रमाणे ते एकाकी भ्रमण करीत असताना त्यांच्या या वेधक व्यक्तित्वाचा आणि ईश्वरी सामर्थ्याचा प्रत्यय अनेकांना आलेला आहे. एक तेली, त्याची बायको तेलीण, एक चर्मकार, एक भावभोळा ब्राह्मण, एक 'सदर्थु माळु,' काही हेडाऊ, काही गोंड लोक, काही मासोपवासिनी, गुराखी, चोर, वेठीला धरलेली माणसे, संन्यासी, असे अनेक प्रकारचे लोक या प्रतीतीचे वाटेकरी झाले आहेत. या एकाकी भ्रमणातच त्यांनी एका हेडाऊच्या मुलीशी लग्न केले; पण हे विवाहबंधन अल्पजीवी ठरले. विवाहोत्तर कालात तिच्याबरोबर सारीपाट खेळत असताना त्यांना संसाराला पाठमोऱ्या झालेल्या एका अवधूताचे दर्शन

झाले आणि त्यांनी लागलीच विवाहग्रंथिछेदन केले. तिला स्थित्यानंदाचा लाभ देऊन ते निघून गेले. येथे आला तसाच पुढे अनेकदा श्रीचक्रधरांचा अवधूताशी संबंध आलेला आहे. त्याचप्रमाणे, हे लग्न करण्यापूर्वी त्यांनी 'एथ जाति कुळ नाही' अशी आपल्याबद्दलची स्पष्ट कल्पना त्या हेडाऊला दिलेली आहे. अवधूताचे दर्शन संसारत्यागाला प्रेरक वाटणे आणि जातिकुळ नसणे या गोष्टी श्रीचक्रधरांची सामाजिक आणि पारमार्थिक भूमिका समजण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या आहेत. या एकाकी परिभ्रमणातच, त्यांनी एकदा स्वतःला जे 'सीधु रे सीधु', 'सिद्ध रे सिद्ध' असे म्हणवून घेतले आहे, तेही त्या दृष्टीने सूचक आहे. या काळात श्रीचक्रधरांच्या अंगी विरक्ती इतकी बाणली की एकदा ते उकिरड्यावरच झोपले. सकाळी एका बाईने गरम गरम राख आणून टाकली. 'ये जवं जवं राख सोहोमी लागे : तवं तवं हे घरघरा घोरे :' राखेनंतर जेव्हा अंगावर शेण पडू लागले तेव्हा ते अंग झटकून चालू लागले. त्यावेळी "आरे : उकिरडा व्याला : माणूस जाले :" अशी जिकडे तिकडे गडबड उडाली. 'गावावर अरिष्ट आले. आता शांती करा.' शांतीनिमित्त गावजेवण झाले आणि त्यात खुद्द श्रीचक्रधरही आपली पत्रावळ मांडून जेवले! या एकाकी भ्रमणात एकदा श्रीचक्रधर अळजपूरला गेले. तेथल्या रामदरण्याने त्यांना तेथे नेले. त्यांना पाहून तेथील लोकांना वाटले, रामदरण्याची लेक वाढलेली आहे, त्याने आपल्याकरिता हा जावईच आणलेला आहे. "गावींचा लोकू गोसावीयातें देखौनि म्हणे : रामदरणेयातें लेकी वाढत असे : हे जावाइ करावेया आणिले असति :" लोकवार्तेच्या या ऐसपैस मंडपात श्रीचक्रधरस्वामींचे तिसरे लग्न लागले आणि ते रामदरण्याचे जावई झाले. 'महाराष्ट्रसारस्वत' कारांनी तर असे लिहिले आहे की रामदरण्याने "मोठ्या थाटामाटाने चार दिवस महोत्सव करून वैशाख महिन्याच्या शुद्ध द्वितीयेस आपली कन्या उमादेवी हिचे श्रीचक्रधराशी लग्न लाविले. लग्नानंतर उमादेवीचे सासरचे नाव श्रीचक्रधराने गौरी असे ठेविले आणि मग तिच्यासह त्याने गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार केला." हा गृहस्थाश्रम फक्त तीन वर्षे टिकला. एकदा स्वामी श्रीचक्रधर जवळच्या चंद्रभागा नदीत जलक्रीडा करीत असताना खोल पाण्यात शिरले; त्यावेळी 'राउळ बुडाले' अशी ओरड झाली. ही दुःखद वार्ता ऐकून गौरीदेवीला जबरदस्त धक्का बसला, इतका की त्यापायी तिचा मृत्यू ओढवला. इकडे श्रीचक्रधर नदीच्या दुसऱ्या तीरावर प्रकट झाले. पत्नीच्या मृत्यूचे वर्तमान ऐकताच ते अतिशय उदास झाले व पुन्हा एकाकीपणे भ्रमण करू लागले. श्रीचक्रधराच्या तिसऱ्या विवाहाची ही हकीकत विश्वासार्ह मानू नये असे डॉ. वि. भि. कोलते यांचे म्हणणे आहे. कारण पाठभेदाचे. पिढीपाठ हा लीळाचरित्राचा सर्वात जुना, म्हणून सर्वात जास्त विश्वसनीय असा पाठ, आणि वाइंदेशकर पाठ हा फुगवून फुलवून तयार केलेला, अगदी अलीकडचा, म्हणून, कमी विश्वसनीय असा पाठ, अशी समजूत आहे.

श्रीचक्रधरस्वामींच्या तिसऱ्या विवाहाची ही हकीकत पिढीपाठातली नसून वाइंदेशकर पाठातली आहे; व म्हणूनच ती विश्वासास अपात्र ठरविण्यात आली आहे. पिढी-पाठाप्रमाणेच, ' रामदरणेयातें लेकी वाढत असे : हे जावाई करावेया आणिले असति ; ' अशी अळजपूरच्या लोकांची समजूत झाली होती, हे खरे नाही काय ? ही समजूत, स्वामींचे तिसरे लग्न झाले असावे असे अनुमान काढण्यास पोषक नाही काय ? बरे, स्वामींचे हे तिसरे लग्न झाले होते, असे मानल्याने त्यांच्या आध्यात्मिक योग्यतेला काही बाधा येते काय ? नाही. मुळीच नाही. एकवार नाही. त्रिवार नाही. स्वामींचा हा तिसरा विवाह झाला असेल तर आणि झाला असला तरी त्याला विषयलंपटपणाची ऊर्मी म्हणता येईल काय ? अर्थात् नाही. संतश्रेष्ठांच्या आणि ईश्वरी पुरुषांच्या चरित्रांचे मूल्यमापन करीत असताना, आध्यात्मिक मूल्यांची अलौकिक पातळी आणि नैतिक मूल्यांची लौकिक पातळी, यांची गल्लत न होऊ देणे फार फार आवश्यक आहे. असो.

या एकाकी परिभ्रमणात भंडाऱ्यास गेले असताना तेथे श्रीचक्रधरस्वामींना भांडारेकर नावाचे एक गृहस्थ अनुसरले. हे स्वामींचे पहिले शिष्य. यांचे अनुसरण हे आध्यात्मिक दृष्टीने अतिशय अर्थपूर्ण. स्वामी त्यांच्या घरावरून जात असताना भांडारेकर पोथी वाचीत होते. त्यांच्या पत्नीने त्यांच्या स्नानासाठी पाणी काढलेले होते. त्यांचे श्रीचक्रधरांकडे लक्ष नव्हते. ते वाचनात गढले होते. त्यावेळी सर्वज्ञ श्रीचक्रधर त्यांना म्हणाले : " भटो : मागिल फांकि ( पान ) म्हणा.' असे म्हणताच श्रीचक्रधर निघाले आणि त्यांच्या पाठोपाठ भांडारेकरही निघाले ! एकदम निघाले ! त्यांच्या पत्नीने त्यांना म्हटले : " तुम्ही कें निगालेति : तुम्हां पाणी सारिलें असे : " मग भांडारेकरी म्हणितले : " हे इतुले दीस तुम्हापासी होते आता जेयाचे तेयापासी जात असे : " अध्यात्मानुकूल परिवर्तन हे असेच अचानक, आकस्मिक स्वरूपाचे असते. ईश्वरी शक्तीचे आवाहन होते आणि तात्काळ, विचारविनिमय, चर्चा, वादविवाद वगैरे काहीही न होता, संसारत्यागाची व निरपवाद परमार्थस्वीकाराची प्रवृत्ती कार्यक्षम होते. खिस्तदेवाच्या चरित्रातला असाच एक प्रसंग बायबलात दिलेला आहे. And as Jesus passed by from thence, he saw a man, called Mathew, sitting at the place of toll : and he saith into him: Follow me. And he arose and followed him. भांडारेकरांच्या बाबतीत असेच घडलेले आहे. दुर्दैवाने स्वामींचा हा पहिला भक्त अल्पायू ठरला. स्वामींबरोबर नांदेडला असतानाच त्याचा जीवनौघ आटला. आपल्या ईश्वरी सामर्थ्याच्या बळावर स्वामी त्याचा जीवनौघ वाहता ठेवावयाला तयार होते. म्हणूनच त्यांनी ' भटो काळवंचना करू ' असे त्याला विचारलेही होते; पण झाले एवढे बस्स झाले, आता आयुष्याला पूर्ण विराम द्यावयाचा असा भांडारेकरांनी निश्चय केला होता. त्यामुळे, मृत्युसमय आला असता, त्यांनी स्वामींची " मांडी उसीसें करूनि : श्रीमुख अवलोकीत देह त्येजीलें : "

दादोस ऊर्फ रामदेव हा श्रीचक्रधरांचा एकाकी भ्रमणकाळातला दुसरा शिष्य. वडनेरजवळ आंबजय येथे भेटलेला. स्वामींच्या सहवासात येताच त्याला स्थित्यानंद प्राप्त झाला.

पैठण येथे स्वामींना नागांबिका ऊर्फ नागुबाई ऊर्फ बाइसा ही अनुसरली आणि त्यावेळेपासून त्यांच्या परिभ्रमणातली एकाकीपणाची अवस्था संपली. डॉ. कोलते सांगतात त्याप्रमाणे बाईसा म्हणजे स्वामींचा एकाकी काळातला दुसरा भक्त नसून तिसरा भक्त आहे. मध्ये श्रीगोविंद प्रभूंच्या सहवासात रीतपूरला घालविलेला काही दिवसांचा काळ सोडून द्यावा; बाकी पैठणला भेट झाल्यापासून बाईसा श्रीचक्रधर स्वामींजवळ अनन्यश्रद्धेने व सेवाभावाने अखंड आमरण राहिलेली आहे. बाईसांवर स्वामींनी प्रेमाचा अनुग्रह करण्याचा प्रसंग सिंहस्थाच्या प्रारंभी घडलेला आहे. हा प्रसंग शके ११८६ मध्ये किंवा शके ११८९ च्या भाद्रपदामध्ये घडलेला असावा अशी त्यासंबंधी दोन मते आहेत. सिंहस्थाची निर्णायक खूण लक्षात घेऊन तिच्याशी शक ११८९ हा जुळणारा आहे असे काही अभ्यासकांचे म्हणणे आहे. हा काळ श्रीचक्रधर स्वामींच्या संन्यासस्वीकाराचा काळ म्हणून महत्त्वाचा आहे. एकांककाळ संपण्याच्या सुमारास पैठणला आल्यावर त्यांनी संन्यासदीक्षा घेतली, ही घटना लीळाचरित्राच्या पिढीपाठात वा अन्य पाठांत आलेली नसून, ती फक्त वाइंदेशकर पाठातच सविस्तर दिलेली आहे. तरीही ती खरी मानावी अशी डॉ. कोलते यांची शिफारस आहे; 'कारण सर्व महानुभावांची तशी श्रद्धा आहे.' श्रद्धा हे संशोधनातले निर्णायक मूल्य केव्हापासून झालेले आहे ? स्वामींच्या तिसऱ्या विवाहाच्या वेळी, 'दूर हो, तुझा विटाळ होईल' असे सुचवून डॉ. कोलते यांनी ज्या वाइंदेशकर पाठाला झिडकारिले आहे, त्याच वाइंदेशकर पाठाबद्दल स्वामींच्या संन्यासदीक्षेचा प्रश्न चर्चिताना 'अरे जवळ ये, तुझ्याशिवाय माझे कसे होईल ?' असे म्हणून त्यांनी आत्मीयता दाखविलेली आहे. एकाच वस्तूचा एकदा तिरस्कार आणि एकदा पुरस्कार, अशी विसंगतीची कठीण कसरत करताना डॉ. कोलते, स्थानपोथीचे साहाय्य मिळाल्यामुळे, सुरक्षित राहिलेले आहेत. 'भोगवतीए आसन ।। घाटी क्षेऊ ।। बाइसा भेटी ।। भोगनारायणि अवस्थान मास १० ।।" असे डॉ. कोलते सांगतात. स्थानपोथीच्या सर्व पाठात स्वामींनी क्षौर केल्याचा उल्लेख आहे आणि हा उल्लेख अर्थात् वाइंदेशकर पाठातील स्वामींच्या दीक्षास्वीकाराचा पाठपुरावा करणारा आहे. स्वामींच्या दीक्षास्वीकाराचा जो वृत्तांत वाइंदेशकर पाठात आलेला आहे तो परमार्थदृष्टीने विशेष महत्त्वाचा आहे. "जी जी आचार्यत्व स्वीकरावे : आता प्रकटिये उद्धरण करावे : यतिमुनीचा वेषु अंगीकरावा :" अशी श्रीदत्तात्रयप्रभूंनी चक्रधरांना विनंती केली आणि मग चक्रधरांनी 'भोगवतियेचा घाटी क्षौर केले : तै लागौनि यतिमुनिचा वेषु : ब्रह्मचर्याची प्रवृत्ती स्वीकरीली." यतिधर्माला अनुसरणारे दत्तात्रयप्रभू हे "या मार्गासि आदिकारण" आहेत आणि त्यांनी श्रीचक्र-

धरांना यतिमुनिवेष स्वीकारून लोकोद्धाराचे कार्य प्रकटपणे करण्याचा आदेश दिलेला आहे ही फार महत्त्वाची गोष्ट आहे. याचा अर्थ असा की श्रीदत्तात्रय-प्रभूंना श्रीचक्रधराकडून यतिधर्माचा म्हणजे संन्यासधर्माचा प्रचार अपेक्षित आहे. श्रीचक्रधरांनी आपल्या दृष्टिक्षेपाने नागांबिकेचे दोष नाहीसे केले व तिच्या ठिकाणी एका कलिकेच्या प्रेमाचा संचार केला. हा प्रसंग शक ११८९ भाद्रपद महिन्यातला. येथे स्वामींच्या लीळाचरित्रातला 'एकांक' भाग संपला. शक ११८९ आश्विनपासून नागदेवाचार्य शक ११९२ च्या फाल्गुनच्या शुक्ल पक्षात स्वामींना अनुसरले, तोपर्यंतचा काळ हा चक्रधरांच्या लीळाचरित्रातला पूर्वार्ध आणि शके ११९२ (की शके ११९३) पासून शके ११९६ (की ११९८) मध्ये स्वामींनी 'उत्तरापंथे प्रयाण' केले तेथपर्यंतचा काळ हा लीळाचरित्राचा उत्तरार्ध. पूर्वार्ध व उत्तरार्ध मिळून अवघा साडेसात ते आठ वर्षांचा काळ. हा श्रीचक्रधर-स्वामींच्या पारमार्थिक कर्तृत्वाचा काळ. या काळात त्यांनी मुख्यतः संन्यासप्रधान मोक्षमार्गाचे निरूपण केलेले आहे. महानुभाव पंथ हा संन्यासमार्गाला महत्त्व देणारा कसा आहे यासंबंधी विवेचन करताना महंत बाळकृष्ण महानुभावशास्त्री यांनी आपल्या 'महानुभाव-पंथ' या ग्रंथात लिहिले आहे : "नित्यसुखाची प्राप्ती होऊन पुनर्जन्माच्या पाशातून आपली कायमची सुटका व्हावी अशी ज्याची उत्कट इच्छा आहे त्या मुमुक्षूने संन्यास घेणे, हा भारतभूमीचा परंपरागत सनातन धर्म आहे. वर्णाश्रमविहित कर्मांनी स्वर्गादि उत्तम लोकांची फळे मिळतात, पण ती क्षयी-अनित्य असल्यामुळे त्यांची मला गरज नाही, मला नित्यसुखाची गरज आहे, ते नित्यसुख परमेश्वराच्या प्राप्तीनेच मिळते असे ज्याला ज्ञान झाले तो ज्ञानी मनुष्य परमेश्वरप्राप्तीच्या ध्यानादी साधनांचा अभ्यास निर्विघ्नपणे करता यावा म्हणून गृह, स्त्री, पुत्र इत्यादी परिग्रह, शिखा, यज्ञोपवीत, अग्नी, ही सर्व कर्मसाधने, अग्निसाध्य श्रौत-स्मार्त कर्मे व इतर पूर्त आणि दत्तकर्मे यांचा त्याग म्हणजेच गृहस्थाश्रमाच्या सांसारिक कर्मांचा व कर्मसाधनांचा त्याग करीत असतो. या त्यागालाच 'संन्यास' असे म्हणतात. तो मोक्षाचा मुख्य मार्ग आहे. श्रीचक्रधरस्वामी हे मोक्षाचे मार्गदर्शक असल्यामुळे त्यांनी आचारधर्मात संन्यासाला प्राधान्य दिले आहे." महानुभाव पंथातील संन्यासप्राधान्याचे विवेचन करीत असताना महंत बाळकृष्णशास्त्रींनी अध्यात्मरहस्यावर अचूक प्रकाश टाकणारे एक अतिशय मार्मिक वाक्य लिहून टाकले आहे. ते हे की "मोक्ष हा कोणत्याही कर्माचे फळ नाही." दुर्दैवाने आधुनिक विद्वानांनी अध्यात्माच्या आणि मोक्षमार्गाच्या मागे या कर्मयोगाची नसती किटकिट लावलेली आहे आणि दुःखाची गोष्ट ही की ती अध्यात्मचर्चेत लोकमान्य झालेली आहे. परमार्थातील तिच्या गौण स्थानाची अजून कोणी जोरकस दखल घेतलेली दिसत नाही. निवृत्ती ही परमार्थाची आधारशक्ती आहे आणि याची जाणीव श्रीचक्रधरस्वामींच्या वचनांतून अतिशय प्रभावी स्वरूपात प्रकट झालेली आहे.

स्वामींचा सगळा भर ईश्वराला सर्वभावे शरण जाण्यावर आहे. " एथ अनुसरा : एथ अनुसरलियाचिया दोनिचि घडिया पूरेति : " कर्मयोगाचा अगदी हिमालय उभा केला आणि कर्तृत्वाचा जगड्व्याळ पसारा मांडला तरी केवळ तेवढ्यावर मोक्ष-प्राप्ती दुर्लभ आहे. त्यासाठी परमेश्वराची कृपा अपरिहार्यपणे आवश्यक आहे. " सृष्टीमध्यें जीउ जेतुलेंही करी : तेतुलेनि : काइसेनहीं मूंचेना. : एकवांचौनि :. " ही एक वस्तू कोणती ? ईश्वराला अनन्य व संपूर्ण शरणागती. ईश्वराला म्हणजे कोणाला ? ईश्वर तर निरवयव व निर्गुण. त्याचे दास्य कसे शक्य आहे ? " म्हाइंभटीं म्हणीतलें : जी जी : नीराकारा : नीर्वेवा : ईश्वराचे दास्य कैसेनि घडे : सर्वज्ञें म्हणीतलें : नीराकार नीर्वेव असेः तो सावेक साकारु होए : अवतरौनि आपुले दास्य दे : ते दास्य मोचक : जी जी : तो कोण : जैसे द्वापरी श्रीकृष्णचक्रव्रतिचें दास्य घडे तै हा जीउ संसारापासौनि मुंचे : " त्यावर म्हाइंभटांनी शंका काढली, " जी जी : तें युगचि गेलें : तेणें अवतारें बीजें केलें : " त्यावर सर्वज्ञें म्हणितलें " जैसें मातापुरीं श्रीदत्तात्रए प्रभुचें दास्य घडे : तै जीउ संसारापासौनि मुंचे : "; पण ' ते ' " अदृश्य : तयां दर्सन देणें नाहीं." सर्वज्ञें म्हणितलें " जैसे द्वारावतीए श्रीचांगदेवो राउळाचे दास्य घडे : तरि हा जीउ : संसारापासौनि मुंचे : " त्यावर पुन्हा तशीच आशंका म्हाइंभटांना आली. " ते अविद्यमान. " सर्वज्ञें म्हणितलें : " जैसें आजिकालिंचा : मानीं रीधौरीं श्रीगुंडम-राउळाचें दास्य घडे तैं जीउ संसारापासौनि मुंचे : प्रत्यासि आले : परि सविशेष बुझतीचि ना : एकी वासना : सर्वज्ञें म्हणितलें : जैसें परमेश्वरपूरीं श्रीप्रभु गोसावी : मग : म्हाइंभटीं म्हणितलें : बाबा : संनिधान तें कैसें : सर्वज्ञें म्हणितलें : तें ऐसें : म्हणौनि आपणीयकडे : श्रीकरें दाखविलें : साधु : सर्वज्ञें म्हणितलें : जीवासि बोधु आणि बोधशक्ति ती एथौनिचि कीं गा : " ईश्वरदास्य, ईश्वरसंनिधान हे मुक्तीसाठी अनिवार्य-पणे आवश्यक आहे हा श्री चक्रधरस्वामींचा आग्रह युक्तिसंमत होण्यासारखा आहे. या आग्रहाला ' मला शरण या ', ' मला अनुसरा ', ' माझे सन्निधान घडू द्या : ' ' जीवासि बोधु आणि बोधशक्ति ती एथौनिचि कीं गा : ' या दुसऱ्या आग्रहाची स्वामींनी जोड दिलेली आहे. तिच्यातच महानुभावांच्या सांप्रदायिक पृथगात्मतेची प्राणशक्ती साठविलेली आहे. स्वामींनी श्रीगोविंदप्रभूंना ईश्वरावतार मानिलेले आहे. पण खुद्द श्रीगोविंदप्रभू मात्र स्वतःचा तसा निर्देश करण्यापासून अलिप्त राहिलेले आहेत. श्रीचक्रधरांची भूमिका प्रकट उद्धरणाची आहे. ' एथं अनुसरा ना : ' असा त्यांचा जाहीर आदेश आहे. त्यांच्या समग्र व्यक्तिमत्त्वाची बैठक ही, आपण ईश्वरावतार आहोत, या भक्कम जाणिवेने संपन्न झालेली आहे. लीळाचरित्राच्या एकांक, पूर्वार्ध व उत्तरार्ध या तिन्ही भागांतून त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे जे विविध पैलू प्रकट झालेले आहेत ते या जाणिवेची ग्वाही देण्याइतके निःसंशय समर्थ आहेत. त्यातल्या प्रमुख पैलूंचेच आता आपणांस दर्शन घ्यावयाचे

आहे. त्याचबरोबर त्यांच्या चरित्रातील गाजलेल्या घटनांचे रहस्यही जाणून घ्यावयाचे आहे.

### श्री चक्रधरांच्या व्यक्तित्वाचे काही पैलू : सौंदर्य

श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वातला पहिला वेधक विशेष म्हणजे त्यांचे असाधारण सौंदर्य. भरवसप्रधानपुत्र या नात्याने वावरत असल्यापासून तो 'गोसावी नीमित्यें एकें उतरापंथे बीजे केलें' या त्यांच्या आयुष्यातील शेवटच्या विदित घटकेपर्यंत त्यांच्या या मूर्तिसौंदर्याने अनेकांना आकर्षित केलेले आहे. पूर्वायुष्यातल्या या हरिपाळाची "सौंदर मूर्ति : कृश जाली :" म्हणून त्यांची माता सचिंत झालेली आहे. शक्तिस्वीकारानंतर एकाकी व पुढे भक्तांसह परिभ्रमण करीत असताना त्यांच्या सौंदर्याने कित्येकांना टकचकित केले आहे. मूळचे देखणे पण वज न राखलेले असे गोसाव्यांचे शरीर पाहताक्षणीच 'ऐसा पींडु : मा : ऐसा का उपेक्षीला' असे खेदमिश्रित आश्चर्याचे उद्‌गार उधळीनाथांच्या तोंडून बाहेर पडले आहेत. 'गोसावि सौंदर्य' पाहून एक चांभार भक्त प्रथमदर्शनीच भारावून गेलेला आहे. एक जोगी आणि एक जोगीण यांनी गोसाव्यांना पाहिल्याबरोबर त्यांची प्रतिक्रिया "अया : कैसें सौंदर पुरुषु : साक्षात गोरक्षनाथु :" या शब्दरूपाने प्रकट झालेली आहे. "हाट-वटीएची मानुसें आपुलाला व्यापारू सांडुनि गोसावीयातें अवलोकिती" असा प्रकार घडलेला आहे. त्यांचा वेध लागलेल्या एका ब्राह्मणाने त्यांचे "गौर श्रीमूर्ति : लांब कान : विसाळ नेत्र" असे वर्णन केलेले आहे. त्यांची गौरवर्णी श्रीमूर्ती पाहून "गोसावीयाची श्रीमूर्ति हळदी उटीली म्हणौनि गौर जाली :" अशी सारंगपंडितांच्या लहानग्या धानाईची बाळसमजूत झालेली आहे ! सारंगपंडितांजवळ गोसाव्यांचे वर्णन करीत असताना देइंभटांनी त्यांच्या "बरवेंपण : चातुर्य : सौंदर्य :" या गुणांची वाखाणणी केली आहे. गोसाव्यांच्या उघड्या शरीराचे सौंदर्य पाहून राहीनायकाच्या डोळ्यांचे पारणे फिटले आहे. कोणा एका राउताने श्रीचक्रधरांना पाहिले आणि तो पाहतच राहिला. "नीगाले : तव चालवेना." त्याने साधेला सांगितले : "कैसें गोसावी बरवे : बहुत राजकुमर देखिले परि ऐसें सूंदर्य कव्हणीं ठाइ नाहीं :" गोसाव्यांचे सौंदर्य पाहून असेच आश्चर्योद्गार बोणेबाईंनी काढलेले आहेत. "नागुबाई आम्हांसरिसे एक मूनिदेव असति : काइ सांगो तेयाचें सौंदर्य :" असा आपला अनुभव तिने बाइसाजवळ सांगितलेला आहे. एकदा एक सर्पसुद्धा 'डोइ काढुनि गोसावीयांची श्रीमूर्ति' पाहात राहिलेला आहे. गोसावी महाराष्ट्राचा शेवटचा निरोप घेऊन उत्तरपंथे मार्गक्रमण करीत असतांना काहींना "गोसावी-याची बरवी चापेगौर श्रीमूर्ति श्रीकंठी फुलांची माळ" असे त्यांचे दर्शन घडलेले आहे.

**सौंदर्यातील वेधकत्व**

हे सौंदर्य अलौकिक कोटीतल्या एका ईश्वरी पुरुषाचे आहे आणि त्यामुळेच त्यात अद्‌भुत, अनाकलनीय असे वेधकत्व आहे. विरोध तात्काळ मावळावा व विरोधाचे रूपांतर भक्तीत व्हावे, इतकी या वेधकत्वात तेजस्वी प्रभा आहे. एकाकी परिभ्रमणात आंध्रात असताना गोसावी एकदा एका तेलिणीजवळ तिच्या बाजेवर तिच्या पासोडीत शिरून निष्पाप, निरागस, निर्विकार, बालोचित वृत्तीने झोपले. हे कळताच तिचा नवरा संतापला व "खांडें घेऊनि" आला. प्रत्यक्ष गोसाव्यांना पाहताच मात्र त्याची "रोखबुधी नीवर्तली : हातीचें खर्ग गळौनि गेलें;" एवढेच नव्हे तर "एया लींगा : माझेया घरा सोमनाथु आला : मलीनाथु आला" म्हणून त्याला अत्यानंद झाला. त्याने गोसाव्यांची सांप्रदायिक पूजा केली. वोरंगळ प्रदेशात एका ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्याच सूचनेवरून त्याची बहीण गोसाव्यांचे सेवादास्य करू लागली. 'लोकु भकों लागला.' गोसाव्यांचे चरणसंवाहन करता करता त्यांच्या पायांजवळ निद्राधीन झालेल्या आपल्या बहिणीला पाहून हे ब्राह्मणमहोदय 'क्षोभले : खांडें काढुनि : खर्ग घेउनि : ओखटीया बुधी आले.' गोसाव्यांनी त्याच्याकडे कृपादृष्टीने पाहून त्यात प्रेमसंचार केला मात्र, तोंच तो ब्राह्मण त्यांचा अनन्य भक्त झाला. इतका की गोसावी सर्पदंशाने वारले अशी खोटीच वार्ता त्याला कोणीतरी पुढे काही दिवसांनी सांगताच ती ऐकल्याबरोबर तो उभ्या उभ्याच खाली पडला आणि गतप्राण झाला! गोसाव्यांची पुढे आमरण एकनिष्ठ भक्त राहिलेली अशी जी नागुबाई ऊर्फ बाइसा, तिचीसुद्धा त्यांच्याविषयी सुरुवातीला काहीशी अनास्थेचीच वृत्ती राहिली. त्यांना बसायला तिने पायपुसणे दिले; स्वतः नव्हे तर हासुबाईकडून दुधकरट्यात पाणीभात वाढला; पण जेव्हा "नागुबाईसें गोसावीयाची वास पाहातें असति : गोसावी नागुबाईसातें अवलोकिति : दीठी दीठि मिळे :" तेव्हा तिला 'स्तीति जाली;' तिची वृत्तीच बदलून गेली. त्यांचे उष्टे प्रसाद म्हणून खाऊ लागली. त्यांच्या पायांचे तीर्थ घेऊ लागली! गोसाव्यांच्या दर्शनाने—दर्शन कशाला? त्यांच्या केवळ नामस्मरणाने, त्यांच्या स्थानविशेषाला स्पर्श केल्याने, कित्येकांना 'स्तीति' प्राप्त झालेली आहे; देवांना दुर्लभ असा स्थित्यानंद लाभलेला आहे. गोसाव्यांच्या दर्शनाने आउसेने जेव्हा स्थित्यानंदाचा अनुभव घेतला तेव्हा तिला वाटले—पृथ्वीपर्यटण करून मिळणार नाही असा, गोसाव्यांच्या रूपाने, 'मज परिसु सीधला.' गोसाव्यांच्या कृपेने हा स्थित्यानंद मानवेतर प्राण्यांना सुद्धा मिळालेला आहे. "गोसावी चांगदेवीहुनि सांवळ देवांकडे बीजें करितां व्याघ्रें गोसावीयातें देखीलें :" आणि त्या व्याघ्रालासुद्धा "स्तीति जाली." प्रत्यक्ष गोसाव्यांना नव्हे तर त्यांचे पाण्यात पडलेले केवळ प्रतिबिंब पाहून जळचरे आनंदनिर्भर झाली. "गोसावी उपाधीयांचेयां खांदावरि श्रीकरू घालुनि गंगेचेनि तीरें बीजें केलें : गोसावीयांचीए श्रीमूर्तीची साउली उदकामाजि पडली : तेणें

तळिचीं जळचरें त्ये वरि आली : गोसावीयांची श्रीमूर्ति पाहातें असति : " नदीच्या तळाशी असलेली जळचरे गोसाव्यांची मूर्ती पाहाण्याकरिता वर आली.

## ' आपणेयासि ते इश्वरु म्हणविताति '

' आपणेयासि ते इश्वरु म्हणविताति ' अशी ज्या श्रीचक्रधरस्वामींची ख्याती, त्यांनी दुःखितांच्या दुःखांचे निवारण सहज, एक लीळा म्हणून, लोकांना चमत्कार वाटेल या रीतीने केलेले आहे. आजारी पडलेल्या गुराखी पोराचा आजार, त्याच्या म्हाताऱ्या आईच्या काकुळतीच्या विनंतीवरून, त्यांनी आपल्या अंगावर घेतलेला आहे. एका बाईच्या पायाला झालेला, प्राणघातक स्वरूपाचा, काळस्फोट आपल्या तोंडातली पीक त्यावर घालून त्यांनी सहज बरा केलेला आहे. श्रीमुखीच्या तांबुळाचा प्रसाद मिळाल्यामुळे एका स्त्रीच्या पोटशूळाची दारुण व्यथा कायमची दूर झाली आहे. सर्पदंशाने मेलेला माळी, आपले चरणोदक त्याच्या अंगावर शिंपडवून, श्रीचक्रधरांनी जिवंत केलेला आहे. अशा दुःखनिवारक लीळांच्या कितीतरी कमलिनी सर्वज्ञ श्रीचक्रधरांच्या चरित्ररूपी सरोवरात उगवलेल्या आहेत. या सरोवरातील जलतरंगांवर एक प्रकारच्या तेजाची झळाळी पसरलेली आहे. " या कलियुगात दुःखमुक्त व्हावयाचे असेल तर मला शरण या, मी सांगतो ते करा " या प्रकट जाणिवेचे ते तेज आहे. एकदा महदाइसा पुराण ऐकून आली. कलियुगाच्या अंती काय होईल याची कहाणी तेथे तिच्या कानांवर पडली. तिच्या सत्यासत्यतेबद्दल तिने गोसाव्यांजवळ चौकशी केली. त्यावेळी सर्वज्ञ श्रीचक्रधरांनी तिच्या डोळ्यांपुढे कलियुगाचे भीषण चित्र रेखाटले : " कव्हणीं धर्माधर्म न वर्तेति : वर्णावर्ण लोपति : सुविद्या न वर्तेति : कुविद्या स्फुरति : अधर्मशीळ राजे होती : पापरता प्रजा होती : आंजुळि सोनया घेया कां : मग चुळिभरि उदकां सुआं का : आंजुळि सोनया घेया कां : मग घासुभरि अन्न सुआं कां देया कां पर तो लाभेना : एकमेकाचेया घासा झोंबतील: अंगुष्ठप्रमाणे मनुष्यें होती. दोघ दोघे होतील : तीयें जमतील : तीथैचि वर्तेति : क्रीमीतुल्य मग बारा वरिखे अनावृष्टी : बाराही आदित्य तापति : अवघी सृष्टि उदकमए होइल : " यावर महदाइसेने विचारले : " ही दुःखे कशी टाळता येतील ? " सर्वज्ञांनी सांगितले : " जरि एथचियां होइजे : एथौनि : म्हणीतलें तें कीजैल : तैं चुकेचि : ॥ "

## अपरंपार गुरुभक्ती

ईश्वरी अहंभावाचे महावस्त्र अखंड परिधान करणारे सर्वज्ञ श्रीचक्रधर जेव्हा आपल्या गुरूच्या म्हणजे श्री गोविंदप्रभूंच्या सान्निध्यात येतात तेव्हा लागलीच आपल्या अंगावरील हे महावस्त्र ते बाजूला काढून ठेवतात आणि त्यांच्याशी आत्यंतिक लीनतेने, उपमानभूत नम्रतेने, निरपवाद निरहंकारितेने वागतात. त्यावेळी

त्यांच्या वर्तनात आदर्श गुरुभक्तीची लक्षणे साकार होतात. प्रथम भेटीच्या, शक्ति-स्वीकाराच्या वेळी श्री प्रभूंनी त्यांच्या पाठीवर जी थाप दिली, तिचे ते कृतज्ञतापूर्वक व भक्तिभावपूर्वक स्मरण करतात. "श्रीप्रभूची थाप : थाप एकि घेतली ! दीधली : ते हे आठउनि असे." श्रीप्रभूंविषयीचा त्यांचा आदर निस्सीम कोटीतला आहे. श्रीप्रभूंच्या निवासस्थानाला म्हणजे ऋद्धिपूरला ते परमेश्वरपूर म्हणून संबोधितात. 'तेथचेयाचें असणे तो काशिएचा वासू' असे ते सांगतात. "श्रीप्रभूचा स्थानी" 'कीमी'सुद्धा 'ब्रह्मविद' होतात. आपल्या भक्तांनी श्रीप्रभूंच्या गावी स्वतःची पूजा करून घेऊ नये अशी ते ताकीद देतात. "तेथ श्रीप्रभु राज्य करिताति : तेथ आपणया पूजापुरस्कार : न करावे : कां स्थानत्यागु करावा :" एकदा परसनाएकाने स्वामींना विचारले, "जानोला घेऊन श्रीप्रभूंच्या दर्शनासाठी आम्ही परमेश्वरपुराला जाऊ का ?" स्वामी म्हणाले : वेड्यांनो, परमेश्वरपुराला जावयाला मी कधी नाही म्हणेन का ? अरे, "परमेश्वरपुरा जातां : पाउल पाउला गोमटे कीं गा :" एकदा स्वतः श्रीचक्रधर परमेश्वरपुराकडे जावयाला निघाले. गावाजवळ येताच शिष्यांना म्हणाले : "परमेश्वरपूर : करा नमस्कारू : एथ श्रीप्रभु राज्य करीत असति : घाला घाला दंडवते." तेथे गेल्यावर श्रीप्रभूंच्या विविध लीळांचे ते भक्तिभावपूर्वक अवलोकन करू लागले. एक क्रीडाप्रवृत्ती म्हणून एकदा श्रीप्रभु गोसाव्यांच्या 'पृष्ठीविभागावर' मोगरी बडवू लागले, "तिन घाये दीधले : आणि : बाइसे बोबाइली : वडिलें बावेनि धाकुटा बाबा मारिला." गोसाव्यांनी बाइसाला उगी राहावयाला सांगितले व ते श्रीप्रभूला म्हणाले : "श्रीकरू दुखववितील जी : पुरों दीजो जी :" याच मुक्कामात गोसाव्यांनी एक वस्त्र "नीरीया करूनि श्रीप्रभुसि प्रदान केले." श्रीप्रभु नेसले होते ते वस्त्र बाइसा झटकू लागल्या, तेव्हा सर्वज्ञे म्हणीतले : "हें काइ बाइ : श्रीप्रभुचें वस्त्र कैसें झाडितें असा :" "बाबा : रजें भरलें असे;" "बाइ : श्रीप्रभुचें वस्त्रः आणिक : रज : ऐसें म्हणत असा : हें रज कैसें : हें ब्रह्मादीका दुर्लभ की :"

## कमालीची निःस्पृह वृत्ती

ईश्वरी शक्ती आणि गुरुभक्ती यांच्याबरोबर श्रीचक्रधरांच्या गुणमणिमालेत निःस्पृह वृत्ती हाही मणी ओवणे आवश्यक आहे. ते स्वातंत्र्याचे बाणेदार उपासक आहेत. ते स्वतंत्र आहेत. आपले आपण. एकटे एक. 'यातें कव्हणी नसे', असे त्यांनी एकदा स्वच्छच सांगून टाकले आहे. भटोबासाच्या अनुसरणाच्या वेळची गोष्ट आहे. ते गोसाव्यांना म्हणाले : मी आपल्याजवळ पाचसात दिवस राहीन. त्यावेळी गोसाव्यांच्या निर्मम भूमिकेतून उत्तर निघाले : "तुम्हां असो आवडैल तवं असालः जावों आवडैल तेहवळि जाल." जोगनायक गोसाव्यांजवळ असलेल्या आपल्या पद्मनाभीला न्यावयाला आले त्यावेळी गोसाव्यांनी निरिच्छ मनाने सांगितले, "यथ याची काइ चाड पडिली असेः नेयाना का आपुला पद्मनाभि." गोसावी राहात होते

तेथे एकदा चोर आले. गोसावी त्यांना प्रेमळ कळवळ्याने म्हणाले, " माहात्मे हो : वोखटेयां कां होआवे. " चोर त्यांना म्हणाले, " हे रान आहे. येथे आपण राहू नये. " गोसाव्यांनी उत्तर दिले. " आमच्याजवळ काहीच नाही तेव्हा आम्ही येथे का नसावे ! फाळुकीं दोनि एकें असतिः ते तुम्ही नेयाः यासि आणिक कव्हणी देइल. " गोसाव्यांनी रामाइसेला आपल्याजवळ राहू द्यावे म्हणून, ' वसीष्ट ' देवांनी त्यांना विनंती केली. तेव्हा गोसाव्यांनी स्वातंत्र्याच्या सहज व जिवंत ऊर्मीत उत्तर दिले : ""एथ कोणा ही असों नेदिजे : जी जी : यांसि कव्हणाची आयाबंधनीं आपेक्षता नाही : यें स्वतंत्रें. " त्यांची ईश्वरविषयक निरूपणाची प्रवृत्तीही स्वयंस्फूर्त आहे. श्रोतृवर्गनिरपेक्ष, परिस्थितिनिरपेक्ष आहे. " बाइ : एथ प्रवृत्ति जाली : तरि : स्तंभाएकातें नीमीत्य करूनि नीरूपीजैल : " कन्हरदेव आणि महादेव ही काही सामान्य माणसे नव्हत. हे ऐश्वर्य-संपन्न यादव राजे ! पुन्हा गोसाव्यांच्याही मनात त्यांच्याबद्दल आदर. " माहादेओ राजा राज्यधर्म जाणे : कान्हरदेवो अस्तिक; " पण हे राजे गोसाव्यांच्या दाराशी त्यांच्या व्यक्तित्वाने आकृष्ट होऊन आले असता गोसाव्यांचे त्यांच्याशी वर्तन मात्र अगदीच फटकळ आणि तुटक ! कन्हरदेव द्रव्य घेऊन आला होता.द्रव्य देऊन गोसाव्याची पूजा करावी असा त्याचा हेतू होता. त्याच्या जवळच्यांनी गोसाव्यांना म्हटलेही : " देवव्हो घेया : घेया : सींगुणाचा कान्हु प्रसन जाला." राजाच्या द्रव्याने मिंधा न होणारा मर्दपणा गोसाव्यापाशी होता.तो बोलला, " सरा रे ऐसे काइ म्हणत असा रे : कान्हु तो तुम्हासी कीः यांसि काइ कान्हु :." काहीसा असाच प्रकार महादेवाच्या बाबतीत घडलेला आहे. एकदा " महादेवो रावो सभा मंडपासि आला : तव नावारूपाचा एकूही सभामंडपी नाही. " सगळे गेले कोठे ? म्हणून राजाने रागाने चौकशी केली. त्याला कळले, आपल्या राजदरबारातले सगळे अधिकारी श्रीचांगदेव राउळाच्या म्हणजेच श्रीचक्रधरांच्या दर्शनास गेले. गोसाव्यांचे नाव ऐकताच त्याच्याही ठिकाणी वेध संचरला. त्यांच्या दर्शनार्थ तोही उत्सुक झाला व निघाला. दोनदा अपशकुन झाला. एकदा हत्ती मेला. दुसऱ्यांदा पाऊस आला. तिसऱ्यांदा सिन्नरला गोसावी असताना तेथे तो जाऊन पोहोचला. चौकशीला माणूस पाठविला. त्याने विचारले : " श्रीचांगदेवो राउळ : गोसावी : एथ असति की : " गोसाव्यांच्या अंगची तेजस्वी निरपेक्षता तळ-पून कडाडली : " चांगदेवो राउळ नेणों : वागदेवो राउळ नेणों : मातारी एकी छे : ते गावमां हें भिक्षामागन गेइ छे : हउ इहां अछों : माहातुमे बाहातुमे कांहीं नथी : " आउसा म्हणते तेच खरे की " चक्रस्वामीचां ठाइं मानमान्यता नाही : आव्हान-वीसर्जन नाही : तेथ रायारंका सरी : "

### अपार करुणा

श्रीचक्रधर स्वतःविषयी अनासक्त आहेत, पराकोटीचे निःस्पृह आहेत; पण लोकांविषयी त्यांच्या मनात अपार करुणा आहे. एकदा त्यांच्याकडे ' सूकीये जोग-

नाएक ' आले आणि आपल्या दुःखाची कहाणी सांगू लागले : " मी मिरजेकडील : उभे मार्गिचा सूंकिया : तेलंग देशाशि गेलो : द्रव्य जोडिलें : येउनि एत होतो : तो बडुवे बैल फांकीला : तें द्रव्य गेलें : मग गांवा आलों : घरिचा वेव्हवाक्र वीकूनि वडिल पुत्र सोवनी हाती बैसवीला : तो मेला : मग धाकुटा बैसवीला : तोही मेला : ब्राह्मणि मेली : ऐसीया दुखीया जालां जी : कव्हणे ठाइं सुखासि न ये : " गोसाव्यां-जवळ आल्यावर त्याच्या मनाचा ताप गेला. गोसावी त्याला जिव्हाळ्याच्या सहानुभूतीने म्हणाले : " यथ येवों आवडे : तेंधवां येइजे हो : " गोसाव्यांच्या ठिकाणी असलेली ही जिव्हाळ्याची, अपार प्रेमभावाची सहानुभूती त्यांच्या सान्नि-ध्यात येणाऱ्या व्यक्तींपुरतीच मर्यादित नसून ती समग्र लोकमात्राला व्यापून आहे. " अवघा जनु थकला ठेला असे : कव्हणी यांचें थक फेडिता नाही : तुं का थक-लासि ऐसें कव्हणीं म्हणतें नाहीं " या त्यांच्या उद्गारात त्यांची ही व्यापक करुणा प्रतिध्वनित झालेली आहे. या करुणेने प्रेरित होऊनच. " तुम्हीं माहात्मे की गीं : तुम्हीं चतुर्विधा भूतग्रामा अभय देयावें कीं गा " असा त्यांनी आपल्या भक्तांना उपदेश केलेला आहे. या करुणेच्याच पोटी, परमार्थमार्गाच्या श्रवणाचा पुरुषां-प्रमाणे स्त्रियांनाही अधिकार आहे या मताचा त्यांनी निर्भयपणे क्रियाशील पुरस्कार केलेला आहे. एकदा सारंगपंडित गोसाव्यांच्या दर्शनाला आले; त्यावेळी " गोसा-वीयातें वेढाळुनि भवतिया बाइया बैसलिया असत : गोसावी नीरूपण करित असति : " असे दृश्य त्यांना दिसले. तेव्हा त्यांनी मनात, त्याबद्दल नापसंती वाटून, म्हटले : " कैसीया गुलगुलीया सातसें परवडी वेढाळुनि बैसलिया असत : अवघिया नेउनि घालिजति : तेलंग-देशीं : कांडविजति कोदे : मग : आपण असिजे : गोसावीयाचेया संनिधानी : " सारंगपंडितांच्या मनाने ओकलेले हे गरळ अंतर्ज्ञानी गोसाव्यांच्या लागलीच लक्षात आले. ते पंडितांना म्हणाले : " तुम्ही ऐसें म्हणा : कैसीया गुलगुलीया सातखिया पखडी वेढुनि बैसलीया असत : अवघिया नेउनि घालिताति : तेलंगदेसीं : मा : कांडविजति कोदे : मा : आपण असिजे एथ, " त्यानंतर रागावून ते म्हणाले, " धर्माची चाड बायकांना असू नये की काय ? तुमचा काइ जीऊ : आणि यांचिया काइ जीउलिया : तुमतें आन देवो राखता : आणि : यातें आन देवो राखिता : ऐसें काइ एथ असे : "

## अहिंसेचे निरपवाद पालन

श्रीचक्रधरांच्या जीवनदृष्टीत आणि प्रत्यक्ष वर्तणुकीत अहिंसाधर्माचा जो सुखद, शीतल प्रकाश पसरलेला आहे त्याला त्यांच्या ठिकाणची करुणा ही आधारभूत आहे. असे वाटते की त्यांच्या अनेक लीला " सगळे जीवन अहिंसामय होवो, अहिंसाधर्माचा जय होवो " असे सुचवीत आहेत. एकदा, ज्याच्या मागे काही पारधी लागले आहेत अशा एका सशाला त्यांनी आपल्या मांडीखाली आश्रय दिला आणि " हागा : ए रानीं असति : पाणी पीति : यातें तुम्ही कां मारा : " असा त्या पारध्यांना

त्यांनी उपदेश केला. एकाकी परिभ्रमणात त्यांना एकदा घोडाचुडीचे शिष्य भेटले. त्यांच्यासह ते भिक्षा मागू लागले. एका बाईने त्या शिष्यांच्या हातावर कढत कढत आंबील वाढली. ती त्यांनी चाटली आणि वळचणीला हात पुसले. आग लागली. गाव जळू लागला. श्रीचक्रधरांनी त्यांच्या या कृतीचा निषेध केला. ते म्हणाले, "माहात्मे हो वोखटे केले : ऐसेनी भूतहींसा केली :" त्यांचा सहवास त्यांनी सोडून दिला. एकदा, भक्तांनी गुंफा बांधण्यासाठी गारी तयार करून ठेवली. ती मुंग्यांनी भरून गेली. गारी वापरायची म्हणजे मुंग्या मरणार ? गोसावी म्हणाले : "ते स्थान सांडा : आणिकी गारी करा : एथची सेवा ते भूताअविरोधें करावी कीं गा :" एकदा एका कुत्र्याने भटोबासाची झोळी नेली. दुसऱ्या दिवशीही ते आले व आउसाची झोळी नेऊ लागले. तिने त्याला दगड मारला. ते पाहून गोसाव्यांच्या मनाला फार दुःख झाले. ते म्हणाले, "हें सुनें का हाणितलें जी :"; "स्वामी जगन्नाथा : कालि नागदयाची झोळी नेली : आणि आजि मागुतें आलें : म्हणौनि : हाणितलें :" समग्र प्राणिमात्रावर निरपवाद प्रेम करणारे गोसावी आउसेला उद्देशून म्हणाले "नाएका : याची काय क्व्हणीं माएबहीण असे : मां ते रांधुनि ठेविल : मां तेथ जाउनि हें खाइल : आपूलें राखिजे परि हाणिजे ना की : आपले अन्न सुरक्षित ठेवा, पण कुत्र्याला कशाला मारतां ?" एकदा गोसावी बसत त्या ओट्यावर विंचू निघाला. मारा त्याला, ठेचा याला. छे : छे : गोसावी म्हणाले : "वस्त्रें करूनि धरा : बाहिरि टाका :". कोणेकाच्या घराला वळसा पडला. बाणांचा उपयोग झाला. देमाइसेला त्यातला एक बाण सापडला. गोसाव्यांनी तो मोडला व जमिनीत पुरला. "देमती : हे कांड कां रोवविलें : ऐसें तुम्ही जाणा :" "ना जी : नेणें :" "एणे करूनि तो जया प्राणियातें वोखटे करील : तें तयातें नीमित्य लागतें : हें करि तेया नरक : धरि तेया नरक : एकाएकासि दे तेयाही नरक :" हिंसा पाप. हिंसेची साधने वापरणेही पाप. जेथे हिंसा होते तेथे राहणेसुद्धा पाप. कठोर कडवट बोलून दुसऱ्याचे मन दुखविणे हीही हिंसा आहे. श्री चक्रधरांनी तीही वर्ज्य ठरविली आहे. कोण्या एका प्रमाणुभवदेवाच्या नावाची चेष्टा करून परत आलेल्या पद्मनाभिदेवाला गोसाव्यांनी आपल्या बिऱ्हाडात प्रवेश द्यावयाला प्रतिबंध केला. "हा प्राणियाचें चैतन्य पोळुनि आला असे : आतां : बाहीरि घाला :" कोणाला हाक मारताना, कोणाशी बोलताना गोड शब्दात बोलावे. "महात्मेनि प्रीयवक्तयां होयावें :" कसे ? एका ब्राह्मणाला पाच मुली होत्या. पाचही विधवा. तो दिसला की लोक म्हणायचे : "पांचरांडा आला : पांचरांडा आला :" तो एकदा गोसाव्यांच्या दर्शनाला आला. गोसावी त्याला म्हणाले, "भटो : या : तुमचिया पांचगंगा निकेनि असति :" "जी जी : नीवाला जी : ऐसें मातें क्व्हणी न म्हणे जी : मातें पांचरांडावांचौनि आळवितिना जी :" कोणा एकाचे जमिनीत पुरलेले आसूंनी भरलेले नारळ चोरीला गेले. त्याने खोटेच गोसाव्यांना जबाबदार धरले. साधेला राग आला.

त्यामुळे त्या माणसाला उद्देशून तिच्या तोंडून 'मरतु मरतु' असे शब्द बाहेर पडले. त्यावेळी गोसावी तिला म्हणाले, "तुम्हीं संसारत्रसितें भलेयाचिया चाडा ईश्वरा शरण रीगाली असा : आणि प्राणियांतें मरतु मरतु ऐसें म्हणत असा :" याच प्रसंगाच्या निमित्ताने गोसाव्यांनी अहिंसाधर्माचे एक महत्त्वाचे आचारसूत्र सांगून टाकले : "एथौनि तुम्हीं ऐसेयां होआवें की हा जनू तुमतें डोइए डोइए मारील : परि तुम्ही डोइचि वोडवावी :" या चक्रधरोक्तीची मूर्ती डोळ्यांपुढे येताच लागलीच तिच्या शेजारी सुमारे बारा शतकांपूर्वीची खिस्तदेवाच्या तसल्याच उक्तीची मूर्ती आपल्या डोळ्यांसमोर तरळू लागणे अपरिहार्य आहे. येशूने हा संदेश दिलेला आहे : "Resist not him that is evil, but whosoever smiteth thee on thy right cheek, turn to him the other also." हीच खरी अहिंसा आहे. 'निरपवाद' हे विशेषण जिला पेलत नसेल ती अहिंसा दुबळी आहे. निरपवाद अहिंसेचा समर्पणपूर्वक स्वीकार हाच जगात कायमची सुखशांती प्रस्थापिण्याचा आणि टिकविण्याचा अखेरचा मार्ग आहे. सर्व राष्ट्रांनी संपूर्ण निःशस्त्रीकरण— Total disarmament अंमलात आणले पाहिजे असा जो विचार अधून मधून ऐकू येतो तोच जागतिक शांतीचा एक प्रमुख आशाबिंदू आहे. ज्ञान, धन, समाजनियंत्रण, राज्यनियंत्रण या व अन्य निमित्तांनी ज्यांच्या हाती सत्ता आलेली असते ते अहिंसेला व्यावहारिक शहाणपणाच्या मखरात कोंडून ठेवतात. केवळ अहिंसा–सर्वांशी–शत्रूंशीसुद्धा अहिंसा ही पचायला फार कठीण आहे; ती पचनसुलभ केली पाहिजे; त्यासाठी, आपल्या हितसंबंधांना जपणारे ते सज्जन, म्हणून त्यांच्यांशी वागताना अहिंसा व आपल्या हितसंबंधांना धक्का देणारे ते दुर्जन म्हणून दंड्य, म्हणून त्यांच्यांशी वागताना हिंसा या आचारसूत्राचे पाणी अहिंसाधर्मपालनात मिसळणे आवश्यक आहे, असे व्यवहारदक्ष अहिंसावाद्यांचे तत्त्वज्ञान आहे. ते म्हणतात, निरपवाद अहिंसापालन म्हणजे निश्चित मरण. निरपवाद अहिंसा पाळून आम्ही का मरावे ? आम्हीच जगायला पात्र आहोत. कारण आम्ही साक्षात् सौजन्य आहोत; आमची वर्तणूक म्हणजे निष्पाप वर्तनाचा आदर्श आहे. व्यवहारचतुरांची अहिंसादृष्टी ही अशी आहे. निखालस, निःसंग निस्पृहतेशिवाय खऱ्या म्हणजे निरपवाद अहिंसेचे परिपालन अशक्य आहे. श्रीचक्रधर स्वामींची समग्र वर्तणूक म्हणजे निस्पृहतेचे उत्कृष्ट प्रात्यक्षिकच आहे. त्यामुळे, अहिंसाधर्माचा श्रेष्ठ क्रियाशील प्रणेता असा त्यांचा आदरपूर्वक गौरव करणे आवश्यक आहे. म्हणूनच तर आपल्या अनुयायांना त्यांचे निक्षून सांगणे आहे की "तुम्ही माहात्मे की गा : तुम्हा मारिता पूजिता समानचि होआवा : की गा : मुक्तीची चाड : तेणें मुंगिए वीरू न चिंतावे :"

**क्रीडाप्रवृत्ती**

श्रीचक्रधराची क्रीडाप्रवृत्ती म्हणजे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा आध्यात्मिक दृष्ट्या

अतिशय अर्थपूर्ण असा एक विशेष आहे. ते 'जाति–अंधाचा खेळ' खेळून दाखवितात, आपल्या भक्तांना एकदा 'सुनेभुकि' करावयाला लावतात, जलक्रीडेत रमतात, भक्तांना आपसात कुस्ती खेळावयाला सांगतात, चांदण्यात 'तुरंगमू'चा खेळ खेळतात. गोवाऱ्यांच्या मुलांबरोबर रानभेरीत रंगतात. हा तपशील गौण आहे; पण त्यात महत्त्वाचे आध्यात्मिक रहस्य दडलेले आहे. या विश्वात अनंत काळापासून अनंतविध घटनांचे न जाणो केवढे प्रचंड असे चक्र अखंड अव्याहत सुरू आहे. या घटनाचक्राला काही अर्थ आहे काय ? त्याच्यामागे काही प्रयोजन आहे काय ? मानवी बुद्धीला स्तिमित करून सोडणाऱ्या, भयचकित करून टाकणाऱ्या या निरर्थकतेशी, प्रयोजनशून्यतेशी साद घालणे ज्याला शक्य आहे त्यालाच या घटनाचक्राचे रहस्य कळण्याची शक्यता आहे. हे घटनाचक्र म्हणजे श्रीप्रभूची सहज, अविरत चाललेली क्रीडा आहे. क्रीडेला अर्थ असतो ? क्रीडेत हेतूचा शोध केला तर तो शोध सार्थकी लागतो ? की क्रीडेतला सगळा अंगभूत आनंद तिच्यातील निरर्थकतेत असतो ? श्रीचक्रधर हे ईश्वरावतार आहेत व त्यांची सहज क्रीडाप्रवृत्तीही त्यांच्या ईश्वरावतारत्वाशी सुसंवादीच आहे.

## आणखी काही रम्योदात्त व्यक्तित्वविशेष

श्रीचक्रधरस्वामींच्या निस्पृही, निर्मळ, निरंकुश, निवृत्तिपर व्यक्तिमत्त्वाला असे अनेक आदरार्ह पैलू आहेत. याशिवाय आणखीही काही उल्लेखिण्यासारखे आहेत. ते विरक्त असले तरी त्यांच्या ठिकाणी विनोदबुद्धीही जागृत आहे. वाचकांच्या चेहऱ्यांवर मंदमधुर स्मिताच्या सात्विक लहरींचे नर्तन घडवून आणतील अशा अनेक लीळा त्यांच्या चरित्रात अंतर्भूत आहेत. आउत हाकलण्यापासून तों ब्रह्मविद्येपर्यंतच्या अनेक विद्यांत त्यांची सहज व सर्वोत्कृष्ट गती आहे. "गोसावीआचां ठाइं सकळ वीद्या असेति :" वक्तृत्वविद्याही त्यांना वश आहे. "ते मऱ्हाठी अनावरू बोलताति." संस्कृतातही ते 'अवलीळा' अस्खलित बोलतात. म्हाइंभटासारख्या संस्कृत पंडितलाही श्रुत नसणारे प्रयोग संस्कृत बोलताना ते वापरतात. 'गुजरू'शी 'गुजरिया भाषा' गोष्टी करतात. लीळाचरित्रातून त्यांना लावलेली 'सर्वज्ञ' ही उपाधी निस्संशय सार्थ आहे. 'हे सकळ शास्त्राचा मतितार्थ जाणे :' हे त्यांनी स्वतःबद्दल एका ब्राह्मणाला उत्तर देताना काढलेले उद्‌गार आपल्या सर्वज्ञतेबद्दल त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या आत्मविश्वासाचे द्योतक आहेत. सर्वज्ञांच्या केवळ कृपेने कोणा एका नागदेवो भटाला संहिताक्रम आलेला आहे, तो घडघड वेद पाठ म्हणू लागलेला आहे. सर्वज्ञ रसिकही आहेत. 'पीठ ऐसे' निर्मळ शुभ्र चांदणे पडलेले पाहून ते हरिखून जातात; अतिशय प्रसन्न होतात. विशेष हे की खरी सौंदर्यदृष्टी ही निःस्पृहतेशी व परमेश्वरपरायणतेशी संलग्न असते असे त्यांचे म्हणणे आहे. एकदा दादोसला सर्वज्ञांनी विचारले, "महात्मेया प्रभाते

काइगतु कामू? या प्रातःकाळी आपल्या ठिकाणी कोणती इच्छा आहे?" दादोस म्हणाले, "घाटावर किंवा गंगातीरावर जावे असे मनात आहे. गंगातीर बरे." त्यावर सर्वज्ञांनी मोठे मार्मिक भाष्य केले. ते म्हणाले, "गंगातीरावर राहण्यात सुख आहे. तेथे शेते असतात. श्रद्धावान लोक असतात. खिरीचे जेवण मिळते. वाटीभर तूप मिळते; पण घाटु कोणा? : जयाचां हृदै परमेश्वर वसे तेयासि : गहीवरीं कपारीं निर्भरें उदकें : वृक्षाचे मांदाडे : मंजीष्ट छाया : संचरते चंद्ररश्मी : यें सुखें कवणासि : जेयाचां हृदै : परमेश्वरू वसे तेयासि की :" रानावनातल्या आणि डोंगरकपारीतल्या मुक्त सौंदर्याची सर्वज्ञांनी ही जी महती गायिलेली आहे तिच्यात स्वातंत्र्यप्रीती, निस्पृह वृत्ती, निर्मळ सौंदर्यदृष्टी आणि ईश्वरी सत्तेची सतत जिवंत स्मृती या त्यांच्या गुणविशेषांचा मनोज्ञ संगम झालेला आहे. सर्वज्ञांच्या अंगी उच्च कोटीचे सामाजिक गुणही आहेत. ते सांघातधर्म पाळणारे आहेत. एकदा ज्याला साथ दिली ती त्याच्या संकटप्रसंगीही सोडावयाची नाही, असा मनाचा खंबीरपणा आणि मोठेपणा त्यांनी दाखविलेला आहे. भक्तांच्या जीवनाला परमार्थाशी सुसंगत अशा शिस्तीचे वळण– प्रसंगी कठोर होऊनही लावावयाचे, त्याचबरोबर त्याच्यावर मनापासून प्रेमही करावयाचे, भक्ताभक्तांना त्यांच्या आध्यात्मिक योग्यतेची जाणीव करून द्यावयाची, या सगळ्या गोष्टी एकत्र साधण्यात त्यांनी अचूक तारतम्य दाखविलेले आहे. दुसऱ्यांच्या गुरूबद्दल कधी अनादर दाखवावयाचा नाही याबद्दल ते कटाक्षाने दक्ष राहिलेले आहेत. एकदा नरसिंहरण्याच्या शिष्या असलेल्या काही बायका आपल्या गुरूच्या, तसेच सर्वज्ञ श्रीचक्रधरांच्या दर्शनार्थ आल्या. येतांना त्यांनी सर्वज्ञांसाठी पाच व आपल्या गुरूसाठी दुरूडीभर असे लाडू आणले. सर्वज्ञांना पाहिल्यावर यांनाच सगळे लाडू अर्पण करावे असे त्यांना वाटले आणि त्याप्रमाणे त्यांनी सगळे लाडू गोसाव्यांना अर्पण केले. गोसाव्यांनी त्यातले फक्त आपले पाच लाडू घेतले व ते म्हणाले, "एर जयाचे तयांलागि घेउनि जा." त्या बायका मग ते लाडू घेऊन आपल्या गुरूकडे गेल्या. झालेला प्रकार त्यांनी गुरूला सांगितला त्यावेळी ते नरसिंहरण्य गरजले : "ऐसीया जीया तुम्हीं तरि जा तयांचिपासी" एवढेच म्हणून न थांबता त्यांनी लाथेने ती लाडवांची दुरडी लोटून दिली! असली संकुचित असहिष्णुता ही एक प्रकारची हिंसाच आहे. अहिंसा धर्माचे क्रियाशील उपासक असलेले गोसावी श्री चक्रधर असल्या असहिष्णू वृत्तीपासून सदैव अलिप्त राहिलेले आहेत.

### अलौकिक चारित्र्य

श्रीचक्रधरांच्या अंगी असलेल्या या सगळ्या गुणसंभाराचे साकल्याने आणि शांत चित्ताने केवळ स्थूल अवलोकन केले तरी असे दिसून येते की त्यातले अनेक गुण हे त्यांच्या श्रेष्ठ चारित्र्याचे द्योतक आहेत. असे असूनसुद्धा श्रीचक्रधरांचे

चारित्र्य हा महाराष्ट्रात चर्चेचा विषय व्हावा व आजतागायत सुरू राहावा ही अत्यंत दुर्दैवाची आणि दुःखाची गोष्ट आहे. अगदी अलीकडे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी 'महाराष्ट्र सारस्वता'च्या पुरवणीत लिहिले आहे की, चक्रधर व गोविंदप्रभू "या दोनही व्यक्ती थोर व विशुद्ध मनाच्या असतील; परंतु त्यांच्या हातून समाजाच्या दृष्टीने विपरीत असे वर्तन घडल्याचे निर्देश खुद्द म्हाइंभटाच्या चरित्र-ग्रंथातून आढळतात." श्रीप्रभू आणि सर्वज्ञ यांच्या वर्तनविशेषांचा अर्थ लावताना एक गोष्ट कटाक्षाने लक्षात घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. ती ही की हे दोघेही मुक्त कोटीतले, अलौकिक पातळीवरचे आध्यात्मिक जीवन जगणारे पुरुष आहेत. आध्यात्मिक पातळी ही नैतिक पातळीहून वरच्या दर्जाची, निराळी आहे. राधाकृष्णन् यांच्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे "The spiritual is not an extension of the ethical; it is a new dimension altogether, dealing with things eternal. नैतिक मूल्यांचा स्तर हा कृत्रिम, कालसापेक्ष आणि सांकेतिक आहे. आध्यात्मिकता ही संकेतातीत आहे; सहजता, निरागसता, द्वंद्वातीतता हा तिचा स्वभाव आहे; ती कालनिरपेक्ष आहे. श्रीप्रभूंचे जीवन हे असे सहजशुद्ध आहे, सहज समदृष्टी आहे. शूद्रान्नसेवना-सारख्या ज्या गोष्टी त्यांच्या हातून घडल्या त्या वर्णाश्रमधर्माला मान्य असलेल्या नैतिकतेच्या दृष्टीने विपरीत असल्या तरी त्यांच्या समदृष्टीशी त्या सुसंगतच आहेत. त्यांची सेवावृत्ती ही त्यांच्या जीवनाला असलेल्या आध्यत्मिक सहजतेच्या बैठकीचा स्वाभाविक परिपाक आहे. श्रीचक्रधरांच्याही जीवनाला निरागस निर्मळतेचे अधिष्ठान आहे. शक्तिस्वीकारानंतरच्या सुरुवातीच्या काळात हे अधिष्ठान अनावृत राहिलेले आहे. "तैं हे दीगंबर होते : तैं एथ मौन्य होतें : तैं यातें नग्नदेव नग्नदेव ऐसें म्हणति :" या शब्दांत एकदा त्यांनी आपल्या या अवस्थेचे वर्णन केले आहे. तेलीणीसवे पहुड स्वीकारला आणि हेडाऊच्या मुलीशी विवाह केला, या घटनाकाळी उपरोक्त अधिष्ठान अनावृत होते असे मानणे सयुक्तिक आहे. पुढे हळूहळू लोकसंपर्क वाढत गेला त्यावेळी लोकाचारसंगतीचे आवरण घ्यावे लागले. एकदा सेंदुरजना गावांतील एका देवळात असताना एका मासोपवासिनी स्त्रीने 'श्रीमुखींचें तांबोल मागीतलें : गोसावी श्रीकरें लोकांकडे दाखविलें.' 'द्यावे जी : लोकांचे काइ :' अशी तिने तयारी दाखविली तेव्हा 'दीधलें.' संन्यासस्वीकारानंतर आणि बाईसांवर अनुग्रह केल्यानंतर तर लोकोद्धरणाचे कार्य प्रकटपणे सुरू झाले आणि मग लोकाचार-संगती सांभाळणे आवश्यक होऊन बसले. तशी त्यांनी ती सांभाळलीही. कारण त्यांची अभिजात अहिंसक वृत्ती. दुसऱ्यांना, लोकांना, विरोधकांनासुद्धा न दुखविण्याची. लोकांना दुखवावयाचे नाही; आणि लोकांपासून लपवूनही काही ठेवावयाचे नाही. एकदा दादोसने सर्वज्ञांना विनंती केली: "जी : जी : मज एकांतु देयावा." सर्वज्ञांनी उत्तर दिले : "एथ कोण गा लोकांतु असे :" त्यांच्या म्हणण्यातली खोच ही की आमची अवस्था ही एकान्त व लोकान्त यांच्या पलीकडची आहे : तरीही पण

'घोठांतरें नीगैल तें देशांतरा जाईल' हेही लक्षात घेतले पाहिजे, याची त्यांना जाणीव आहे. सर्वज्ञांचा परिवार हा सगळा संन्याशाचा संसार आहे. पाठीवर बिऱ्हाड. प्राधान्याने भिक्षेवर उदरनिर्वाह. त्यांच्या परिवारातले स्त्रीपुरुष तरी कसे, 'मरणासि धरणें बैसली' तसे. त्यात आसक्तांना प्रवेश नसे. एक 'सक्रीयें' जाखुबाईसा गोसाव्यांना म्हणाली, "मी गोसाव्यापाशी राहीन". "ऐसेयांसि एथ राहो नेदिजे :" 'जी जी : तरि देखो अवघीं असेति." "यें काइ माणुसें: यें मरणासि धरणें बैसलीं असत :" "जी जी : मीहीं ऐसेंचि असैन :" "तरि ऐसीया इटामाती वाहावति :" "जी : वाहीन :" "तुमचा साउला मेळैल तुमची चोळी मैळेल : तुमचा माथा मैळेल : तुमची नखें मोडतील :" "जी : जी : मोडती तरि मोडती आणि काइ :" "तरि ऐसें करावें लागेल" "जी : जी : करीन" तिने इतकी सगळी तयारी दाखविल्यानंतरही सर्वज्ञांचे कणखर उत्तर हे की "तरि एथें राहों नेदिजे." आपल्या परिवारात आसक्तीला ठाव नको हे त्यांचे ठाम ठरलेले; त्यामुळे त्यांनी या आसक्त स्त्रीला असे स्पष्टपणे ठणकारले. आपल्या भक्तांच्या जीवनाला विरक्तीला पोषक अशा कडक शिस्तीचे त्यांनी वळण लावलेले. दादोसना एकदा रात्री तहान लागली. त्याच्यासाठी पाणी आणावयाला शिष्या राणाइसा विहिरीवर गेली. सर्वज्ञांनी सकाळी उठताच शिस्त लावली : "माहात्मे हो : एकली स्त्री : एव्हडेया वेळा तैसीया स्थाना : न पाठविजे कीं : स्वयं दास्यं तपस्विनाम् :" कोणी एक बाई, लोकांच्या समोर, कासा वर करून हातपाय धुऊन सर्वज्ञांच्या दर्शनाला आली; तेव्हा सौम्य शब्दांत त्यांनी तिची कानउघाडणी केली "हें काइ बाइ : एथौनि हें देखताए : हा अवघा लोकु देखताए : ऐसें न कीजे कीं : बाई : लज्जारूप धर्म तो स्त्रीयांसि रक्षण : ॥ : आपुली मांडी परपूरुखा देखों न दीजे की :" पानात तूप वाढले नाही म्हणून जेवावयास थांबलेल्या नाथोबाला सर्वज्ञांनी समज दिली : "तुम्ही माहात्मे की गा : तुम्हीं पात्रीं पडीलें भोजन कीजे :" हेच नाथोबा एकदा 'रुची जेविताति' म्हणजे आवडीने रस घेऊन जेवू लागले तेव्हा सर्वज्ञांनी त्यांना विचारले : "जेवीतां हे तुम्हां आठवत होते गा :" "ना : जी : नाहीं :" त्यावर सर्वज्ञांनी त्याला व त्याच्या निमित्ताने सर्व मनुष्यमात्राला, कृतज्ञतेचा व ईश्वरस्मरणाचा धडा देण्यासाठी अनुशासिले : "तुम्हां शएनासनीं भोजनीं परमेश्वरु होआवा कीं गा :" आपल्या भक्तांच्या कल्याणार्थ सर्वज्ञांचे हे सत्चारित्र्यप्रेरक, विरक्तिवर्धक आणि परमार्थपोषक असे अनुशासन नेहमीच सुरू असे : जसे : "देवतेसि सविया नेदिजे की"; "भोगस्थानीं नसावें;" "अतिअसुर स्थानीं नसावें;" "एथ हासतांही लटिकें बोलीजे ना." अखंड ईश्वरस्मरणाची, सगळे काही ईश्वराचे आहे याची जाणीव ठेवण्याची त्यांनी आपल्या भक्तांना सवय लावली. एकदा साधेने सर्वज्ञांना अर्पण करावयाला आणलेला गूळ एका वासराने खाऊन टाकला. तिला वाटले, आपण

फार दुर्दैवी. सर्वज्ञांनी तिची समजूत घातली. 'मला अर्पण करावयाला मी तुला गूळ देईन.' साधे म्हणाली, गोसाव्यांचाच गूळ गोसाव्यांना अर्पण करण्यात काय अर्थ आहे?' त्यावर सर्वज्ञ म्हणाले, "कवणातें काइ असे : हें सकळही देवाचें की :" सर्वज्ञांनी आपल्या अनुयायांना ऐतखाऊ बनू दिले नाही. त्यांच्याकडून त्यांनी नेहमी कष्टाची कामे करून घेतली. "भटोबास मुख्य करूनि अवघे भक्तजन मातीकाम करिताति." सगळ्यांना रोजची कामे वाटून दिलेली "एकु एकु दीं : एकेंकाची पाळीः मठु राखावेया झाडावेयाची :" तात्पर्य काय की सर्वज्ञ सतत आपल्या शिष्यांवर विरक्तीचे, अहिंसाधर्माचे आणि ईश्वरभक्तीचे संस्कार करीत राहिले. त्यांनी आग्रह एकच धरिला. निरर्थक स्वरूपाचा व्रतधर्म सोडा व ईश्वराला–मला–अनुसरा, "तीर्थे क्षेत्रें अमोचकें : ईश्वर संनिधान मोचक :" सर्वज्ञांचे सन्निधान हे मोचक असल्याचा अनेकांना अनुभव आलेला आहे. म्हाइंभटासारख्या महापंडितालासुद्धा त्यांच्या ठिकाणी ईश्वरत्वाची प्रतीती झालेली आहे. त्या काळी गुरुसंस्थेचे विशेष प्राबल्य. रूढ समजूत ही की गुरूशिवाय मुक्ती अशक्य. गुरूंचेही त्या वेळच्या समाजात संख्यादृष्टीने वैपुल्य. गुरुगुरूत सुद्धा अनेकविध वृत्तिवैचित्र्य. कुणी विष्णुस्वामी. त्यांना घुटिका सिद्धी. कुणी वामदेव, 'ते नागीवे : काळे : ढेप ऐसें बैसले असति'. कुणी महदाश्रम. रस्त्याने चालताना 'सवें सीक्ष्य : तनेंवीर सीरगीर' धरलेली. कुणी नरसिंहरण्य. महामत्सरी. कुणी सारस्वत भट. शिष्याभिमानी. आणि सर्वज्ञ कसे? तर, निरभिमानी. ही, प्रकाशदेव नावाच्या एका गुरूने, आपल्या शिष्यांसमोर केलेली त्यांची वाखाणणी. पुन्हा बाया-बापड्यांना विश्वास वाटावा अशी सर्वज्ञांच्या एकंदर व्यक्तित्वाची निर्मळ घाटणी. हा विश्वास असल्यामुळे, गुरूच्या शोधात असलेल्या देमाइसेला लखुबाइसा सर्वज्ञांकडे घेऊन आली. "गुरु कराल तरि मी तुम्हासि दाखवीन : जयाजवळि बैसों उठों ये : दाउं मीरउं ए : ऐसें गुरु मी दाखवीन :" असे म्हणून घेऊन आली. श्रीचक्रधरांच्या शुद्ध चारित्र्याची प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष रीतीने निस्संदिग्ध ग्वाही देणाऱ्या आणखी किती गोष्टी सांगाव्या? इतके असूनही त्यांच्या चरित्रात विद्वानांना समाजाच्या दृष्टीने विपरीत वर्तनाच्या खुणा आढळाव्या? समाजाला चारित्र्य शिकविणाऱ्या या निःसंग, निरासक्त महापुरुषाच्या चारित्र्याबद्दल शंका घेण्यात याव्या?

## चारित्र्यावरील निरर्थक आक्षेप

'का घेण्यात येऊ नये? ते – तेलिणीबरोबर झोपणे, साधेला जलविहाराला बोलावणे, आउसेला नागोळी नाचावयाला लावणे.' जरा थांबा. कृपा करून पारमार्थिक मूल्यांची चाड बाळगून श्रीचक्रधरांच्या जन्मसंभवाची कथा आधी लक्षात घ्या. श्रीचक्रधरांचा पिंडच मूलतः स्त्रीमोहापासून अलिप्त आहे; कारण कामाख्येच्या कामपूर्तीच्या हट्टाला बळी पडावयाचे नाही म्हणून ज्या द्वारावतीकार श्रीचांगदेव राउळांनी देहांतर केले तेच श्रीचांगदेवराउळ श्रीचक्रधर म्हणून अवतरलेले आहेत.

श्रीचक्रधराचे वैराग्य हे असे अंगचेच आहे, जन्मापासूनचे आहे, नव्हे, जन्माआधी-पासूनचे आहे. पुन्हा, ज्या ज्या वेळी स्त्रीमोहाचे प्रसंग उद्भवले त्या त्या वेळी त्यांनी सहज निग्रहाने त्यावर मात केलेली आहे. कुणा एका निपुत्रिक ठाकुराने 'पुत्राचेया चाडा' आपल्या दोन्ही भार्यांना श्रीचक्रधरांकडे सेवादास्य करावयाला पाठविले. त्यांनीं या प्रकाराला मुळीच उत्तेजन दिले नाही. साक्षात मोहकारण समोर असताही त्यांचे सहज वैराग्य यावेळी अविचलित राहिले. एकदा ते वेश्यांच्या कचाट्यात सापडले. तेथूनही ते कौशल्याने निसटले. आक्षेपकांच्या मनांत श्रीचक्रधरांच्या चरित्रातले जे प्रसंग आक्षे-पार्ह म्हणून डाचत असतील त्यावर पारमार्थिक संदर्भाच्या प्रकाशाचा झोत टाकला असता ते निर्दोष दिसू लागतील हे उघड आहे. तेलीणीबरोबर पहुडणे, ही त्यांच्या हातून विदेहावस्थेत घडलेली एक निरागस व निष्पाप क्रीडा आहे. हेडाऊच्या आग्रहाखातर त्याच्या मुलीशी म्ह. हंसांबेशी विवाहसंबंध जोडला असताना त्यांची अलिप्त, अनासक्त भूमिका अबाधित राहिलेली आहे. हंसांबेच्या पूर्वसंचितानुसार तिला त्यांनी परमेश्वराचे पत्नीपद प्राप्त करून दिले व एक अवधूत दिसण्याचे निमित्त साधून या विवाहबंधनातून ते एकदम मुक्त झाले. विषयोर्मीचे शमन असा जर या दुसऱ्या लग्नाचा विपरीत अर्थ लावण्यात आला तर तसे करणे हे विरक्त सिद्धांच्या अलिप्त राहण्याच्या आध्यात्मिक सामर्थ्यावर अवि-श्वास दाखविण्यासारखे होणार आहे. श्रीचक्रधरांनी एकदा साधेला जलक्रीडेसाठी बोलाविले, हे खरे आहे; पण हे बोलावणे म्हणजे काय पापवासनेचा उद्रेक आहे? छेः छेः सगळा संदर्भ लक्षात न घेता या प्रसंगावरून असा भलताच निष्कर्ष काढणे म्हणजे त्या महात्मा चक्रधराला अन्याय करण्यासारखे आहे. एका विरक्त वयोवृद्धाने मागचा एक प्रसंग आठवून, एका मुलीची केलेली शुद्धमनस्क थट्टा, असे या प्रसंगाचे सोज्वळ स्वरूप आहे. येथील साधा ही एक लहान मुलगी आहे. 'एल्हो धाकुटी' म्हणून श्रीचक्रधरांनी तिला एकदा संबोधिलेले आहे. श्रीचक्रधरांचे वयही विचारात घेणे आवश्यक आहे. अवतारस्वीकार. वय २६ वर्षे– शके ११४२; नंतरचा गुर्जरदेश निवास-३२ वर्षे...गुर्जरदेश सोडतेवेळी वय २६ + ३२ =५८; तेव्हा शके ११७४; पर्वतीक्रीडा १२ वर्षे : तेव्हा शके ११८६; वय ५८ + १२=७०; नंतर चार वर्षे एकाकी परिभ्रमण व त्याच्या अखेरीस बाईसांना प्रेमदान : शक ११९० : वय ७४; तेथून पुढे साडेसात आठ वर्षे प्रकट लोकोद्धरण कार्य; व शेवटी उत्तरापंथे प्रयाण–शक ११९८. याचा अर्थ असा की वयाच्या ७४ व्या वर्षापासून ८२ व्या वर्षापर्यंत–हा त्यांच्या कर्तृत्वाचा काळ राहिलेला आहे. पुन्हा या जल-क्रीडेच्या लीळेसंबंधी आणखी दोन गोष्टी विचारात घेणे आवश्यक आहे. एक तर ही जलक्रीडा घडूनच आलेली नाही. आणि दुसरे असे की साधेशी जलक्रीडा करावी असा श्रीचक्रधरांचा हेतू असावा असे वाटत नाही. याच्या आधी एकदा साधे रात्रीच स्वामींच्या दर्शनार्थ निघाली. वाट चुकली. नदीच्या डोहात शिरली.

बुडू लागली. पाणी 'गळेयां इतुकें जाले : आणि बोभावों लागली.' त्यावेळी तिला स्वामींच्या कृपेने कुणीतरी 'थडिएसि उचलुनि आणली.' का? त्यावेळी कशी बुडाली होतीस? कशी फजिती झाली होती? हा भाव मनात ठेवून त्यांनी या वेळी तिला जलक्रीडेला थट्टेने बोलाविले असावे, असा या प्रसंगाचा, मागचा संदर्भ लक्षात घेता, अर्थ लावणे सयुक्तिक आहे. आउसेचे जे समग्र प्रकरण आहे त्याचे स्वरूप उघड उघड तिला दिलेले प्रखर विरक्तीचे शिक्षण असे आहे. भटोबासां-बरोबर स्मशानातले जळते प्रेत विझविण्याच्या कामाला आउसा ग्याली. गोसाव्यांना जेव्हा हे कळले तेव्हा त्यांनी तिला विवस्त्र करवून स्मशानात नेऊन बसविले. तिचे भय घालविले. दुसऱ्या दिवशी तिला नग्न मुनींना आलिंगन द्यावयास लाविले. तिचे वैराग्याचे सोने कसाला पूर्णपणे उतरते की नाही हे त्यानी पाहिले : आणि ते उतरले. खुद्द सर्वज्ञच म्हणाले : "पोरी आउवेंसि : मी स्त्री ऐसी : बूधिही नाही : पूरुषु ऐसीचि बुधि : स्त्रीत्व हें उछेदौनि गेलें :" अर्थहीन रूढ सामाजिक संकेतांवर, इंद्रियांवर, मनावर विजय मिळविणे हा परमार्थमार्गातला मोठा कठीण धडा आहे. तो सर्वज्ञांनी आउसेकडून गिरवून घेतला. श्रीचक्रधरांच्या चरित्रातले चिकित्सक विद्वानांना अक्षेपार्ह वाटणारे प्रसंग हे असे आहेत. त्यांचे आक्षेपार्ह स्वरूप हा भ्रांतिमान अलंकार आहे. ती तलावातली कमळदळे. यथार्थदृष्टीचे सामर्थ्य क्षीण झालेल्या नळराजाला वाटले – हे माझ्या दमयंतीचे डोळे. शुद्धाशुद्धातीत भूमिकेवरून श्रीचक्रधरांच्या हातून घडलेल्या निखळ शुद्ध स्वरूपाच्या निरागस निष्पाप लीळा. त्यांच्याकडे पाहून, पारमार्थिक श्रद्धेपेक्षा ऐहिक पातळीवरील चिकित्साप्रेमी बुद्धीला आत्मीयतेने जवळ करणाऱ्या विद्वानांना वाटले–हा तर वैषयिकतेचा पिकलेला मळा.

श्रीचक्रधरचरित्र्यगौरव करताना आणखी दोन गोष्टींचा विचार करणे आवश्यक आहे. पहिली गोष्ट ही की चारित्र्याची कल्पना केवळ स्त्री-पुरुषसंबंधापुरतीच मर्यादित मानणे हे चूक आहे. फक्त काँग्रेसवालाच तेवढा देशभक्त, असे समजण्या-सारखा हा प्रकार आहे. चारित्र्य ही जीवनव्यापी वस्तू आहे. जीवनाच्या सर्व स्तरांशी ती संबंधित आहे. या दृष्टीने पाहता श्रीचक्रधरांच्या चारित्र्याचे स्त्री-पुरुष-संबंधविषयक जे अंग आहे ते तर निष्कलंक आहेच; पण त्यांच्या चारित्र्याची, निःस्पृहवृत्ती, स्वातंत्र्यप्रीती, सौंदर्यदृष्टी, अहिंसक रीती इत्यादी जी अनेक अंगे आहेत ती नित्य वंदनीय आहेत. दुसरी गोष्ट ही की श्रीचक्रधरांच्या चारित्र्याभोवती गैर-समजाचे वादळ निर्माण व्हावयाला त्यांच्या व्यक्तित्वाचे आकर्षकत्वच कारणीभूत झालेले आहे. ब्रह्मचारी देवाच्या गुंफेच्या अंगणात सडा घालीत असलेल्या स्त्रीने, तशाच शेणभरल्या हातांनी, गोसाव्यांना पाहताच त्यांना क्षेमालिंगन दिले; हा प्रकार पाहून जवळच्या देवळातले ब्राह्मण म्हणाले : "बाहुल्यें श्रीचांगदेव राउ-ळाचां ठाइं स्त्रीयांसीचि वेधु :" हे अर्धवट सत्य आहे. खरी गोष्ट गोसाव्यांच्याच शब्दांत सांगावयाची म्हणजे ही आहे की, "एथ नरनारी समानचि वेधु." आपल्या

बहिणीला गोसाव्यांचे सेवादास्य करावयास सांगणाऱ्या ब्राह्मणाला गोसाव्यांचे एवढे अनावर आकर्षण होते की ते आकर्षण पाहून दुसऱ्या एका ब्राह्मणाने असे उद्गार काढले की " स्त्रियां पुरुषाचा ऐसा वेधु नाही : पुरुषां पुरुषाचा काइसा वेधु : " हे वेधकत्व क्वचित् एखाद दुसऱ्या प्रसंगी विकारोत्पादक ठरले आहे. अशा वेळी 'प्राणियांसि यातेंहीं देखौनि विकारूं भोगूं आवडे ' असे खेदाचे शब्द त्यांच्या तोंडून बाहेर पडले आहेत; पण एकंदरीने हे वेधकत्व ईश्वरभावप्रेरक राहिलेले आहे; अनेकांना या वेधकत्वात ईश्वरी सामर्थ्याचा साक्षात्कार झालेला आहे.

## वेधकत्वामुळे श्रीचक्रधरांविषयी गैरसमज आणि मत्सर

हे वेधकत्व गैरसमजाचे मूळ ठरले. गैरसमजाचे वादळी ढग आपल्याभोवती गोळा होत आहेत, हे श्रीचक्रधरांच्याही लक्षात आले. त्यामुळेच एका प्रसंगी, तू आमच्याबरोबर येऊ नकोस असे त्यांनी साधेला सांगितले. त्यावेळी " तुम्ही सात बाइया : हें एकलें बोडिकें : तरि : लोकू विरूध की : " असे ते म्हणाले. या गैरसमजामुळेच, काही आधार नसताना, कोणी भको लागला, कोणी पैशून्य बोलो लागला, असे होऊ लागले; आणि हे लोकरीतीला धरूनच झाले. महात्म्यांच्या चरित्रांविषयी भकले नाहीत तर ते लोक कसले? खोटेनाटे लोकापवाद हे महात्म्यांच्या चरित्रांचे जणू काही अपरिहार्य असे अंग ठरलेले. या लोकापवादांच्या झळांचे चटके श्रीचक्रधरांनाही त्यांच्या वेधकत्वामुळे सहन करावे लागले. सौंदर्याचे वेधकत्व, वक्तृत्वाचे वेधकत्व, ईश्वरी सामर्थ्याचे वेधकत्व, अशा विविधस्वरूपी वेधकत्वामुळे श्रीचक्रधरांच्या विरोधकांच्या अंतःकरणात मत्सराचे भूत जागे झाले आणि थैमान घालू लागले. स्वामींचा महिमा वाढू लागला. यादवांच्या राजदरबारातील लहानमोठे अधिकारी त्यांच्या दर्शनार्थ उत्कंठेने येऊ लागले. रस्त्यावर सडासंमार्जन करून व गुढ्या उभारून त्यांचे लोकांकडून स्वागत होऊ लागले. ' सहस्रशीर्षः पुरुषः ' या वैदिक मंत्राने एका वैदिक पंडिताकडून त्यांची पूजा झाली. आप्तांच्या वा जनतेच्या टीकेची पर्वा न करता सामान्य लोक स्वामींचे उष्टे तांबूल ग्रहण करू लागले. अन्य संप्रदायांचे अनुयायी आपले संप्रदाय सोडून श्रीचक्रधरांना अनुसरले. वेदान्त्यांनी वेदान्त सोडला व स्वामींचा उपदेश प्रमाण मानला. जळफळाट झाला– विशेषतः महादेवराव यादवांच्या दरबारातील ब्रह्मसानू व महदाश्रम या राजपुरोहितांचा. त्यांच्या प्रतिष्ठेचा चेहरा कोमेजून गेला. त्यांच्या आनुयायी वैभवाचा डौल ओसरला. ' आता हे आमचा मार्ग उच्छेदिती ' या शब्दरूपात त्यांच्या मनातला स्वामींविषयीचा मत्सरभावरूपी सर्प जहरी द्वेषाचा फणा काढून फुंफाटू लागला, डंख मारण्याला सज्ज झाला. अरे, या गोसाव्याने सगळ्या राजीकांना वेध लावला, उद्या राजालाही याचा वेध लागेल. याला वेळीच नष्ट केला पाहिजे. महदाश्रम व ब्रम्हसानू यांनी

चारही विषांनी माखलेली सुपारीची खांडे आपल्या शिष्यांबरोबर गोसाव्यासाठी दिली. शिष्यांनी पूजा करून ती गोसाव्यांना दिली. त्यांनी ती तोंडात टाकली. दोन तीन दिवसांनी विषाच्या परिणामाची त्या राजपुरोहितांनी चौकशी केली. कळले, "ईश्वरपुरुष होति : दृष्टीपूढां वीख न ऱ्हाये :" प्रयत्न फसला. ब्रम्हसानू जिद्दीस पेटला. पुन्हा प्रयत्नला. आपल्या शिष्यांकडून गोसाव्यांचे आसन जरा अंधारात घातले आणि अतिशय जालिम विषांनी माखलेली सुपारीची खांडे त्या शिष्यांनी आपल्या हातांनी गोसाव्यांच्या तोंडात घातली. "एथ विषप्रळयो जाला" हे त्यांच्या लक्षात आले. "श्रीमूर्ती घामैली : नेत्र आलोहीत जाले : वांति स्वीकरिली :" तीन दिवस नुसत्या दुधावर राहिल्यावर विषबाधा नाहीशी झाली. याच प्रसंगाच्या निमित्ताने 'एकातें निमित्य करील : राष्ट्ररा बोलु लावील' अशी शापवाणी सर्वज्ञांच्या मुखातून बाहेर पडली. दोनदा विषप्रयोग करूनही पाहतात तो स्वामींच्या लौकिकाचा महावृक्ष जसाच्या तसाच–भक्कम आणि भरदार. शिवाय मान्यतेच्या नव्या डहाळ्यांनी संपन्न. महदाश्रमाने नाशाची नवी क्लृप्ती काढली. एका देवळात 'एंत्रासन रचिले : अवघिया देवता अव्हानुनि उर्धमूखा केलिया :' गोसाव्यांना बोलाविले. पाहताच त्यांनी कारस्थान ओळखले. जो त्या आसनावर बसेल त्याचा त्या देवता बळी घेतील, हे त्यांच्या लक्षात आले. त्यांनी 'श्रीचरणेचेनि आंगुठेनि आसन ढाळिले' आणि 'उर्धमूखा देवता ढाळौनि अधोमूखा केलिया :' हाही डाव, गोसाव्यांच्या सामर्थ्यामुळे फसला; पण त्यामुळे महदाश्रमाच्या मनातला द्वेष दुणावला. श्रीचक्रधरांचा काटा कायमचा काढण्याच्या कामी हेमाड पंडित व त्याच्या मार्फत यादवराजा यांचे साह्य मिळविण्यात महदाश्रम यशस्वी झाला. हेमाडपंडितांच्या मनात श्रीचक्रधरांविषयीच्या द्वेषाचा निखारा आधीच फुललेला. त्याचे मुख्य कारण निराळे. ते पुढे पाहू. व्यक्तिगत कारण त्याच्या देमती नामक परित्यक्ता पत्नीचे. गोसाव्याच्या मुखातला उष्टा तांबूल तिने प्रसाद म्हणून ग्रहण केला. त्या वेळेपासून हेमाडपंताला या परित्यक्तेचा वेध लागला. हे झाले कसे ? देमतीकडूनच कळले की हे गोसाव्यांच्या उष्ट्या तांबूलग्रहणामुळे झाले. अरे, आपल्या पत्नीलाही या गोसाव्याने वेधले. सारंगपंडित. प्रतिष्ठित पुराणिक. गोसाव्यांचा विपुल सहवास त्याला लाभलेला. भोगप्रिय. 'पांडेयासि तरुणि आणि वृत्ती दोन्ही न संडेति.' आपल्यासारखे जग पाहण्याच्या वृत्तीने त्याला ग्रासले. देमतीची गोसाव्यावरील जी उत्कट, निर्मळ श्रद्धा, तिने सारंगपंडितांचे मन कलुषित केले. इकडे, साधेला जलक्रीडेला बोलाविले, आउसेला नग्न मुनींना आलिंगन द्यावयाला लावले, एकदा श्रीचक्रधर आउसेच्या पाठीवर बसून गेले इत्यादी घटनांमुळे गैरसमजांचे वादळ, आधीचेच घोंघावू लागलेले. गैरसमजाच्या या गरम तव्यावर गोसाव्याच्या पारिपत्याची पोळी भाजून घ्यावी असे विरोधकांनी ठरविले. गोसाव्यांच्या

मठावर पाइकांची धाड आली. श्रीचक्रधरांवर विरोधकांकडून असे आघात होत असताना त्यांनी अहिंसाधर्माचे पालन कधीही सोडले नाही. ते हिंसात्मक प्रतिकारापासून सदैव अलिप्त राहिले. "तुम्हां मारिता पूजिता समानचि होआवा कीं गा : मुक्तीची चाड : तेणें मुंगिए वीरू न चिंतावें :" हे तत्त्वज्ञान त्यांनी शिकविले, पुरस्कारिले आणि प्रत्यक्ष आचरणात आणले, म्हणूनच तर हल्ला करावयाला आलेल्या पाइकांना त्यांनी 'मुनिए' म्हणून संबोधिले. पाईकांनी गुंफेची लुटालूट केली तेव्हा नागदेवाने प्रतिकार केला. गोसाव्यांनी त्याला निवारिले. पाइकांकडून आदेश कळला : "हेमाड :पंडिती बोलाउ पाठविले असे :" गोसाव्यांनी आदेश मान्य केला. गोसाव्यांवरील आघाताची बातमी बाइसांना परत चाललेल्या त्या शस्त्रधारी पाइकांकडून कळली. तिला वाटले, स्वामींचा अवतार संपला. 'भगतीची प्रेम–कळीका' असलेल्या बाइसांना ईश्वरवियोगाचा विचार असह्य वाटला. नदीत उडी घेऊन त्यांनी देहत्याग केला केला. भक्तीची अनन्यता म्हणतात ती ही ! इकडे, पाइकांनी स्वामींना पैठणास नेले. मुधादित्याच्या देवळात सभा झाली. हेमाडपंडित प्रमुख. सारंग पंडित, माइते हरी, प्रज्ञासागर प्रभृति महाजन सभेला आले. 'आघवा गावीचा लोकु : आघवा लोकु : महाजन : विद्वांस : पुराणिक : संन्यासी : ब्रह्मचारी : क्षेपणीक नाथपंथिये ऐसे आघवे मिनले :" "ना याचा ठाइ स्त्रियाचि वेधति : हे स्त्रियांचा ठाइ ऐसे कि ऐसे करिती :" असा आरोप महात्मा चक्रधरांवर ठेवण्यात आला. माइते हरि, प्रज्ञासागर इत्यादिकांनी विरोध केला. संशयपिशाचाने ग्रासलेल्या सारंगपंडिताने मात्र आरोपाला आपला पाठिंबा सुचविला. शिक्षा देण्याचे ठरले. 'काउसेनेचेया' देवळात स्वामींचा अवयवछेद करण्यात आला. गोसाव्यांनी तो अविरोध सहन केला. लोकोद्धारकर्त्या महात्म्यांचा असा छळ व्हावयाचाच हा जणू लोकरिवाज ठरलेला. म्हणून महदाइसेने म्हटले ते खरे की "हा लोकु दुराराध्य : ईश्वरपुरुष होति तेयातें त्रसविताति : देखो न शकति :" शिष्यांच्या आग्रहाखातर गोसाव्यांनी आपल्या ईश्वरी सामर्थ्याच्या बळावर तुटलेला अवयव पुन्हा स्वीकारला. गोसाव्यांची 'बत्तीस लक्षण श्रीमूर्ति' पूर्ववत सौंदर्याने झळकू लागली. शासकांचा व समाजातील प्रतिष्ठितांचा गोसाव्यांवर रोष झालेला पाहून गोसाव्यांचा शिष्यजन मात्र यापुढे भिऊन त्यांच्यापासून दूर राहू लागला. 'खचले प्राणिए : गेलिया बुधी' असे खेदाचे उद्गार गोसाव्यांच्या तोंडून बाहेर पडले. अवयवछेद झाला, आता आपल्या प्राणावरही बेतेल हे त्यांनी ताडले. हेमाडपंडित, महदाश्रम, ब्राह्मसानू ही सत्ताधीशांच्या मर्जीतली माणसे. त्यांच्या रोषाचा रोख त्यांनी ओळखला. निरवानिरव चालविली. भटोबासाला तशी सूचनाही दिली. "बापुडे वानर आता एणेवीन एकले असैल :" 'भट दुःख करू लागले.' सर्वज्ञ म्हणाले : 'रडू नकोस. मी गेल्यावरही माझा वचनरूप परमेश्वर तुम्हांजवळ आहेच की : वचनरूप परमेश्वरू तो तुम्हां

जवळीचि असे कीं गा :' भगवान गौतम बुद्धांनी महापरिनिर्वाणाच्या वेळी आनंदाला असाच उपदेश केलेला आहे. राहुल सांकृत्यायन यांच्या 'बुद्धचर्या' नामक ग्रंथात बुद्धाने आनंदाला म्हटलेले आहे— "तव भगवान्‌ने आयुष्मान आनन्दको कहा : 'आनंद ! शायद तुमको ऐसा हो–चले गये गुरुका यह उपदेश है, अब हमारा शास्ता नहीं है । आनन्द ! इसे ऐसा मत देखना । मैंने जो धर्म और विनय किये हैं, विहित किये हैं; मेरे बाद वही तुम्हारा गुरु है ।. " ईश्वराची वचने ही ईश्वररूपच होत, हा भाव 'गीता जाणा हे वाङ्मयी । श्रीमूर्ती प्रभूची ॥' या श्रीज्ञानेश्वरोक्तीतही सूचित झालेला आहे. असो. श्रीचक्रधरांनी अवयवस्वीकार केला हे विरोधकांना कळले असावे. त्यांनी पुन्हा उठाव केला. राजाकडून वोखटे करावयाचे त्यांनी ठरविले. राजाकडून पालखी व बोलावणे आले. पालखीबरोबर नागदेवही निघाला. पालखी राजाजवळ आली. त्याला गोसाव्यांच्या पायाचा आंगठा दिसला. "कैसा जोगी बरवा दिसे !" राजा उद्‌गारला. पालखीजवळ असलेल्या नागदेवाला एका चांडाळाने कांबीने हाणले. नागदेव परतला. "वानरेया वानरेया : नावेक राहा गा : नावेक रहा : मा आश्चर्य एक देखाल : आणि पुन:संबंध देइजैल" असे म्हणून स्वामींनी नागदेवाला थांबविण्याचा प्रयत्न केला; पण 'ना जी हे मज पाहवे ना : देखवे ना :' असे म्हणून नागदेव निघून गेला. राजाने आज्ञा दिली "दांडी वेउनि जा : ओखटें करा :" घाटाखाली एका तळ्याजवळ पालखी नेण्यात आली. स्वामी खाली उतरले. त्यांच्या समोर अमरा, गांगा व मैळा असे तिघे शस्त्रधारी मारेकरी उभे राहिले. मैळ्याने 'खर्ग प्रजिले' आणि श्रीचक्रधरस्वामींचा शिरच्छेद झाला. याही वेळी पुन्हा आध्यात्मिक सामर्थ्याने भौतिक सामर्थ्यावर मात केली. 'आश्चर्य एक देखाल' हे आपले बोलणे स्वामींनी खरे करून दाखविले. शिरच्छेदानंतर चमत्कार घडला. 'श्रीकमळ एकीकडुनि चालीले : श्रीमूर्ति एकीकडुनि चालीली: आणि दोन्ही जडली: मिळाली : आणि उठूनि आसन जाले: मग तेणेचि घाटे बीजे केले.' तेथे जवळच असलेल्या नाथपंथी जोग्यांनी हा चमत्कार प्रत्यक्ष पाहिला आणि ते "सीधु रे सीधु : भणौनि बोबाइले." सिद्ध रे सिद्ध ! स्वामींनी स्वतःला एकदा सिद्ध रे सिद्ध म्हणून म्हणवून घेतले होते. आता अवतारसमाप्तीसमयीही जोग्यांनी त्यांना सिद्ध म्हणून संबोधले. त्यांना सिद्ध म्हणून संबोधण्यात झाले, हे त्यांच्या जीवितकार्याशी सुसंगतच झाले. श्रीचक्रधर यानंतर उत्तरपंथे निघून गेले. वाटेत ते महदाइसेच्या भाच्याला भेटले. कोणी त्यांना म्लेंच्छात राज्य करताना पाहिले; पण महाराष्ट्रापुरते तरी त्यांचे संनिधान संपले.

## श्रीचक्रधर आणि श्रीयेशू खिस्त

श्रीचक्रधरांचे चरित्र वाचीत असताना येशू खिस्ताच्या चरित्राची सारखी

आठवण होते; कारण त्यातील साम्य मनास वेधून टाकते. दोघेही अहिंसाधर्माचे महान् पुरस्कर्ते. निवृत्ती आणि अनन्य ईश्वरभक्ती या बाबतीत दोघांच्या भूमिकात एक-रूपता दिसते. 'एथ अनुसरा–' 'Follow me' हे साम्यसूत्रही जाणवते. काही वचनसादृश्यही लक्षात येते. या सादृश्याची काही उदाहरणे विवेचनाच्या ओघात पूर्वी आली आहेत. आणखी एक उदाहरण सांगावेसे वाटते. ख्रिस्तदेव एका बी पेरणाऱ्या माणसाची गोष्ट सांगतात. बियांचा अपेक्षित परिणाम हा त्या बिया ज्या जमिनीत जडतात त्या जमिनीच्या स्वरूपावर अवलंबून असतो हे ते पटवून देतात. ही गोष्ट संपविताना ते सांगतात : And others fell upon the good ground and yielded fruit; some a hundredfold, some sixty, some thirty; सर्वज्ञ श्रीचक्रधरही आपला आध्यात्मिक संदेश याच रूपकाच्या साहाय्याने सांगतात. ते म्हणतात, " ऐसीं एकें सुक्षेत्रें आति : एकदोनि कहीया घालिजति: भुइ बियां मेलापकू कीजे : आणि भारु आतौनि पीकति : | " श्रीचक्रधरांचा सारंगपंडित हा येशूख्रिस्ताच्या पीटरचे थोडेसे स्मरण करून देतो. श्रीचक्रधर आणि येशू ख्रिस्त दोघेही विरोधकांच्या कारस्थानाला बळी पडतात आणि मृत्यूनंतर दोघेही पुन्हा जिवंत होतात. महत्त्वाचे सादृश्य दोघांच्या संदेशातले. दोघांनीही लोकांचे लक्ष Kingdom of Heaven वर, अदृष्टावर, कैवल्यावर वेधून घेतलेले.

## श्रीचक्रधर आणि हेमाद्री

श्रीचक्रधर आणि येशू ख्रिस्त यांच्यांतील साम्यांश हा जसा महत्वाचा, तसाच श्रीचक्रधर आणि हेमाद्री यांच्यांतील विरोध हा त्याहून पुष्कळच जास्त महत्वाचा. श्रीचक्रधर आणि हेमाद्री यांच्यांतील संघर्ष म्हणजे पार्श्वभूमी प्रकरणात सविस्तर वर्णिलेल्या आर्य आणि सैंधव यांच्यांतील आदिसंघर्षाचेच बाराव्या शतकात महा-राष्ट्रात प्रकट झालेले एक रूप आहे. वैदिक संस्कृती आणि औपनिषदिक संस्कृती यांतील जो संघर्ष तोच हा संघर्ष आहे हे येथे पुन्हा अगत्यपूर्वक लक्षात घेणे आवश्यक आहे. वैदिक आणि औपनिषदिक यांतील वेगळेपणाची–नव्हे, त्यांतील विरोधाची स्पष्ट जाणीव सदैव जागृत ठेवल्याशिवाय या देशातील साहित्यिक, सामाजिक, सांस्कृतिक चळवळींचे यथार्थ मूल्यमापन करणे अशक्य आहे. उपनिषदांनी वेदविद्येला कनिष्ठ लेखिलेले आहे. मुंडकोपनिषदात शौनकाने अंगिरसाला प्रश्न विचारलेला आहे–" कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति ॥. " त्याला जे उत्तर मिळाले ते हे की " तस्मै स होवाच । द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापराच ॥ तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदोऽथर्ववेदः शिक्षाकल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति । अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते ॥ " याचा अर्थ असा की विद्या दोन आहेत–परा आणि अपरा, श्रेष्ठ आणि कनिष्ठ, शाश्वत आणि अशाश्वत. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त

छंद व ज्योतिष–ही सगळी वेदविद्या. ही कनिष्ठ. अक्षर, नित्य असे जे परमात्म तत्त्व, त्याचे ज्ञान करून देणारी जी विद्या ती औपनिषदिक विद्या. ही श्रेष्ठ; ही शाश्वत. भारतीय संस्कृतीच्या अंतर्गत अशा या दोन विचारधारा आहेत; दोन परंपरा आहेत. एक प्रवृत्तिप्रधान आहे. दुसरी निवृत्तिप्रधान आहे. एक लौकिक पातळीवरची आहे. दुसरी अलौकिक पातळीवरची आहे. एक कालसापेक्ष आहे; दुसरी कालातीत आहे. एक वर्णधर्म, आश्रमधर्म, जातिधर्म, व्रतधर्म यांचे प्रामाण्य मानणारी आहे. दुसरी या प्रामाण्यातील कृत्रिमता व अर्थहीनता ओळखून, त्यावर मात करून त्याच्या-पलीकडे जाणारी आहे. स्वर्ग हे एकीचे अंतिम लक्ष्य आहे तर दुसरीला मोक्षाची–मुक्तीची उताविळी आहे. या दोन दृष्टींतील भेद लीळाचरित्राच्या एका प्रसंगातून फार मार्मिक रीतीने सूचित झालेला आहे. एका तीर्थक्षेत्री सोमवारीच्या निमित्ताने अपार लोकसमुदाय जमला. “ एक स्नानें करिताति : एक तर्पणें करिताति : एक पींडप्रदानें करिताति : ” त्यांच्याकडे पाहून सर्वज्ञांनी सारंग पंडिताला विचारले, “ हे येथे जमलेले लोक दृष्टार्थी की अदृष्टार्थी. ? ” “ अदृष्टार्थी. ” खरेच ? आपण परीक्षा पाहू. सर्वज्ञांनी भटोबासाला हाकारा द्यावयाला सांगितले. “ लोक हो, या, येथे एक कैवल्यदानी आला आहे. या, कैवल्य घ्या. या. येथे एक कैवल्यदानी आला आहे. ” जमावाच्या या टोकापासून त्या टोकापर्यंत आणि त्या टोकापासून या टोकापर्यंत भटोबासांनी हाकारा दिला. पण शेवटी सर्वज्ञांजवळ त्याने जो रिपोर्ट दिला तो हा की “ मीं दोहीं थडियां बोबांतु गेलां : परि माझी कोण्हीं वास न पाहे : ” सर्वज्ञ सारंगपंडिताला म्हणाले, “ काय पांड्या, आता बोला. या समुदायातले लोक दृष्टार्थी की अदृष्टार्थी ? संसारार्थी की कैवल्यार्थी ? ” या दोन दृष्टींत तडजोड शक्य आहे ? इष्ट आहे ? एकाच वेळी सांसारिक आणि पारमार्थिक स्तरांवरील यश संपादिता येण्यासारखे आहे ? आसक्ती आणि मुक्ती यांची एकत्र सहभावाने नांदणूक होण्यासारखी आहे ? अपरा विद्येची साधना पराविद्येच्या साधनेला पोषक ठरण्यासारखी आहे ? एकाच वेळी एका माणसाने तळमजल्यावर व वरच्या मजल्यावर राहण्याचा प्रयत्न केला तर धड वर नाही, धड खाली नाही, हातपाय मात्र तुटलेले अशी अवस्था टाळणे शक्य आहे ? कबीर सांगतात–“ चीटी चावल ले चली, बीचमें मिल गई दाल। कहे कबीर दो ना मिले, इक ले दूजी डाल ॥ ” मुंगीबाई, एक तर तांदुळाचा दाणा घ्या, नाही तर डाळीचा दाणा घ्या. खिचडी करणे कबीरांना नामंजूर आहे. रहीम म्हणतो : “ रहीमन् गली है साकरी, दूजो ना ठहराई। आपुन है तो हरी नहीं, हरी है तो आपुन नहीं ॥. ” रस्ता अरुंद आहे. एका वेळी फक्त एकाला– स्वार्थाला किंवा परमार्थाला जाता येणे शक्य आहे. स्वार्थात व्यक्तिगत स्वार्थ, कौटुंबिक स्वार्थ, सामाजिक स्वार्थ, सांप्रदायिक स्वार्थ, राष्ट्रीय स्वार्थ या स्वार्थांच्या सर्व पर्यायांचा अंतर्भाव करणे जरूर आहे. या देशात या दोन मार्गांत, या दोन दृष्टींत थोडीफार तडजोड साधण्याचा प्रयत्न झालेला

आहे. श्रीचक्रधर हे वव्हंशी तडजोड न करणाऱ्यांपैकी आहेत. ते आपल्या भूमिकेवर ठाम उभे आहेत. विरोधकांना त्यांच्या भूमिकेवरून ओढून खाली पाडण्याच्या हिंसात्मक उद्योगापासून ते सदैव अलिप्त राहिलेले आहेत, कारण ते अहिंसाधर्माचे क्रियाशील अनुयायी आहेत.

हेमाद्री हा वैदिक परंपरेचा आव्हानपूर्वक मान राखणारा. वर्णधर्म, व्रतधर्म याचा पुरस्कार करणारा. श्रीचक्रधरस्वामींचे तत्त्वज्ञान हे वैदिकत्वाच्या, वर्णधर्माच्या, व्रतधर्मांच्या विरोधावर आधारलेले. ब्राह्मणत्व हे सर्वाधमत्व, हें त्यांनी स्वच्छच सांगून टाकलेले. शिखासूत्राचा त्याग करणे हे त्यांच्याकडून नेहमीच प्रशंसिले गेलेले. एकदा श्रीचक्रधरांनी आउसेला विचारले, "अनो नीका की मार्तंड नीका ? दोघात चांगला कोण ?" आउसा म्हणाली, "स्वामी जगन्नाथा, अनो नीका नव्हे; कारण, तो चातुर्वर्णी भीक्षाकरी : मार्कंड नीका :" सर्वज्ञांना हा अभिप्राय आवडला नाही. ते रागावले. "वा, आउसाबाई, आमच्याजवळ इतके दिवस राहिलात आणि तुमच्या डोक्यात चांगलाच प्रकाश पडला. ढोरे राखा ढोरे. अहो, माझ्या दर्शनाच्या इच्छेने प्रेरित होऊन ज्याने ब्राह्मण्याचे सर्वस्व असलेल्या शिखासूत्राचा त्याग केला तो अनो चोखटा ? आणि सदाकदा खोटे बोलणारा मार्कंडु काय चोखटा ?" ब्राह्मण्याला विरोध. ब्राह्मण्याचे सर्वस्व असलेल्या शिखासूत्राला विरोध. ब्राह्मण्याने जोपासलेल्या विटाळाच्या कल्पनेला विरोध. नुसताच विरोध नव्हे, चेष्टा. एकदा विटाळशी असलेल्या उमाइसाने सर्वज्ञांना दुरूनच नमस्कार केला. तेव्हा सर्वज्ञांनी मुद्दामच आपल्या पायाचा आंगठा तिच्या कपाळाला लावला; आणि लगलीच नाटकीपणाने, थट्टा करण्याच्या इराद्याने ते म्हणाले : "अरे भटोबासा, माझा आंगठा विटाळला रे विटाळला ! आता त्याला शुद्ध करायला लोणाराला न्यावा लागेल, केदाराला न्यावा लागेल किंवा मलिनाथाला न्यावा लागेल. माझा आंगठा विटाळला रे विटाळला !" सर्वज्ञांनी अशी विटाळाची चेष्टा केलेली पाहून उमाइसाने विचारले, "वीटाळु हें काइ जी." सर्वज्ञांनी समजावून सांगितले, "बाइ : यें नवद्वारें : जैसी नाकीं सेंबूड : ए : डोळेया चीपूड : काना मळ : तोंडा थुंका ए : गुहिद्वारा मळ एति : ऐसी हे एकि धातु स्रवे : मग नीवर्ते : याचा वीटाळ धरू न ए :" श्रीचक्रधरांचे हे विटाळावरील भाष्य रूढिसंमत नसले तरी तर्कसंमत निश्चितच आहे. मुक्तीच्या परमश्रेयस्कर उद्दिष्टावरची दृष्टी कधीही ढळू न देणाऱ्या श्रीचक्रधरांना तीर्थक्षेत्रांचे महत्त्व अमान्य आहे. कारण 'तीर्थक्षेत्रे अमोचक :'; ईश्वराचे सन्निधानच तेवढे मोचक. व्रतधर्महीं त्यांच्या दृष्टीने अप्रयोजक. व्रतधर्माचे त्यांनी केलेले खंडनही मर्मभेदक. आबैसाने अनंत चतुर्दशीच्या दिवशी 'पाटसूत्राचा अनंतु करवीला'. त्यावर सर्वज्ञांनी तिला विचारले, "अनंतु तो काइ सुताचा : अनंतु तो काइ एवढा : बाइ : अनंतु तो अनंत की :" बोणेबाईने गोकुळाष्टमीच्या दिवशी मातीचा कृष्ण व मातीची देवकी बनविली. सर्वज्ञांनी विचारले : "बाइ : श्रीकृष्ण काइ मातीएचा :

देवकी देवी काइ मातीएची : " त्या दिवशी बाईंना गोकुळाष्टमीचा उपवास होता. सर्वज्ञाने विचारले : " श्रीकृष्ण उपजले : तें देवकीया देवीं काइ उपवासू केला : " श्रीचक्रधरांनी व्रतधर्माचा उपहास केला; पण आपले सगळे अनुयायी आपल्या पातळीला येऊ शकत नाहीत हे सहृदयतेने व सहिष्णुतेने जाणून, त्यांच्यापैकी व्रतधर्म ज्या कोणाच्या अंगवळणी पडला होता व सुरू होता तो त्यांनी तसा राहू दिला. अहिंसाधर्म आदर्शात न ठेवता कृतीत उतरविला.

## श्रीचक्रधरांचा वध झाला ?

श्रीचक्रधरस्वामी अहिंसक; पण त्यांचे हेमाद्री, महदाश्रम प्रभृती शत्रु हे थोडेच अहिंसक ? 'हे आमचा मार्ग उच्छेदिती' असा त्यांचा श्रीचक्रधरावर आरोप. आरोप खरा. या आरोपाबद्दल शिक्षा करण्याचा एकच मार्ग. त्याला मारा. ठार मारा. तसा मरत नसेल तर राजाच्या मदतीने मारा. दोनदा विषप्रयोग झाला. एकदा यंत्रासन प्रयोग झाला. एकदा अवयवछेद झाला. नष्ट करण्याचा प्रयत्न असा चारदा झाला. शेवटी राजाकडून म्हणजे अर्थातच रामदेवरावाकडून बोलावणे आले. ' ओखटे करा ' असे फर्मान सुटले. मारेकऱ्याचे शस्त्र चालले. श्रीचक्रधरांचे श्रीमुखकमळ धडापासून वेगळे झाले. श्रीचक्रधरांचा वध झाला. खरेच झाला ? ही वधाची घटना आता वादविषय झालेली आहे. हा वध झाला असे डॉ. वि. भि. कोलते यांचे स्पष्ट प्रतिपादन आहे. त्यांनी लिहिलेल्या ' श्रीचक्रधरचरित्रा 'त ही वधाची घटना खरी मानून वर्णिलेली आहे. वध झाला नाही असे म्हणणाराही एक पक्ष आहे. या पक्षाचा युक्तिवाद काय राहील याची कल्पना, मध्यप्रदेश संशोधन-मंडळाच्या १९५४ मधल्या वार्षिकोत्सवप्रसंगी प्रा. सुरेश डोळके यांनी ' चक्रधरांचा वध झाला काय ? ' या नावाचा जो निबंध वाचलेला आहे त्यात मांडलेल्या विचारसरणीवरून येण्यासारखी आहे. या वधाच्या प्रश्नाचा विचार करताना त्याचा अचूक कारणनिर्णय होणे आवश्यक आहे. ' याचा ठाइ स्त्रियाचि वेधति, ' ' हे स्त्रियांचा ठाइ ऐसेनि ऐसे करिती ' हे विरोधकांनी पुढे केलेले कारण. त्यांना सोयीचे; पण वस्तुतः खोटे. साफ खोटे. हे कारण जर खरे असते तर श्रीचक्रधरांच्या प्रयाणानंतर महाराष्ट्राने त्यांच्या पंथियांचे धिंडवडे काढले असते, त्यांना सळो की पळो करून सोडले असते, त्यांच्या पंथाला जगू दिले नसते. हे कारण खरे असते तर नागदेवाचार्य, बाइदेवबास, भास्करभट, केसोबास, म्हाइंभट हे विरक्त विद्वान श्रीचक्रधरांना व त्यांच्या तत्त्वज्ञानाला अनन्य श्रद्धेने अनुसरलेच नसते. हे कारण खरे असते तर श्रीचक्रधरांच्या प्रयाणानंतर नागदेवाचार्यांना पंथाचे संचालन व संघटन यशस्वी रीतीने करताच आले नसते. खरे कारण हेमाद्री आणि श्रीचक्रधर यांच्या तत्त्वज्ञानातील अटीतटीच्या विरोधाचे. या विरोधातील तीव्रता जवळजवळ सातशे वर्षांनंतर श्री. ल. रा. पांगारकरांनाही जाणवलेली आहे. ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास

खंड १ ला ' मध्ये त्यांनी हेमाद्रीचा गौरव केलेला आहे. " धर्मशास्त्रज्ञ, पंडित, गुणग्राही व उदार मनाचा. " श्रीचक्रधरांच्या कार्याचे विवेचन करताना मात्र त्यांच्या वैदिकधर्माभिमानी लेखणीने त्या कार्यावर नापसंतीचा एक फटकारा लगावून दिलेला आहे. " गीतेतील ' स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यान्ति परां गतिम् ' ह्या चरणाच्या उत्तरार्धावर भर देऊन स्त्रीशूद्रांसही संन्यास देण्याचा चक्रधराने उपक्रम केला ! येथे श्री शंकराचार्यांच्या संन्यासाची अतिव्याप्ती होऊन हा त्यांचा संन्यास बुद्धाच्या वळणावर गेला व वैदिक धर्मीयांशी त्याने उघड बंडखोरी केली ! " श्रीचक्रधरांची ही ' उघड बंडखोरी ' आजच्या काळी पांगारकरांना एवढी बोचली तर ती, त्या काळी, ताज्या गरम अवस्थेत असताना, वैदिकत्वाधिष्ठित व्रतधर्मांची शिस्त सगळ्या हिंदू समाजाला लावण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगणाऱ्या हेमाद्रीला केवढ्या तीव्र स्वरूपात जाणवली असावी, याची कल्पनाच केलेली बरी. पुन्हा, आपल्या परित्यक्ता पत्नीवर पडलेला श्रीचक्रधरांचा प्रभाव पाहून त्याच्या ठिकाणची असूयारूपी नागीण चक्रधरांना डंख मारायला आधीचीच टपलेली असावी. याशिवाय, त्या काळी म्हणजे अकराव्या–बाराव्या शतकात ब्राह्मणधर्म आणि विरोधी शक्ती यांची जनमने जिंकण्याच्या बाबतीत सत्तास्पर्धा चाललेली. विरोधी संप्रदायांच्या काही आचारविचारांना, त्यावर आवश्यक ते संस्कार करून, आपल्यात सामावून घेणाऱ्या समयज्ञ ब्राह्मणधर्माने या स्पर्धेत काहीशी सरशी मिळविलेली. त्या दृष्टीने पाहता काळ थोडासा हेमाद्रीला अनुकूल. आज ज्याप्रमाणे निरनिराळे राजकीय पक्ष, एकमेकास आव्हान प्रति-आव्हान देत-घेत, लोकमत आमच्या पाठीशी आहे, असे भासवीत असतात तोच प्रकार त्या काळी निरनिराळ्या पारमार्थिक संप्रदायांच्या बाबतीत सुरू होता. या संप्रदायांत आव्हाने-प्रतिआव्हाने होत. वादाचे आखाडे पडत. दोघा संन्याश्यांत झालेल्या अशा एका वादाचे लहानसे चित्र लीळाचरित्र–एकांकात रेखाटलेले पाहावयास सापडते. पारमार्थिक संप्रदायांच्या या संघर्षांत राजे, राजांचे मंत्री हेही हिरीरीने सहभागी होत. हा संघर्ष कधी कधी उग्र रूप धारण करी, पेट घेई व त्यातून छळाच्या ज्वाळा निघत. असे सांगतात की या ज्वाळांची दाहकता रामानुजांना जाणवलेली आहे. श्री बसवेश्वरांना या ज्वाळांचे चटके बसलेले आहेत. हेमाद्री आणि चक्रधर यांच्यांतला संघर्ष हा असाच त्या कालमानाशी जुळणारा व छळात परिणत होऊ शकणारा असा संघर्ष आहे. छळ झाला आहे. नुसता छळ नव्हे. नाशाचा प्रयत्न झाला आहे. एकदा नव्हे, चारदा. श्रीचक्रधरांचा वध झाला नाही असे म्हणणारांनासुद्धा, या चारही नाशकारी घटनांचे प्रामाण्य मान्य आहे. पुन्हा दोनदा विषप्रयोग, एकदा यंत्रासनप्रयोग, एकदा अवयवछेद–यांतील प्रत्येक घटना ही आपल्यापरी वध घडवून आणण्याइतकी निश्चितच उपद्रवकारक आहे; म्हणजेच श्रीचक्रधरांचा वध करण्याचा प्रयत्न चारदा झाला हे श्रीचक्रधरांचा वध झाला

नाही असे म्हणणाऱ्यांनासुद्धा मान्य करणे भाग आहे. त्या काळच्या सांप्रदायिक परस्परसंबंधांचे एकंदर वातावरण, श्रीचक्रधरांविषयी हेमाद्रीने उपद्रवबुद्धी बाळगावी अशी निर्माण झालेली परिस्थिती आणि श्रीचक्रधरांना नष्ट करण्याचा चारदा झालेला खटाटोप, या गोष्टी लक्षात घेता, श्रीचक्रधरवधाची घटना अतिशय संभाव्य वाटण्यासारखी आहे. विषप्रयोग, यंत्रासनप्रयोग व अवयवछेद यांच्यावर शिरच्छेद हा कळसासारखा शोभून दिसणारा आहे. हा शिरच्छेद घडवून आणण्यात हेमाद्रीला रामदेवरायाचे साहाय्य मिळावे हेही स्वाभाविक आहे. श्रीचक्रधरांनी, एके प्रसंगी, रामदेवाला 'निपरवस', निष्ठुर म्हटलेले आहे. वस्तुतः, महादेवानंतर राज्याची गादी आपल्याला मिळावी म्हणून रामदेवाने आमणदेवाचे डोळे काढण्याचे जे अत्यंत क्रूर कर्म केले ते लक्षात घेता, श्रीचक्रधरांनी वापरलेला 'निपरवस' हा शब्द बराच सौम्य आहे. या राज्यक्रांतीत, या क्रूरकर्मात, हेमाद्रीने रामदेवाला साहाय्य केले असावे व त्याची परतफेड म्हणून साधा दप्तरी असलेल्या हेमाद्रीला रामदेवरायाने मुख्य मंत्री केले असावे असा डॉ. वि. भि. कोलते यांचा तर्क आहे; आणि तो पटण्यासारखाही आहे.

श्रीचक्रधरांच्या वधाचा वृत्तान्त हा लीळाचरित्राच्या जुन्या पिढीपाठात सापडत नाही, तो अगदी अलीकडच्या थोड्या पाठांतच तेवढा सापडतो, हा सकृत्दर्शनी भक्कम वाटणारा पण सूक्ष्म चिकित्सेच्या दुर्बिणीतून पाहू जाता अदृश्य होणारा असा एक आक्षेप घेण्यात आलेला आहे. लीळाचरित्राची जुळणी शके १२०८–१२०९ मध्ये पूर्ण झाली असावी असा अंदाज श्री. ह. ना. नेने यांनी 'लीळाचरित्र-एकांका'च्या उपोद्घातात व्यक्त केलेला आहे. त्यावेळी रामदेव हयात होता हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. रामदेवरायाने श्रीचक्रधराचा शिरच्छेद करविला ही घटना प्रत्यक्ष घडली असली तरी ती लीळाचरित्रात त्या काळी एक लीळा म्हणून नमूद करणे हे रामदेवरायाची क्रूर वृत्ती लक्षात घेता, धोक्याचे नव्हते काय? धोका होता हे खरे आहे; कारण, 'तो संता-महंतांचेया वोखटेया प्रवर्तला' असा रामदेवरायासंबंधीचा आपला अनुभव नागदेवाचार्यांनी निरूपिलेला आहे. खरे बोलण्यापासून आजच्या उदार वृत्तीच्या लोकशाहीच्या काळातही धोका आहे. तेव्हा त्या काळी राजसत्ता अनियंत्रित स्वरूपात धगधगत असताना तो धोका किती भयानक असला पाहिजे याचा भीषण अंदाज सहज बांधता येण्यासारखा आहे. काय घडले असावे हे उघड आहे. शिरच्छेद झाला; पण शिरच्छेदाची लीळा मात्र, श्रीचक्रधरांच्या भक्तांत, काही पिढ्या केवळ कंठगत राहिली. पुढे धोका मावळताच ती लिखित स्वरूपात लीळाचरित्रात समाविष्ट झाली. जुन्या पाठात ही लीळा सापडत नाही याची संभाव्य कारणमीमांसा ही अशी आहे.

**शिरच्छेद ही संभाव्य वस्तुस्थिती**

विषप्रयोग, यंत्रासन, अवयवछेद–इतके प्रकार झाले; या सर्वांवर आपण मात केली, आता मात्र शत्रू आपला काटा कायमचा काढणार, हे श्रीचक्रधरांनी अवयवछेद प्रकरणानंतर ओळखले नसावे ? त्यांची त्यानंतरची निरवानिरवीची भाषा ही, त्यांनी हे ओळखले होते, याची सूचक आहे. यानंतरच त्यांनी नागदेवाला 'आता एथौनि तुम्हांसि आचार्या होआवे लागैल' असे सांगून टाकलेले आहे. याच सुमारास नागदेवाला उद्देशून त्यांनी उच्चारलेले-'लगीन घडी वर्तेति असे गा :' हे वाक्य फार महत्त्वाचे आहे; कारण त्यात पुढील निष्ठुर घटना सूचित केलेली आहे. श्रीचक्रधरांच्या शिरच्छेदाची ही बातमी त्याकाळी लवकरच उत्तर हिंदुस्थानातही पसरली. उत्तरापंथे मार्गक्रमण करीत असताना श्रीचक्रधर हे गंगातीरावरच्या काही व्यापाऱ्यांना दिसले. त्यांना आश्चर्य वाटले. आपण तर यांच्या शिरच्छेदाची बातमी ऐकली आणि हे तर समोर दिसत आहेत, हे कसे ? त्यांनी विचारले, "आम्ही गोसावियावरि ऐसेनि तैसे आइकिले होते : ते साच जी ?" सर्वज्ञांनी समर्पक उत्तर दिले : "आइकिले ते साच की देखिले ते साच ?" त्या व्यापाऱ्यांनी 'देखिले ते साच' मानावे अशी सर्वज्ञांची इच्छा. "आपण ऐकले ते खरे; राजाने माझा शिरच्छेद करविला. माझे शिर व माझे धड यांना मग मी, माझ्या ईश्वरी सामर्थ्याच्या बलावर एकत्र आणले व मी पुन्हा जिवंत झालो" अशा उत्तराची सर्वज्ञ श्रीचक्रधरस्वामींकडून अपेक्षा करणे योग्य आहे काय ? असे उत्तर त्यांच्या निःस्पृह, निरपेक्ष व्यक्तिमत्त्वाशी, त्यांच्या एकंदर वृत्तीशी सुसंगत आहे काय ? असल्या गोष्टीचा बभ्रा न करण्याचा संयम राखणे हेच त्यांच्या वृत्तीशी जुळणारे आहे. त्यांनी बभ्रा टाळला, त्यांच्या भक्तांनी शिरच्छेदाच्या या घटनेचा प्रकट उच्चार काही काळ थांबविला हे ठीकच झाले; पण त्यामुळे, शिरच्छेद झालाच नाही असे म्हणणाऱ्यांच्या तर्कटाचे मात्र चांगलेच फावले. ताक दूध म्हणून मिरवू लागले. आता मात्र ताक ते ताक, हे उघडकीस आणणे आवश्यक झाले आहे. श्रीचक्रधरांचा शिरच्छेद ही संभाव्य वस्तुस्थिती आहे.

श्रीचक्रधर आणि हेमाद्री. दोघेही महाराष्ट्राचे नेते. महाराष्ट्राने कोणाचे नेतृत्व स्वीकारले ? आणि कोणाचे झिडकारले ? एका नेतृत्वात परंपरेचा बडेजाव आहे; दुसऱ्या नेतृत्वात स्वातंत्र्याची पुकार आहे. महाराष्ट्राने त्यांपैकी कोणत्या नेतृत्वाबद्दल मान्यता दाखविलेली आहे ? दोन्ही नेतृत्वांतील चांगल्या, हितकारक गोष्टी सांभाळावयाच्या, अशा समन्वयाचा विचार, हे महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनाचे वैशिष्ट्य आहे ? हे प्रश्न मनात असेच जागते ठेवून, त्यांना सोबतीला घेऊन आपला विवेचनाचा प्रवास पुढे सुरू ठेवावयाचा आहे.

## म्हाइंभट–मराठीतले आद्य चरित्रकार

महानुभावांना नित्य नमस्करणीय असलेले श्रीकृष्ण-चक्रवर्ती, श्रीदत्तात्रयप्रभु, द्वारावतीकार श्रीचांगदेव राउळ, श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधर हे जे पंचकृष्ण, त्यांच्या चरित्रांचे आपण आतापर्यंत विहंगमावलोकन केले. श्रीचक्रधरचरित्राचा प्रदेश लागताच तेथे थोडे जास्त रमलो. म्हाइंभट हे या सर्व चरित्रग्रंथांचे संकलनकार आहेत. मराठीतले आद्य चरित्रकार ही बहुमानाची पदवी म्हाइंभटांनाच अर्पण करावी लागणार आहे. हे नगर जिल्ह्यातील सारोळे गावचे गर्भश्रीमंत, षट्शास्त्री, व्युत्पन्न ब्राह्मण. संस्कृत भाषेतले निष्णात पंडित, पण अहंकारपीडित. राहणे नेहमी आढ्यतेच्या अंबारीत. पायात तृणाची वाकी. सुचवायचे हे की माझ्यापुढे इतर पंडितांची या तृणाइतकीच लायकी! दिवसाढवळ्या नेहमी समोर एक पाजळलेली दिवटी. म्हणणे हे की, आकाशातल्या सूर्याची माझ्यापुढे या दिवटी-सारखीच निष्प्रभ स्थिती ! या आढ्यतेतूनच ओघाने त्यांच्या ठिकाणी उद्भवली दुर्दम्य वादरती ! वादात मला शरण येणे हीच अन्य पंडितांना आता उरलेली एकमेव गती, अशी त्यांची गर्वान्ध मती. गणपति आपयो. त्यांचे विद्यागुरू. कोणी म्हणतात, त्यांचे मामा आणि श्वशुरही. त्यांनी सुचविले : "म्हाइंभटो : तुमचेया वाचलेयापणाचे फल तैं होए : जैं श्रीचांगदेवो राउळां गोसावीयां दरूसन होए :" "हे श्रीचांगदेव राउळ कोण? ते काइ वीद्वांस :" "ना : ते माहात्मे :" "कांहीं शास्त्र जाणति :" "शास्त्र जाणति की नेणति हे नेणो : ते मऱ्हाठी तरि अनावर बोलत असेति :" "ते मऱ्हाठां बोलति : तरि : मी संस्कृतें बोलैन :" निघाले. 'वाटे अवघी स्थळे मनन करू लागले : ते ऐसें बोलति तरि मी ऐसा आक्षेपू करीन :." गणपति आपयो वाटेत थांबले. पुढे पींपळे वामनभटाबरोबर म्हाइंभट श्रीचक्रधरस्वामींजवळ येऊन पोहोचले. मी यंव वाद करीन आणि त्यंव आक्षेप काढीन अशा ईर्ष्येने म्हाइंभट गोसाव्याजवळ गेले. गोसाव्यांनी त्यांच्याकडे पाहिले मात्र : म्हाइंभट 'मागील आवघेंचि वीसरले.' गोसाव्यांनी म्हाइंभटांना प्रश्न विचारला. "एथौनि आत्यंतिक संसृति छेदु होए ऐसी काइ प्रतीति आति :" त्यावर चर्चा झाली. म्हाइंभट निरुत्तर झाले. याच वेळी, गोसाव्यांनी, ईश्वराला अनन्य भावे शरण गेल्याशिवाय मुक्ती नाही, या सिद्धान्ताचे निरूपण केले : "सृष्टीमध्यें जीउ जेतुलेंही करी : तेतुलेनि : काइसेनहीं मूंचेना : एकवाचौनि." "एकु तें कवण :" "ईश्वरदास्य." "म्हाइंभटा बोधु झाला." म्हाइंभट श्रीचक्रधरांना अनुसरले असा जो स्मृतिस्थळात उल्लेख आहे तो या प्रसंगावरच आधारलेला आहे. त्यानंतर, सर्वसंगपरित्याग करून त्यांनी शिष्यत्व पत्करले ते मात्र श्रीगोविंदप्रभूंचे. त्यांनी आपले सर्व आयुष्य श्रीप्रभूंच्या सेवेत घालविले. पैसा आणि विद्या यांच्यामुळे येणाऱ्या अहंकाराचा संपूर्ण त्याग करणे मात्र त्यांना, अनुसरणानंतरही, कठीण गेले.

### लीळाचरित्र

वाङ्मयेतिहासाच्या दृष्टीने पाहता लीळाचरित्रकार म्हणून प्रकट झालेले म्हाइंभटाचे कर्तृत्व अनन्यसाधारण स्वरूपाचे आहे; कारण लीळाचरित्र हे मराठीतले पहिले चरित्र आहे; आणि विश्वसनीयता हे जे चरित्रलेखनाचे प्राणसूत्र, ते त्यात कटाक्षाने, विशेष साक्षेपाने सांभाळलेले आहे. श्रीचक्रधरांच्या प्रयाणानंतर त्यांचे सगळे भक्त रीतपूरला श्रीगोविंदप्रभूंजवळ जमले. त्यांना श्रीचक्रधरवियोगाचे असह्य दुःख झालेले. ते हलके व्हावे म्हणून गोसाव्यांच्या लीळांचे ते स्मरण करीत राहिले. या लीळांचे संकलन करून ठेविले तर किती छान होईल या विधायक कल्पनेचे म्हाइंभटांना स्फुरण झाले आणि त्यानंतर पंथाचे आद्य आचार्य होण्याचा मान ज्यांना मिळाला त्या नागदेवाचार्यांच्या मार्गदर्शनाखाली लीळांचे संकलन सुरू झाले. जी लीळा ज्याच्या अनुभवाची ती, तो विद्यमान असेल तर, त्याच्या तोंडून ऐकावयाची आणि नंतर ती नागदेवाचार्यांना ऐकवून त्यांची, ती स्वीकारण्याबद्दल संमती मिळवावयाची, अशा पद्धतीने म्हाइंभटांनी श्रीचक्रधरांच्या लीळांचे शोधपूर्वक संकलन केले. 'स्मृति-स्थळा'त या शोधपद्धतीचे शब्दचित्रच रेखाटलेले आहे. "मग म्हाइंभटीं भटोबासां पुढां अवघें सांघीतलें : गोसावियांचीया लीळा शोधूनि आणिलीया : तिया संवादिलीया : होये तें भटोबास मानिति : नव्हें तेथ म्हणति : हे श्रीमुखीचे शब्द नव्हेति : हे होति : मग म्हाइंभटातें म्हणितलें : उपाध्यांचियें अनुभवीचीया त्या उपाध्यांतें पुसावीया : नाथोचीये अनुभवीचीया तिया नाथांतें पुसावीया : साधांचीये अनुभवीचीया तिया साधांतें पुसावीया : यैसियापरी ज्याचीये अनुभवीचीया त्या त्यातेंचि पुसावीया यैसें भटोबासी म्हाइंभटातें विहीलें : मग म्हाइंभटवासीं तैसेंचि करूनि मागिलाचिपरी भटोबासीं संवादिलीया : मग उत्तरार्ध-पूर्वार्ध दोनि विभाग केले :" श्रीचक्रधरांनी बाईसांवर अनुग्रह केला तेथपासून नागदेवांच्या अनुसरणापर्यंत पूर्वार्ध आणि नागदेवांच्या अनुसरणापासून गोसाव्यांच्या प्रयाणापर्यंत उत्तरार्ध अशी ही लीळाचरित्राची पूर्वार्ध-उत्तरार्ध विभागणी आहे. नागदेवाचार्यांना गोसाव्यांचे सन्निधाम फक्त चार वर्षे लाभलेले, पण बाईसांना मात्र जवळ जवळ आठ वर्षे मिळालेले. बाईसांनी आत्महत्येचा प्रसंग ओढवून घेतला नसता व त्या जर प्रयाणानंतर राहिल्या असत्या तर त्यांच्याकडून म्हाइंभटांना आणखी किती तरी लीळांचा संस्मरणीय ठेवा प्राप्त झाला असता! लीळा गोळा करण्याच्या बाबतीतली म्हाइंभटांची चिकाटी मात्र अलौकिक कोटीतलीच. एकदा ते लीळा शोधायला खेइभटाकडे गेले. "तवं खेइभट कृषी करावेया जाति : त्यासरीसे म्हाइंभटही जाति : खेइभट कृषीकर्म करीति : आणि म्हाइंभट तयां मागां मागां गोसावियांचीया लीळा पुसति : खेइभट सांघति : त्या म्हाइंभट नमस्करूनि घेती :" या लीळा-संकलनकार्याचा म्हाइंभटांना जणू ध्यासच लागलेला होता. एकदा म्हाइंभट विजनीं बसले होते. गदोनायकांनी त्यांना दुरून पाहिले. जवळ येऊन दंडवत घातले. विचा-

रले–" तुम्ही कोण महात्मे. " म्हाइंभट मूकच राहिले. गदोनायक दंडवत करून निघून गेले. मागून आलेल्या त्यांच्या नोकराकडून म्हाइंभटांना ' हे गदो भंडारी ' हे कळले; आणि ' अपरीतोषु वाटला. ' स्वतःलाच उद्देशून पश्चात्तप्त बुद्धीने ते म्हणाले " आहा कटकटा: मी पापीया बोलता कां तरि यातें गोसावीयांचीया लीळा पुसतां : ". शक्तिस्वीकारापासून बाईसांवर अनुग्रह करीपर्यंतच्या काळात गोसावी एकाकीच परिभ्रमण करीत होते. या काळातल्या लीळा कोण सांगणार ? गोसाव्यांनीच या लीळा आपल्या भक्तांना प्रसंगोपात्त सांगितल्या; म्हाइंभटांना त्या, या भक्तांकडूनच मिळाल्या; आणि पूर्वार्धातून–उत्तरार्धातून त्या वेगळ्या काढून त्यांचा 'एकांक' बनविण्यात आला. या एकांक-काळातील लीळा गोसाव्यांनी स्वतः निरूपिलेल्या आहेत. त्यामुळे या लीळांच्या रचनेचे श्रेय गोसाव्यांना देऊन त्यांना ग्रंथकर्तृत्वाचा मान देणे आवश्यक आहे, हे अट्टाहासाने सिद्ध करण्यासाठी डॉ. वि. भि. कोलते यांनी आपल्या ' श्रीचक्रधर-चरित्रा 'त खूपच घोळ घातलेला आहे. श्रीचक्रधरस्वामींचे कर्तृत्वकमळ आधीच अनेक दळांनी संपन्न आहे. त्यात ग्रंथरचनेचेही एक दळ आहे असे दाखविल्याने त्यांच्या कर्तृत्वाबद्दल आदर बाळगणाऱ्यांच्या आनंदाची इयत्ता निश्चितच वाढणार आहे. पण मुळात नसताना त्यांच्या कर्तृत्वाला हे दळ बळेबळेच चिकटविण्यात काय स्वारस्य आहे ? श्रीचक्रधरांनी स्वतः काही लीळा सांगितल्या, त्यामुळे त्या लीळांपुरते ते ग्रंथकार आहेत असा डॉ. कोलते यांनी आग्रह धरलेला आहे. पण हा आग्रह जर मान्य केला तर, म्हाइंभटांना ज्यांनी ज्यांनी म्हणून लीळा सांगितल्या त्या त्या सर्वांना लीळाचरित्राचे कर्ते व म्हणून ग्रंथकार या नात्याने गौरविणे क्रमप्राप्त होणार आहे. हा आग्रह डॉ. कोलते मान्य करोत वा ना करोत, पण सांघातधर्माचे परिपालन करणारे श्रीचक्रधरस्वामी हा आग्रह हमखास मान्य करतील असा आम्हांस भरवसा आहे. अनेकांच्या कर्तृत्वाचे सामुदायिक फळ, असे का लीळाचरित्राचे स्वरूप आहे ? समग्र लीळाचरित्र वाचता वाचता, त्याचे केवळ धावते परिशीलन केले असतानासुद्धा असे दिसून येते की या ग्रंथाची जी मांडणी आहे, त्यात जी निवेदनशैली आहे तिच्यावर निश्चितच एका विशिष्ट व्यक्तिमत्त्वाची छाप आहे आणि हे व्यक्तिमत्त्व उघड उघड संकलनकाराचे म्हणजे म्हाइंभटांचे आहे. हा ग्रंथ अनेक ठिकाणी संवादरूप आहे आणि त्यामुळे श्रीचक्रधरांच्या बरोबर अनेकांच्या तोंडची वाक्ये त्यात आलेली आहेत. या सगळ्यांना एकत्र गुंफणे, त्यांना संवादाच्या साच्यात बसविणे आणि मागल्यापुढल्या संदर्भांचा त्यांना सप्रमाण आधार देणे हे काम म्हाइंभटांनीच केलेले आहे. केवळ एक साक्षेपी संकलनकार, एवढीच म्हाइंभटाची महती, असे म्हणणे म्हणजे त्यांच्या कर्तृत्वाचे अवमूल्यन करण्यासारखे आहे. दहा बागा आहेत. त्यात प्रत्येकी एकेक बागवान आहे. या दहा बागांतून दहा फुले आणली आणि कोणी एकाने ती फुले एकत्र गुंफून त्यांची माळ तयार केली. ही माळ गुंफण्याचे श्रेय कोणाचे ? असा हा प्रश्न आहे. या श्रेयात बागवानांचाही वाटा ठेवणे कितपत

सयुक्तिक आहे ? लीळाचरित्रातली श्रीचक्रधरांच्या तोंडची तत्त्वज्ञानविषयक, आचार-विचारविषयक जी वाक्ये आहेत ती वेगळी काढून त्यांचा 'सूत्रपाठ' तयार करण्यात आलेला आहे. श्रीचक्रधरांना या सूत्रपाठाचे कर्ते व म्हणून ग्रंथकार म्हणा, अशी सूचना करण्यात आलेली आहे. याच न्यायाने लीळाचरित्रातून नागदेव, दादोस, बाइसा, महदाइसा, साधे इत्यादिकांचीही वचने एकत्र करून त्यांचेही वचनपाठ तयार करणे व त्यायोगे या सर्वांना ग्रंथकार म्हणून गौरविणे शक्य आहे. नाकाच्या शेंड्यासमोर चालणारा एखादा मनुष्य जर या युक्तिवादाच्या रस्त्याने सरळ चालत गेला व त्याच्या टोकाला जाऊन पोहोचला आणि तेथे जाऊन, कोणत्याही एका नाटकातील सगळी पात्रे हे सगळे त्या नाटकाचे लेखक असे म्हणू लागला तर त्याला उपरोक्त न्याय लक्षात घेता, वेड्यात काढणे कठीण जाणार आहे. तात्पर्य काय की, " श्रीचक्रधरांनी 'प्रत्यक्ष' अथवा 'स्वतः' एकही ग्रंथ लिहिलेला नाही हे म्हणणे ज्या एका दृष्टीने खरे आहे " ती दृष्टी खरी आहे. लीळाचरित्राची मूळ कल्पना म्हाइंभटांची. लीळांच्या संकलनातली निष्ठापूर्ण चिकाटीही त्यांचीच. कोणत्याही लीळेवर स्वतःचे भाष्य करण्याच्या मोहास बळी न पडण्यातली अलिप्त, वस्तुनिष्ठ वृत्ती त्यांचीच. एकाच लीळेसंबंधी निरनिराळी मते शोधपूर्वक नोंदून घेण्याची प्रत्यक्ष खटपटही त्यांचीच. लीळांचा क्रम लावण्यात नागदेवाचार्यांच्या शब्दांना निश्चितच महत्त्व मिळाले असेल; पण त्यातही म्हाइंभटांच्या सूचनांना भरपूर मान्यता मिळाली असण्याची शक्यता शंभरात नव्वद टक्क्यांची. इतक्या सगळ्या गोष्टींची साक्ष काढून एवढेच का शाबीत करावयाचे की म्हाइंभटांची प्रतिष्ठा केवळ संकलनकाराची ? वस्तुतः येथे निर्णयसूचना करणारी महत्त्वाची जी गोष्ट आहे ती, श्रीचक्रधरस्वामींना ग्रंथकार म्हणावे काय, याबाबतची. लीळचरित्रात श्रीचक्रधरांच्या तोंडची अनेक वाक्ये आहेत, त्यात त्यांनी स्वतः सांगितलेल्या काही लीळाही आहेत, प्रसंगपरत्वे त्यांनी काही दृष्टान्तही सांगितलेले आहेत. हे सगळे खरे असले तरी, महत्त्वाचा प्रश्न शिल्लक उरतोच तो हा की ग्रंथकार या संज्ञेतून जो जाणीवपूर्वक ग्रंथरचनेचा अर्थ ध्वनित होतो, तो जिच्या पोटी जन्मास येऊ शकेल अशी कृती श्रीचक्रधरांच्या हातून घडलेली आहे काय ? अशा कृतीचे श्रेय, लीळाचरित्राच्या बाबतीत, म्हाइंभटांना देणे, सयुक्तिक नाही काय ? लीळाचरित्र या चरित्रग्रंथाचे कर्तेपण कोणाचे, असा प्रश्न विचारला तर त्याचे उत्तर, म्हाइंभटाचे, असे देणे, क्रमप्राप्त आणि न्याय्य नाही काय ?

## लीळाचरित्राचे वाङ्मयीन मूल्यमापन

वाङ्मयीन वास्तू या नात्याने लीळाचरित्राची एकंदर रचना पाहणाऱ्याच्या मनास अत्यंत प्रसन्न करणारी आहे. या प्रसन्नतेची कारणे किती सांगावी ? (१) श्री ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायाच्या प्रारंभिक भागात, श्रोत्यांच्या-पर्यायाने निर्मात्याच्याही – अंगी आवश्यक असलेले दोन गुण सांगितलेले आहेत.

हळुवारपणा आणि अंतःकरणाचा स्थिरावलेपणा. 'परमप्रीती कीजे परी विशिष्ट बुद्धी न कीजे : ' या श्रीचक्रधरस्वामींच्या सूत्रात या दोन्ही गुणांचा एकत्र उल्लेख आलेला आहे. म्हाइंभटांच्या अंगी असलेल्या या दोन्ही गुणांच्या उत्कृष्ट संयोगाची बैठक लीळाचरित्राला लाभलेली आहे. क्वचित् एखाददुसऱ्या प्रसंगी म्हाइंभटांच्या अहंतेने थोडीशी चलबिचल केल्यामुळे या बैठकीची घडी तेवढ्यापुरती विस्कटलेली आहे; अंतःकरणाच्या स्थिरावलेपणाला तेवढ्यापुरता किंचित् ढळ पोहोचलेला आहे. बाकी, श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वातील ईश्वरी सामर्थ्याची व जीवमात्राच्या उद्धाराबद्दल त्यांना वाटणाऱ्या करुणापूर्ण तळमळीची प्रतीती वाचकांना त्यांनी उत्कटपणे घडविली आहे. विशेष हे की मोकळ्या अलिप्ततेने त्यांनी समग्र लीळा निवेदिलेल्या आहेत. या निवेदनाच्या ओघात आपल्या ' मी 'ला न मिरविण्याचा, त्याच्याभोवती दिवे न ओवाळण्याचा संयम म्हाइंभटांनी पुष्कळच सांभाळलेला आहे. स्वतःला समग्र विश्वाचे केंद्र समजण्याची जी एक स्वाभाविक प्रवृत्ती मनुष्यमात्राच्या ठिकाणी आहे ती परमार्थाला अतिशय बाधक आहे. परमार्थमार्गावरचे प्रवासी असलेले म्हाइंभट या प्रवृत्तीपासून चार हात दूर राहिलेले आहेत. ( २ ) म्हाइंभटांच्या अंगच्या या मोकळ्या अलिप्ततेमुळेच, अहंभावाचा लोप करणे त्यांना बऱ्याच प्रमाणात साधल्यामुळे, चरित्रलेखनाला अत्यावश्यक असलेला वस्तुनिष्ठेचा गुण लीळाचरित्रात भरपूर उतरलेला आहे. अहंभावाचे आवरण बाजूला सारल्याशिवाय वस्तूचे यथार्थ दर्शन होणार तरी कसे ? म्हणूनच तर जगप्रसिद्ध जीवन्मुक्त श्री. जे. कृष्णमूर्ती यांनी एके ठिकाणी म्हटले आहे : " You cannot search out reality; you must cease for reality to be " लीळांची गुंफण करताना व त्यातून श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वाचे यथार्थ दर्शन घडविताना म्हाइंभटांनी वस्तुनिष्ठेचा निकष सहज वापरलेला आहे. म्हणूनच तर आजच्या अध्यात्मबधिर चिकित्सकांना आक्षेपार्ह वाटणाऱ्या लीळा त्यांनी मोकळ्या अलिप्ततेने निरूपिलेल्या आहेत; या वस्तुनिष्ठेमुळेच चरित्रग्रंथ म्हणून लीळाचरित्राचा दर्जा उंचावलेला आहे. (३) वस्तुनिष्ठ राहण्याच्या प्रयत्नाचा परिपाक म्हणून चरित्रग्रंथाची शोभा वाढविणारा विश्वसनीयतेचा गुण लीळाचरित्रात आपोआपच उतरलेला आहे. ( ४ ) लीळांचे निवेदन भावपूर्ण आहे; प्रसंगी ते रसपूर्णही झालेले आहे. या भावपूर्णतेचा व रसपूर्णतेचा उगम अर्थातच श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तिमत्त्वात आहे. त्यांच्या अंगच्या ईश्वरी सामर्थ्याचा सहज परिणाम म्हणून जेव्हा काही चमत्कार घडले आहेत तेव्हा अद्भुताला थोडासा उठाव मिळालेला आहे. जेव्हा त्यांच्या विनोदबुद्धीला बहर आलेला आहे त्या प्रसंगीच्या लीळांच्या गालांना सौम्य हास्यरसाच्या खळ्या पडलेल्या आहेत. धानाइसांशी कवडा खेळण्यासारख्या प्रसंगात वात्सल्याचा मंद उद्रेक आहे. श्रीगोविंदप्रभूंच्या सान्निध्यात येताच श्रीचक्रधरांच्या अंगचा गुरुभक्तिभाव प्रकर्षाने प्रकट झालेला आहे. करुणा हा तर श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वाचा स्थायीभावच आहे. " अवघा जनु थकला

ठेला असे : कव्हणी यांचें थक फेडिता नाहीं : तुं कां थकलासि ऐसें कव्हणीं म्हणतें नाहीं :" हे त्यांच्या या करुणेचेच बोल आहेत. पारध्यांनी ज्याचा पाठलाग केलेला आहे अशा एका ससापासून, तर ज्यांनी आपले समग्र जीवितच अनन्य श्रद्धेनें श्रीचक्रधरांना अर्पण केलेले आहे अशा नागदेवांपर्यंत, जे जे त्यांना शरण आले, जे जे त्यांना अनुसरले त्यांच्यावर त्यांच्या या करुणेचा वर्षाव झालेला आहे. त्यांना या जगातून कायमचे नष्ट करण्याचा दुष्ट उद्योग उघड उघड ज्यांनी केला त्यांच्याबद्दलही त्यांनी जी तेजस्वी अलौकिक अहिंसक वृत्ती दाखविली, तिच्यातून शांतरसाचा दिव्य आविष्कार झालेला आहे. या शांतरसाचा स्थायीभाव अर्थात्च वेगळा आहे. 'तुम्हां मारिता पूजिता समानचि होआवा कीं गा :' हा विचार या शांतरसाच्या मागचा प्रेरक भाव आहे. फाटक्या, तुटक्या, सडक्या संसाराबद्दलसुद्धा वाटणाऱ्या अमंगळ आसक्तीचे जे चित्र एका लीळेत रेखाटलेले आहे ते बीभत्स रसाचे एक उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून निर्देशिण्यासारखे आहे. हे चित्र एका मोळिकाराचे आहे. "कव्हणी एकु मोळिकार असे : तयाचीए पाइं : तुटकीया वाहाणा : तेया वाखाचे वाद : फाटकें कांबळ : रगटें : तयासि दोरे घातले असति : तें पांगुरैन तरि फाटैल : म्हणौनि गोळा करूनि काखे सुये : उदियांचि मोळिए जाए : मग तेयाची चुभळि करि : मग मोळी घे : घेऊनि ए : ते कहीं दामा विके : कहीं रुका विके : तेयाचे जोहनळे : तें कांवुळे पसरी : तेथ घे : मोट बांधों न पुरे : तथा लोण बांधो न पूरे : चाऱ्ही पालव पोटेसीं धरूनि घेउनि ए : तीयेचां हातीं दे : आपण अवकाशा जाए : ते तयाचा घाटा करी : रांधी : तो अवकाशा बैसौनि ए : ते फुटकीए नरवटीए पाणी घालुनि दे तो परूसा जाए : तंव तें पाणी गळौनि जाए : शौच्य करी तवं अमैध्या हातु भरे : ते घाटा रांधी : काष्टापात्रीं घाटा नीवतु घाली : तो सरकाळवरि नीववी : दोघी सेंबूडिया कुमारी : सवें जेउं बैसवी : ते आणिकु वाडु बैसे : तो म्हणे : पूरे पूरे : आपणयालागि ठेवी : जेवि : मग तुटकी ऐसी बाज : तयावरि फाट्की ऐसी वाकळ : आंथरी : तयावरि नीजे : तोंडावरि कूहिट पडे : मग वीखए वासना : तीची वास पाहे : मग ते म्हणे : चाला का : जावो माझेया माहेरा : तेथ लेकूरवां दुभतें होइल : आम्हां खावया होइल : तो म्हणे : माया मानिली भुमि : सांडु न शकों : साहावासु : सर्वज्ञें म्हणितलें : ऐसी कुहिली अविद्या : परि तेही न संडवे : एकी वासना : ऐसा कुहिला वीखो परि तोही न संडे : ॥" एवढ्या सडेल अवस्थेच्या संसाराबद्दल जर एवढी लोचट आसक्ती, तर सघन व सफल अशा संसाराबद्दल ती केवढी उत्कट व चिवट असावी ? आणि तशा अवस्थेत तिचे पाश बाजूला सारणे केवढे कठीण जात असावे ? पण ते पाश बाजूला सारल्याशिवाय, 'अहंममतेच्या लवडसवडी'तून बाहेर पडल्याशिवाय, मुक्ती नाही; अंतिम सत्याचे-वस्तूचे दर्शन शक्य नाही. कोणालाच शक्य नाही. मग तो मोळीविक्या असो, नाहीतर लौकिक यशस्वितेची व महत्तेची अनेकविध पिसे लावून

मिरविणारा एखादा महत्त्वमस्त माणूस असो ! ( ५ ) मोळीविक्याच्या संसाराचे जे चित्रण वर उद्धृत केलेले आहे ते म्हाइंभटांच्या वेधक वर्णनशैलीची एक झलक म्हणून अभ्यासिण्यासारखे आहे. वर्णनशैली खरोखरच चित्तवेधक आहे. छोटी छोटी वाक्ये. ठेक्याची. ठसक्याची. एखादा प्रसंग, एखादी कृती, एखादी मनस्थिती साक्षात् हुबेहूब डोळ्यांपुढे उभी करणारी. एखाद्या प्रसंगाचे वर्णन, एखाद्या कृतीचे चित्रण– असेच प्रत्येक लीळेचे स्वरूप आहे. तीत तात्त्विक विवेचनाचा घोळ घालणे म्हाइंभटांनी वर्ज्य मानलेले आहे. श्रीचक्रधरांच्या तोंडची जी तत्त्वज्ञानपर वाक्ये आहेत ती प्रसंगवर्णनाच्या ओघात आलेली आहेत. प्रसंगविशेषातला भाव अगदी थोडक्या शब्दांत अभिव्यक्त करण्यात म्हाइंभट कुशल आहेत. गोसाव्यांच्या भेटीसाठी अधीर झालेल्या भटोबासांच्या वियोगदुःखनिवारणाचा हा प्रसंग पाहा : " भटोबासीं गोसावीयांसि दंडवतें घातलीं : श्रीचरणा लागले आणि दुःख करूं लागले : सर्वज्ञें म्हणीतलें : उगे असा गा वानरेया : एकी वासना : उगा वानरेया : एथ क्षेम देया : हें तुम्हा उताविळ जालें : मग उठिलें : गोसावी क्षेमालिंगन दीधलें : मग गोसावियांसि आसन : पूढां भटोबास बैसले : लेकरूं फुंदे ऐसें फुंजो लागले : सर्वज्ञें म्हणीतले : उगे असा गा : वानरेया : दुःख न करा : आता एथौनि तुमतें केधवाही पाठविजेना : म्हणौनि : गोसावी पाठीवरि श्रीकरू घातला : ॥ " सर्वत्र, सर्व लीळांतून भावदर्शन अशा रीतीने कृतीद्वारा आणि कृतीशी स्वाभाविकपणे संलग्न असलेल्या संभाषणद्वारा घडविलेले आहे. भावस्पष्टीकरणार्थ संकलनकाराची टीका टिप्पणी– छेः छेः असल्या कलादुष्ट प्रकाराचा लीळाचरित्रात संपूर्ण अभाव आहे. जवळजवळ प्रत्येक लीळा ही संवादसंयुक्त आहे. किंबहुना असे म्हणणे अधिक यथार्थ होईल की प्रत्येक लीळेचे लहानशा नाट्यमय संवादात रूपांतर करणे सहज, विनासायास शक्य आहे. त्यामुळे कित्येक लीळांना नाट्यमयतेने नटण्याचे भाग्य लाभलेले आहे. या नाटयमयतेचे थोडेसे दर्शन हवे असेल तर बायको, मुलगा, यांना सोडून सर्वभावे श्रीचक्रधरांना अनुसरणारे भटोबास, " काइ करिन जी : धन नाही : बापू नाही : भाऊ नाही : वैजो वरो न घाली : लेकुरूवां दुभतें नाहीं : एके गाडुगेनि म्यां कीती दीस वावरावे " म्हणून आक्रंदन करणारी भटोबासाची बायको गंगाइसा आणि तिची समजूत घालणारे सर्वज्ञ हे तिघे ज्या प्रसंगी एकत्र आले आहेत त्यावेळची लीळा अवश्य वाचून पाहण्यासारखी आहे. ( ६ ) प्रसंगचित्रणाप्रमाणे व्यक्तिचित्रणही बहारीने साधले आहे आणि तेही वस्तुनिष्ठेच्या मूल्याची चाड बाळगणारे आहे. श्रीचक्रधरस्वामींकडे अनेक व्यक्ती आकृष्ट झाल्या. त्यांच्या ज्या व्यक्तिरेखा लीळाचरित्रात आल्या आहेत त्या सगळ्या त्या त्या व्यक्तींच्या स्वभावांचे वास्तव दर्शन घडविणाऱ्या आहेत. बाईसा, नागदेव, दादोस, सारंगपंडित, महदाइसा, साधे, मार्कंड, गदोनायक, आउसा अशा भिन्न भिन्न प्रकृतींच्या, भिन्न भिन्न स्वभावविशेषांच्या अनेक व्यक्तिरूपी चांदण्या या लीळाचरित्ररूपी आकाशात

प्रकट झालेल्या आहेत. श्रीचक्रधर हे या आकाशातले चंद्र आहेत. या सगळ्या व्यक्तींच्या मनाचें बरेवाईट पापुद्रे त्यांच्या कृतींच्या, त्यांच्या संभाषणांच्या माध्यमातून म्हाइंभटांनी सूचक स्वरूपात उलगडून दाखविलेले आहेत. त्यातही, दादोस व सारंगपंडित या व्यक्तिरेखा विशेष महत्त्वाच्या आहेत. कारण हे दोघेही, श्रीचक्रधरांच्या सहवासात राहूनही त्यांच्याबद्दल निःशंक भक्तिभाव न बाळगणारे असे आहेत. त्यांच्या मनातील श्रीचक्रधरांबद्दलच्या विपरीत तरंगांचे सूक्ष्म, सूचक दिग्दर्शन म्हाइंभटांनी लीळाचरित्रातून घडविलेले आहे. बाकी बहुतेक सगळे श्रीचक्रधरांचे भक्त आहेत. तेही, एक नागदेवाचा अपवाद वगळल्यास, अवयवच्छेदाच्या प्रसंगानंतर श्रीचक्रधरांना काही काळ सोडून गेले आहेत. वस्तुतः हा प्रसंग श्रीचक्रधरांच्या गौरवाला कमीपणा आणणारा, पण वास्तव; प्रत्यक्षात घडलेला. त्यांच्या भक्तांच्या मानवसुलभ भित्रेपणावर प्रकाश टाकणारा. म्हाइंभटांनी तो वर्णिलेला आहे. याशिवाय श्रीचक्रधरांना अनुकूल-प्रतिकूल अशा अनेक दुय्यम तिय्यम महत्त्वाच्या व्यक्तींची कितीतरी शब्दचित्रे या लीळाचरित्रात थोडक्या मोजक्या शब्दांत रंगविलेली आहेत. जसे ते प्रसिद्ध वामदेव; " नागीवे : काळे : ढेप ऐसे बैसले असति : " जसे ते सारस्वत भट; श्रीचक्रधरांविषयीच्या मत्सरामुळे त्यांचे मन काळेकुट्ट; रस्त्याने समोरून गोसावी येताना दिसताच 'सारस्वत भट आडपाली वोडौनि गेले' : या आडपालात त्यांच्या मनाच्या अढीचे दर्शन घडविलेले. (७) म्हाइंभट हे एक थोर संस्कृतज्ञ पंडित. पांडित्य हे काठिण्याच्या कड्याकपारीत राहणारे; पण या पंडिताची लीळाचरित्रातली वाग्गंगा मात्र वाचकाला विश्वासाने सांगते : " माझ्या प्रवाहात काठिण्याचे खडक मुळीच नाहीत रे. " म्हणूनच तर लीळाचरित्रातील भाषेचा प्रवाह निर्मळ आणि प्रसन्न आहे. तिच्यात आकलनसुलभता आहे. ती जिवंत आहे. त्याकाळी मराठीत लोकरूढ असलेले अनेक वाक्प्रचार तिने सहज आत्मसात केलेले आहेत. त्यातही पुन्हा लीळाचरित्राचे चरित्रनायक श्रीचक्रधर हे अनावर मराठी बोलणारे आहेत. त्यामुळे, 'भरलेया गाड्या काइ सूप जड' असले वाक्प्रचार त्यांच्याही बोलण्याच्या ओघात सहज आलेले आहेत. लीळाचरित्रातील भाषेला थोडीफार अलंकारांचीही हौस आहे. ही अलंकारांची योजना पाहा. शक्तिस्वीकारानंतरच्या विदेही अवस्थेत रस्त्याने जात असताना गोसाव्यांच्या शरीराला काटे बोचले. त्यातून रक्ताचे बिंदू बाहेर पडले. ते रक्तबिंदू कसे दिसले ? गोसाव्यांच्या गौर अंगावर ते रक्ताचे थेंब सोन्यावरील माणिकासारखे चमकले : " मूर्ति वोरखडे : कांटे रूपति : असृधाचे बींदु नीगति : ते साहाज पन्हरेयावरि मानुकूली तैसी मीरवति : " परमार्थश्रवणाचे फळ ज्याला त्याला त्याच्या अधिकाराप्रमाणे, त्याच्या तयारीप्रमाणे मिळते, हे सांगताना सर्वज्ञांनी जो अतिशय मार्मिक व समर्पक असा दृष्टान्त दिलेला आहे तो म्हाइंभटांनी निवेदिलेला आहे. " सर्वज्ञें म्हणीतलें : ऐसीं एकें सुक्षेत्रें आति : एकदोनि वाहीया घालीजति : भुइं बियां मेलापकू कीजें : आणि भारु

आतौनि पीकति : एकी वासना : ।। धुमरीसीं उठीति : एकें बरडे नांगरवेन्ही उलथीजति : पेरिजति : घाटे वाफे : कीं : तेथ बीहीं न निगे : तैसे एक अधिकार्ये आइते असति : " हा दृष्टान्त वाचता वाचता, कोणीतरी सुपीक जमीन नांगरीत आहे, तीत बी टाकीत आहे आणि बिया व सुपीक जमीन यांचा संयोग होताच त्यातून उत्कृष्ट पीक तरारून, भरभरून बाहेर येत आहे; दुसरीकडे बरड जमिनीत, नांगरणी करूनही, टाकलेले बीसुद्धा बाहेर आलेले नाही. अशी जिवंत दृश्ये डोळ्यां समोर तरळू लागतात असा हा दृष्टान्त अर्थपूर्ण असून शिवाय सौंदर्यपूर्ण आहे. तात्पर्य काय, की मराठी भाषेतला हा लीळाचरित्रनामक आद्य चरित्रग्रंथ अनेक दृष्टींनी सुंदर आहे. प्रसंगचित्रण, व्यक्तिचित्रण, भाषेचा डौल यांतले प्रत्येक अंग अपेक्षित अर्थाचा उत्कृष्ट प्रत्यय आणून देणारे आहे. विश्वसनीयतेची बाजू संपन्न करण्यासाठी पराकाष्ठेचा साक्षेप खर्ची पडलेला आहे. विशेष हे की विभूतिपूजा आणि वस्तुनिष्ठा यांचा अपूर्व संयोग या चरित्रग्रंथात साधलेला आहे.

## लीळाचरित्र–समाजदर्शनाचे एक साधन

बाराव्या-तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनाच्या अभ्यासाचे एक साधन या दृष्टीनेही लीळाचरित्राची थोरवी मान्य करणे आवश्यक आहे. 'नवभारत' मासिकातील 'यादवकालीन महाराष्ट्राचे महानुभावीय दर्शन' या आपल्या लेखातून डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी, समाजशास्त्रीय उपयुक्ततेच्या बाबतीत 'लीळाचरित्र' व 'गोविंदप्रभुचरित्र' हे चरित्रग्रंथ त्याच काळातल्या ज्ञानेश्वरी-पेक्षाही वरच्या दर्जाचे आहेत, असे सूचित केलेले आहे; आणि ते बरोबरही आहे. लीळाचरित्रामध्ये तत्कालीन समाजजीवनाचे चित्र, पुष्कळशा तपशिलासह, निश्चितच उमटलेले आहे. बारसे, उष्टावन, मौंजीबंधन, गोधोळीच्या मुहूर्तावरील विवाहोत्सव, साता वरिखांचा नोवरा व पाचा वरिखांची नोवरी यांचे विडी तोडणे हे सामाजिक उत्सव, दिवाळी, शिमगा हे सामाजिक सण, ग्रामस्थांचा न्यायनिवाडा करणारे व 'राज्यव्यापारा' निमित्त देवगिरीस म्हणजे राजधानीस वरचेवर जाणारे गावोगावीचे महाजन, गुन्हेगारीच्या बाबतीत स्मृती व निबंध ग्रंथांच्या आधारे होणारा न्यायनिवाडा, प्रसंगविशेषी कर्ज काढून शेती करणारे शेतकरी, चाटे, भुसारे, हेडाऊ, सोवनी वगैरे निरनिराळ्या प्रकारचे व्यापारी, तेली, परीट, शिंपी, चांभार, कासार, लोहार, वारिक, खाटिक, मोळिविके, गुराखी असे विविध प्रकारचे व्यावसायिक; आसू, दाम, रुका, कवडा, पाइका इत्यादी नाणी, बाजारहाट–त्यातही पुन्हा रांधवणहाट, सामान्य–स्त्रीहाट–असा सामाजिक जीवनाचा बहुविध किरकोळ तपशील लीळाचरित्रातून पुष्कळच उपलब्ध होण्यासारखा आहे. हा तपशील जमेस धरूनही शिवाय तत्कालीन महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनाचे तीन ठळक विशेष, लीळा-चरित्राच्या आधारे, नमूद करण्यासारखे आहेत. ( १ ) जातिधर्मांची कडक शिस्त.

ब्राह्मणी कुणब्याच्या घरी जेवली तर तिला म्हणायचे–ही झाली भ्रष्ट. एकदा एका चांभाराला गोसाव्यांपासून स्थित्यानंद झाला. तो चांभार गावात देव म्हणून मिरवू लागला. चांभाराने–एका शूद्राने–देव व्हावे ? भलतेच काही तरी ! सगळा गाव विटाळला. स्मार्तधर्माला हा प्रकार असह्य वाटला. अधिकाऱ्यांनी स्मार्त बोलावून, निबंध काढवून त्या चांभाराला चुनखडीमध्ये बसविले व त्यात वरून पखालीतले पाणी सोडले ! ब्राह्मणप्रामुख्याची जपणूक करणाऱ्या स्मार्तधर्माचा हा दरारा ! ( २ ) सुरक्षिततेचे दुर्भिक्ष. वाटमारी, दरोडे यांचा सतत उपद्रव. राज्यांतरप्रसंगी तर सगळी सुरक्षितता उद्‌ध्वस्त. श्रीचक्रधरांच्या हयातीत असे एक राज्यान्तर झाले. रामदेवरावाने गादी मिळविण्यासाठी आमणदेवाचे डोळे काढले. ‘ रामदेवो रावो राजीं बैसला : आमणदेवो खालि उतरीला : देवगीरी पालटीली : ’ घायाळांचे खटारेच्या खटारे भरून जाऊ लागले. सुरक्षितता जणू वनवासी झाली. त्याकाळी रात्री गस्त घालणारे तराळ असत. पण त्यांच्याकडून सुरक्षिततेची हमी ती किती मिळणार ? ( ३ ) परमार्थाच्या आश्रयाला जाण्याचे–संतमहंतांच्या कृपेचे छत्र मिळविण्याचे सार्वत्रिक स्फुरण. गोरगरीबापासून, महारमांगापासून ते थेट राजदरबारापर्यंत. या स्फुरणाबाबत साक्ष ही की कित्येक पंथ, कित्येक मार्ग, कित्येक संतमहंत संसारत्रस्त जीवांना आपल्याकडे आकर्षून घेताना दिसतात. कोणी पयोवर्तीय मार्गी. कोणी दिव्यमार्गी. कोणाला वयस्तबनि विद्या. कोणाजवळ चौरंगीची विद्या. कोणा विष्णुस्वामीला घुटिका सिद्धी. कोणी “ कुइ राम नामें पुरूख असति : तेयासि ” तर “ अनंता सीधि प्रगटति ” : यांची सिद्धी कशी ? तर “ कांबळेयाची मोट बांधौनि पाणिया आंतु घालिती आणि तरंगती जी : ” पुराणे सांगत–गुरुशिवाय मुक्ती नाही. त्यामुळे एखादी देमाइसा गुरू मिळविण्याविषयी उत्सुक होई. गुरू सहज मिळत. गुरू अनेक. सारस्वतभट. नरसिंहरण्य. नग्न वामदेव. परमाणुभदेव. प्रकाशदेव. तांब्याचे सोने करणारे नाथपंथी विश्वनाथ. वसीष्टदेव. भूतांना बोलावू शकतो म्हणणारे वामनदेव. पुरुषोत्तमदेव. शिष्याकडून नुसत्या दुधाची पक्वान्ने खाणारे वामदेव. अनंतमुनी. महादेव मुनी. द्वारावतीकार राउळांचे अनुग्रहीत असलेले बावन विद्यावंत. या गुरूंच्या अनुग्रहासाठी, संतमहात्म्यांच्या दर्शनासाठी उच्चपदस्थ अधिकारी–नव्हे–राजेसुद्धा आतुर राहिलेले आहेत. कन्हरदेव व महादेव या यादवराजांनी श्रीचक्रधरस्वामींच्या दर्शनासाठी केवढी उत्कंठा दाखविलेली आहे. अनेक गावातल्या महाजनांनी गोसाव्यांना दंडवत घातले आहे, त्यांचा सत्कार केला आहे.

### श्रीचक्रधर आणि नाथसंप्रदाय

पारमार्थिकतेच्या या काळातल्या या प्रभावाचे एक वैशिष्ट्य येथे आवर्जून सांगणे आवश्यक आहे. ते हे की लीळाचरित्राला जी सामाजिक आणि पारमार्थिक जीवनाची पार्श्वभूमी आहे तिच्यात नाथसिद्ध, अवधूत, योगी यांचे स्थान फार

महत्त्वाचे आहे. तो काळ— दहावे-अकरावे-बारावे शतक हा काळ— श्रीचक्रधरस्वामींच्या कर्तृत्वाचा काळ हा नाथसंप्रदाय व सिद्धसंप्रदाय यांच्या प्रभावाचा काळ आहे. हा प्रभाव ही देशव्यापी वस्तु आहे. प्रान्तपरत्वे अर्थात्च या प्रभावाचे स्वरूप भिन्न राहिलेले आहे. महाराष्ट्रातल्या बाराव्या-तेराव्या शतकातल्या पारमार्थिक जीवनाचा, हा प्रभाव तर, एक महत्त्वाचा घटक आहे. हा प्रभाव मुकुंदराजाच्या विचारसृष्टीत दुमदुमलेला आपण ऐकलेला आहे. श्रीचक्रधरांच्या जीवनगीतातल्या स्वरसमूहातले काही स्वर निश्चितच या प्रभावाचे आहेत. श्री. रा. चिं. ढेरे यांनी आपल्या 'श्रीगुरु गोरक्षनाथ' या ग्रंथात तर असे लिहिले आहे की "चक्रधरांच्या रक्तात नाथसंप्रदायाचे सत्त्व वाहात आहे. त्यांच्या आंतरिक जीवनाचे पोषण नाथसंप्रदायाने केले आहे. त्यांच्या आचारविचारांच्या कक्षा नाथ-प्रभावाने निश्चित झाल्या आहेत आणि त्यांच्या महान् व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण नाथपंथाच्या प्रेरणांनी झालेली आहे." नाथसंप्रदाय आणि महानुभाव पंथ यांच्याकडे तुलनात्मक दृष्टिक्षेप टाकला असता श्री. ढेरे यांचे हे लिहिणे निश्चितच अत्युक्तीचे वाटण्यासारखे आहे. एक शिवाचा उपासक, द्वैताद्वैतविलक्षणवादी आणि भक्तीला महत्त्व न देणारा आणि दुसरा श्रीकृष्णोपासक, द्वैती आणि 'ज्ञानापसि प्रेम उत्तम' असे म्हणणारा—हा या दोन संप्रदायातला स्वरूपभेद बराच मूलगामी आहे. तरीही श्री चक्रधर या व्यक्तीवर नाथ-सिद्ध-संप्रदायाची पकड होती असे म्हणणे मात्र शक्य आहे. हे खरे आहे की श्रीचक्रधरांनी नाथसिद्धांच्या वर्तनातील विकृतींबद्दल नापसंती दाखविलेली आहे. आपल्या योगसामर्थ्याच्या बळावर उष्टया आंबिलीचे हात वळचणीला लावून गावाला आग लावून देणारे जे वोडाचुडीचे शिष्य, त्यांच्याबद्दल श्रीचक्रधरांनी तीव्र नापसंती व्यक्त केलेली आहे. विश्वनाथ नावाच्या नाथपंथी महात्म्याची पिवळी किंवा पांढरी दांडी ही परमार्थदृष्ट्या निरुपयोगी असल्याचे त्यांनी सूचित केलेले आहे. नाथपंथीयांच्या, सिद्धांच्या, अवधूतांच्या अशा प्रकारच्या वागणुकीला त्यांनी निषेधार्ह ठरविले ते योग्यच केले. अवधूतांविषयी विपरीत ग्रह होण्यासारखा काहीतरी अनुभव श्रीचक्रधरांना आला असावा; त्यामुळेच त्यांनी 'कन्नडदेसां तेलंगदेसां न वचावें : महाराष्ट्रीं असावें : ते विषयबहळ देश : तेथ अवधूत मान्य :' अशी अवधूतांची अवगणना अभिप्रेत असलेली सूचना केलेली आहे; पण त्यांच्या जीवनातली एक क्रांतिकारक घटना प्रत्यक्षात अवतीर्ण होण्याला एक अवधूतच कारण झालेला आहे. दुसऱ्या विवाहाचे पाश तोडण्याची प्रेरणा त्यांना संसाराला पाठमोऱ्या झालेल्या एका अवधूताच्या दर्शनाने झालेली आहे. कितीदातरी अवधूत त्यांच्या संपर्कात आलेले आहेत. एकदा एका अवधूताच्या खांद्यावर आरोहण करून त्यांनी मार्गक्रमण केलेले आहे. त्यांची जी आउसा नामक शिष्या, तिने नाथपंथाचा उपदेश घेतलेला आहे. एकदा आबैसाने नाथपंथी विचार असलेली एक चौपदी गायिली, तेव्हा श्रीचक्रधर उल्हासभराने म्हणाले : "हे नाथवाणी : हे सीधवाणी :

नाथवाणी ते नीकी : " त्यांनी स्वतः एकदा एक चौपदी गायिलेली आहे. ती हिंदी भाषेत असून तीत नाथपंथीयांना मान्य असलेला योगविचार आलेला आहे. महदाइसेच्या विनंतीवरून उमाइसेने एक गाणे म्हटले : " बापू रे मोरी अवस्था लो : जाहां जावों ताहां आपसरीसा तंव कोइ न करी : मोरी चींता : ॥ " यावर सर्वज्ञांनी धनाश्री रागातली आपली चौपदी म्हटली :

मूळस्थानीं भीड बांधो हो जाइ : जेंवि ना काळकळाइ :
गुरूवचने वोडियाणा दृढ बांधो : जेंवि ना चंचल होइ : ॥ धृ० ॥
गोरक्षी हो : सुनि बंधीं : स्थिरु होइ : जेणें तुम्ही जाया :
सोपरि मारो : वैरी आनु नाही कोइ ॥ १ ॥
पांचै पंचाएन : पांचै जान हो : धावति आन आन स्थानीं
उन्मनीं कारणें नीज मुनी लीन : ना ते मारिएले नीज स्थानीं ॥ २ ॥
पवन मूरो मन स्थीर करो : चंद्रा मीळावो भानु :
आयागमन यें दुष नीवारी : बूधि राखो आपणा ॥ ३ ॥
भाटीं जातां नीवारो हो : भीडो बाइ वों उजाइ :
अलख नीरंजनीं लोकर हो : भावा नाभाव होइ ॥ ४ ॥

श्रीचक्रधरांना नाथसिद्धांबद्दल आदर आहे. अदंडीनाथ, जालंदर–गोविंदचंद, लुइपाई, नागार्जुन-कनेरी या सिद्धांच्या कथा, त्यांतील चमत्कारांसह, त्यांनी आपल्या भक्तांना सांगितलेल्या आहेत. त्यातली ही कणेरीची एक कथा पाहा. त्यातली लहान लहान वाक्ये पाहा. त्या वाक्यांच्या रचनेतील ढब पाहा. त्या वाक्यांचा बोलका ढंग पाहा. त्यातील नाट्य पाहा : पण नुसतीच वाक्ये, त्यातील नाट्य एवढेच पाहू नका : त्यातील प्रखर गुरुभक्तीचे तेज पाहा : भिक्षा वाढणाऱ्या त्या स्त्रीच्या मनाच्या डोहात थोडे डोकावून पाहा ;

" सर्वज्ञें म्हणीतलें : कनेरी तो नागार्जुनाचा सीख्यु : तो रांधवणिचेया घरासि भीक्षेसि गेला : तीहीं भीक्षेसी वडा घातला; तो घेउनि आले : गुरूसीं संपादिला : तीहीं म्हणीतलें : वडा नीका जाला : तैसेंचि ते माघौते गेले : तयांतें वडा मागितला : तीं म्हणीतलें : वडा काइसा : ना तुम्हीं अम्हांसि मगा भीक्षेसि घातला : तो आम्ही आपुलेया गुरूसि संपादिला : तो तीहीं म्हणीतलें : वडा नीका जाला : मां : जें जें नीकें ते काइ लाहिजताए : कां न ल्हाइजे : हो का : तरि तुमचे डोळे नीके : तरि देया पा आम्हां आपुला डोळा : हो कां म्हणौनि नख घातलें : डोळा काढिला : हातीं घेतला : आणि तीयें भीयाली : दोनि वडे भीक्षेसि घातले : डोळेयावरि हात ठेउनि घेउनि आले : नागार्जूनें पूसिलें : हें काइ : ना तुम्हीं म्हणीतलें : वडा नीका जाला : तो मी मागौता : तेयाचिया घरा गेला : वडा मागितला : ती म्हणीतलें : वडा काइसा : ना तुम्हीं आम्हांसि वडा भीक्षेसि घातला : तो आम्ही आपूलेया गुरूसी संपादिला : तो ती म्हणीतले : वडा नीका जाला : मग तीं म्हणीतलें :

मां : जें जें नीकें तें काइ लाभत असे : मीयां म्हणीतलें : कां न लभे : ना तुझे डोळे नीके : तरि दे पां आपुला डोळा : हो कां म्हणौनि : मीयां आपूला डोळा : काढिला : हातीं घेतला : ते बीहाली : तीं दोनि वडे घातले : तीं म्हणीतलें : हो आम्हांसि दीयावा : हो कां म्हणौनि : काढुं बैसले : मग : तीं म्हणीतलें : हा आमुचा होता : असा देयावा : ॥ ''

श्रीचक्रधरांनी आपल्या भक्तांना सिद्धांच्या या कथा गुरुभक्तीचे पाठ देण्यासाठी सांगितल्या असाव्या काय ? श्रीचक्रधरांनी नाथवाणीला प्रशंसेची पुष्पमाला अर्पिलेली असली आणि सिद्धांच्या चरित्राबद्दल आत्मीयता दाखविलेली असली तरी तेवढयावरून, नाथपंथ आणि महानुभाव पंथ यांच्या तत्त्वज्ञानात एकरूपता वा सर्वांगीण साम्यता कल्पिणे मात्र वस्तुस्थितीस सोडून होणार आहे. नाथपंथात कुंडलिनीच्या उद्‌बोधनातून प्रतीत होणाऱ्या योगमार्गावर भर आहे तर महानुभाव पंथात संन्यासाधिष्ठित भक्तिमार्गाचे प्राधान्य आहे. दोघांनीही इंद्रियनिग्रहाची आवश्यकता अपरिहार्य स्वरूपात प्रतिपादिलेली असून वर्णाश्रमधर्मांतर्गत विषमता दोघांनाही नामंजूर आहे. या दोन पंथांतील साम्यभेदाच्या मुद्याचा धागा विवेचनाच्या प्रस्तुत वळणावर पकडावयाचा नसून, या दोन्ही पंथांकडे, यांसारख्या त्याकाळच्या इतर परमार्थप्रवण पंथांकडे अकराव्या, बाराव्या, तेराव्या शतकांतील या देशातील लोक फार मोठ्या प्रमाणावर आकृष्ट झाले हे येथे लक्षात घ्यावयाचे आहे. ते आकृष्ट का झाले ? त्या काळच्या लोकांना विशेषतः खालच्या स्तरातल्या समजल्या गेलेल्या बहुसंख्य लोकांना जी सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय असुरक्षितता जाणवत होती ती या आकर्षणाचे कारण नसावी काय ? संसारनिवृत्तीच्या आणि ईश्वरभक्तीच्या या वाढत्या ओढीचे मूळ तत्कालीन असुरक्षितेत शोधणे काही अंशी संयुक्तिक होणार नाही काय ? भक्तिभावनेचा उदय सुरक्षिततेच्या, स्थैर्याच्या आणि सांसारिक सुखाच्या तीव्र अभावातून होतो, असे म्हणणे बहुतांश व्यक्तींच्या बाबतीत रास्त ठरणार नाही काय ? आणि, असुरक्षितता ही मानवी जीवनाच्या पाचवीलाच पुजलेली नाही काय ? आज, वैज्ञानिक सामर्थ्यामुळे मानवाजवळील सुखसाधनांची अपरिमित अभूतपूर्व वाढ झालेली आहे; पण त्याचबरोबर त्याच प्रमाणात सुरक्षितता वाढलेली आहे काय ? पूर्वी युद्धप्रसंगाच्या निमित्ताने असुरक्षिततेची, अशाश्वततेची कुन्हाड मर्यादित मानवसमूहावर पडत होती, आज या अणुबॉंबच्या युगात समग्र मानवजातीचा एका घासात चट्टामट्टा करून टाकण्याइतके उग्र व अक्राळविक्राळ रूप या असुरक्षिततेने धारण केलेले नाही काय ? या असुरक्षिततेवर मात करण्याकरिता आजही ईश्वराला अनन्य भावाने अनुसरणे हाच मार्ग मानवजातीला उरलेला नाही काय ? मानव जीवनातील समग्र व्यवहारांना ईश्वरभक्तीचे अधिष्ठान देणे आजही आवश्यक झालेले नाही काय ? जगविख्यात विचारवंत प्रो. अर्नोल्ड टॉएन्बी तर असे म्हणतात की सध्या विज्ञानाधिष्ठित यंत्रयुगाची सद्दी

संपली असून आता ईश्वरभक्तीचे युग सुरू झालेले आहे. ' An Historian looks at Religion 'नावाच्या आपल्या ग्रंथात त्यांनी, ईश्वराला शरण जाण्याची अनिवार्यता पटवून दिलेली आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " In a twentieth century world in which the whole living generation of Mankind is being knit together into a single society within the framework, built by Western technology, this is the fundamental issue underlying all current economic, political and ideological controversies. Shall Man worship Man or shall he worship God and seek Brahma–Nirvana ? " ईश्वरभक्ती न करता केवळ स्वतःच्या बुद्धीच्या बळावर मानवाला पूर्णपणे दुःखमुक्त होणे आणि विश्वरहस्याचा तळ गाठणे शक्य आहे काय ? त्यामुळे, " अगा मातें न भजावयालागीं । कवण बळ पां अपुलिये अंगीं । काइ घरीं कीं भोगीं । निश्चिती केली ।। " हा श्रीज्ञानेश्वरांचा प्रश्न आजही अर्थपूर्ण आहे, तो नेहमीच अर्थपूर्ण राहणार आहे. कोणी काही म्हणो—ईश्वरभक्ती ही मानवी जीवनातली अटळ गती आहे. ईश्वरभक्तीच्या अधिष्ठानाशिवाय केलेली जगण्याची सगळी धडपड म्हणजे — " आयुष्येंवीण लक्षणें । सिसेंवीण अळंकरणें । वोहरेंवीण वाधावणें । तो विटंबु गा ।। ". दुःखातून कायमची सुटका पाहिजे असेल, त्या अनंताची ही जी अद्‌भुत, अतर्क्य लीला अखंड अविरत सुरू आहे तिच्यातील अलौकिक सौंदर्याचा व अपरंपार सामर्थ्याचा आपल्याला साक्षात्कार व्हावा असे वाटत असेल तर त्यासाठी विरक्तियुक्त भक्ती हाच एकमेव मार्ग आहे; आणि या विरक्तियुक्त भक्तीचे संस्कार मनुष्यमात्राच्या अंतःकरणावर खोलवर रुजावेत यासाठीच म्हाइंभटांनी श्रीचक्रधरस्वामींचे लीळाचरित्र गुंफलेले आहे.

**' आठवणींचा संग्रह '**

लीळाचरित्रातील ईश्वरसन्निधानाचा आनंद हा अर्थात्‌च कालनिरपेक्ष स्वरूपाचा आहे; पण वाङ्मयेतिहासलेखकाला वाङ्मयनिर्मितीच्या कालक्रमाची, लौकिक पातळीवरून, दखल घेणे आवश्यक आहे. लीळाचरित्राची रचना शके १२०० च्या सुमारास झाली असावी असे मत डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी ' महाराष्ट्र सारस्वता' च्या पुरवणीत मांडलेले आहे. ही रचना शके १२०८–१२०९ मध्ये झाली असावी हा श्री. ह. ना नेने यांचा अंदाज आपण पूर्वी नोंदलेलाच आहे. यांपैकी कोणतेही मत प्रमाण मानले तरी एवढे मात्र निर्विवादपणे खरे आहे की लीळाचरित्राची मूळ प्रत कायमची गहाळ झालेली आहे. सशाचे शिंग एखादे वेळी सापडेल, पण मूळ लीळाचरित्राची उपलब्धी मात्र आता अशक्य आहे. कां ? श्री. ह. ना. नेने ( लीळाचरित्र–एकांक–उपोद्‌घात ) यांच्या शब्दांत सांगावयाचे तर

त्याचे असे झाले की "शके १२१२ नंतर अल्लाउद्दीन खिलजीच्या दक्षिणेतील स्वारीपासून यादवांची सत्ता खिळखिळी होऊन राज्यातील सुरक्षितपणा लोपला; आणि इतरांप्रमाणे महानुभाव पंथातील महंत मंडळींनाही जीवरक्षणासाठी रानोमाळ भटकावे लागले. भानुभट बोरीकर अथवा कवीश्वर व्यास हे आचार्यपदी असताना दिल्लीकडील 'शेखसाय्या'च्या धाडीमुळे शके १२२५-१२५० च्या काळात महानुभावांना पळता भुई थोडी झाली व त्या धांदलीत जवळच्या पोथ्यापुस्तकांचा गठ्ठा कोठे तरी नाहीसा झाला. त्यामध्ये 'लीळाचरित्रा'ची मूळ प्रत गेली, तेव्हा महानुभाव महंतांना घोकलेल्या सामग्रीच्या आधाराने व महंतामहंतांमध्ये आपआपल्या स्मृतिशक्तीची कसोटी लावून लीळाचरित्राचे संशोधन करणे भाग पडले. हे कार्य अनेक वर्षे चालू होते. 'चरित्र-अबाब्र' या छोटया पुस्तकातील पुढील अवतरण हेच दर्शविते :

'प्रथम आरंभीं- लीळांचें शोधन : केलें पूर्वजानें माहींभटीं ॥ १ ॥
दुसरी शोधनी– परशुरामबासीं : लीळांची करूनि बंद केला ॥ २ ॥
मग तीसऱ्याने : सीवाची शोधनी : मुरारी मल्लानी चवथेन ॥ ३ ॥

कृष्णमुनीच्या 'अन्वयस्थळ' ग्रंथावरून उपाध्ये बासांच्या शाखेतील हिराईसा या विदुषीचाही या काळात उपयोग झाला असे वर्णिले आहे. तिची पठणशक्ती अचाट होती. पुढील अवतरण त्या दृष्टीने महत्त्वाचे वाटते–

'माहींभटबासीं लीळा बंद केला : तो धाडीमाजीं गेला सकळही ॥ १ ॥
उपाध्यकंजाख्या तयाची नंदनी : हीरांबा योगिनी प्रज्ञावंत ॥ २ ॥
एकसंदी प्रज्ञा होती हीरांबेसी : शोधनी लीळेची केली तीही ॥ ३ ॥
लीळेचा संबंध माहींभटीं कृत : सकळही श्रुत हीराईसा ॥ ४ ॥
सकळ श्रीमुख होते मुखपाठ : प्रज्ञा पै अचाट एकसंदी ॥ ५ ॥
लीळा तिन्हीरूपा हीरांबा शोधनीं : पुस्तकें लिहुनी बंद केला ॥ ६ ॥
तीया लीळाधारें : आदी तीन्ही रूपें : केल्या ज्ञानरूपें परशुरामें ॥ ७ ॥

एकंदरीने माहींभटरचित लीळाचरित्र हरवल्यावर हीरांबा, परशुराम, सिवबास, मुरारीमल्ल इत्यादी अधिकारी पुरुषांनी अत्यंत कष्ट करून, लीळाचरित्र शोधनीची परंपरा बरीच वर्षे चालू ठेवून, त्या ग्रंथाचे पुनरुज्जीवन केले. श्रीचक्रधरांचे शिष्य जानोपाध्ये यांच्या कमळाबाची शिष्यीण हिराइसा म्हणजे शके १२२४ च्या नंतरची पिढी; श्रीनागदेवांचे शिष्य भानुभट्ट बोरीकर ऊर्फ कवीश्वर यांचे शिष्य परशुराम व रामेश्वर म्हणजे शके १२३५ चा सुमार; 'तिन्ही स्थळ' कर्ते गुर्जर शिवबास याचा काळ म्हणजे शके १३२५ व मुरारीमल्ल यांचा काळ म्हणजे शके १४७६ ते १५२७. अशा प्रकारे जवळ जवळ तीनशे वर्षे हे कार्य चालू होते." हिराइसेला

लीळाचरित्र हा समग्र ग्रंथ मुखोद्गत होता. मुख्यत: हिराइसेच्या निवेदनाचा आधार घेऊन आणि शिवाय ज्या इतर शिष्यांना काही लीळा मुखपाठ होत्या त्याही विचारात घेऊन, परसरामबासांनी लीळाचरित्राचा जो पाठ केला तो पिढीपाठ. हा लीळाचरित्राचा सर्वात जुना–म्हणजे मूळ पोथीच्या रचनेनंतर अंदाजे सतरा अठरा वर्षांनी तयार झालेला–पाठ.

' महानुभावांचे चरित्रग्रंथ ' या नावाचा डॉ. य. खु. देशपांडे यांचा एक लेख भा. इ. सं. मं. च्या त्रैमासिकाच्या वर्ष १३ अंक २ मध्ये प्रसिद्ध झालेला आहे. त्यावरून असे कळते की महानुभावांच्या चरित्रग्रंथांची एक स्वतंत्र पोथी असते आणि तीत श्रीदत्तात्रयचरित्र, श्रीकृष्णचरित्र, श्रीचक्रपाणीचरित्र, श्रीगोविंदप्रभु चरित्र आणि लीळाचरित्र अशी पंचकृष्णांची पाच चरित्रे असतात. अशा या चरित्रग्रंथाची भीष्माचार्य पाठाची जी एक पोथी डॉ. य. खु. देशपांडे यांना मिळाली तिच्यात सुरवातीला त्यांना ' इतिहास ' नामक एक प्रकरण आढळले. त्यात या चरित्रग्रंथांच्या उत्पत्तीचा, वाताहातीचा आणि पुनर्लेखनाचा असा सगळा वृत्तान्त दिलेला आहे. यात वाताहातीचे व पुनर्लेखनाचे वृत्त दिले आहे ते पाहू. म्हाइंभटांनी तयार केलेला चरित्रग्रंथ क्रमाने बाइदेवबास, केसोबास, पंडित इत्यादिकांच्या हातून शेवटी तो कवीश्वर बास यांच्या हाती आला. त्यानंतर काय झाले ?—" ऐसें असतां दीलीचेनि सुलतानें चालि केली : तेणें राजीक भेणें कवीश्वर कोकणा गेले : कमळाइसें वाल्हा राहिली : अनोबास झाडीमंडळातु सीरपुरासि गेले : दत्ते गोपाळबास ते कोकणा न वचतीचि : ते घाटमाथाचि राहीले : कवीश्वर कोकणा जाता मार्गीं चोर उठीले : तेही कोकणींचा घाट ऊतरता समस्त गुरुकूळ नागवीलें : पोथीयाची झोळीं परसराम बासापासी होती : त्यांतूनि परसराम बासीं एक पुस्तक काढीलें : तें भोइवरि तिनात गाळीलें : ( गवतात लपविले ) त्यांत आदीसहीत पाच रूपें चरित्रें प्रकरणाची पोथी स्थानाची पोथी इतुकें गेलें : मग : कवीश्वर कोकणांत गेले : राजक सामलें : देशी सुभिक्ष जालें : मग : मागौते गंगातीरासि आले : जें पुस्तक वाचलें होतें : तेथ रत्नमाळा स्तोत्र : ज्ञानभास्कर-स्तोत्र : ज्ञानकलानिधी स्तोत्र : नरवीलाप स्तोत्र : नरींद्र कवीचें रुक्मिणी सैंवर : पंडीताचें वत्साहरण : सीसूपाळवध : एकादशस्कंध : इतुके तीये पूस्तकी होतें : मग : स्थीर जालेया नंतरें : अनोबास : कमळाइसें : कवीश्वरबास : यासी परस्परें भेटि जाली : ××× मग काळांतरें : कवीश्वरासि देहावसान जालें : " पुढे " थोरलें पुस्तक गेलेया नंतरें गुरुकुळांत आदीसहीत लीळाचे तेरा पाठ जाले : " हे निरनिराळे तेरा पाठ कसे झाले याचीही हकीकत ' इतिहासा 'त दिलेली आहे. ती अशी : " भटांपासूनि समस्तें गुरुकुळीं लीळा घोकीलीया : तीया एकी समस्ता धरीलीया : एकी न धरीतीचि : एक मूळ प्रती तीचे बोल विसरले : परि : चरित्राचा भाव आठवत होता : त्या भावानुरूप आपूले बोल घालूनि चरीत्रें नीरोपीत : एका आठवत

होते तेचि बोलीले : एक न बोलीतीचि : एकीं चरीत्राचें व्याख्यान आइकीलें: तेही चरित्राचे व्याख्यानमीश्रीत बोलिली : एकी चरीत्रांतूल श्रीमुखीचे शब्द तेतूकेंचि धरीले : एका श्रीमूखीचे शब्द नाठवेत : भाव आठवत होता : तोही श्रीमूखावरि घालूनि आपूले बोल कल्पीले : एकी जो श्रीमूख वचनाचा गुरुमुखें अर्थ आईकीला : तोही श्रीमुखोक्तचि ; भणौनि पाविला : तो तेही चरीत्री लीहीला : एक नवगिऱ्हे रामदेव मूनी एवमादीक होते : तेही श्रीमूखाचे मीषें स्वकपोलकल्पीत चरीत्रें केलीं : एकी परस्परें वीवादतां आपुलीयें अर्थसीद्धी लागी श्रीमुखावरि घालूनि चरीत्री स्वकल्पीत बोल लीहीले : एकें जे आपूलेंया बूझा न मीळे तेही श्रीमूखीचें गाळीलें : एकीं पालटीलें : ऐसें पुरुषाचेनि बुद्धीदोषें : आन : अभीमानें लीळासि वासनांतरें जालीं : " अशा रीतीने मूळ चरित्रग्रंथाची ' पुरुषाचेनि बुद्धीदोषें ' व ' अभीमानें ' ' वासनांतरें जालीं '; त्यांचे अनेक पाठ रूढ झाले. लीळाचरित्र हा चरित्रग्रंथाचा एक भाग. त्याच्याही बाबतीत अर्थातच हाच प्रकार झाला. त्यामुळे मूळचे अस्सल लीळाचरित्र उपलब्ध नाही हे ओघानेच सिद्ध झाले. त्यामुळेच आज लीळाचरित्राचे अनेक पाठ अस्तित्वात आहेत. डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी आपल्या ' महानुभावीय मराठी वाङ्मय ' या टाचणवजा पुस्तिकेत लीळाचरित्रातील लीळांचा १५०९ हा जो आकडा दिलेला आहे, तो यांपैकी कोणत्या तरी एका पाठावर आधारलेला असावा हे उघड आहे. अलीकडे महानुभावांच्या चरित्रग्रंथाच्या या ' इतिहास प्रकर्णा 'ची महंत गोपीराज महानुभाव यांजकडून मिळालेली एक पोथी ' मराठी संशोधन पत्रिके 'चे कार्यकारी संपादक श्री. अ. का. प्रियोळकर यांनी ' पत्रिके 'च्या ऑक्टोबर १९६३ च्या अंकात प्रसिद्ध केलेली आहे.

या ' इतिहास प्रकर्णा 'तून निघणारा स्पष्ट सूर हा आहे की, केवळ लीळाचरित्राच्याच नव्हे तर समग्र पंचकृष्णांच्या चरित्रग्रंथांच्या बाबतीत अनेक वासनांतरे, अनेक पाठ अस्तित्वात आहेत. हे सगळे पाठ, ही सगळी वासनांतरे विचारात घेऊन पंचकृष्णांचे चरित्रग्रंथ संशोधित स्वरूपात प्रसिद्ध होणे, ही प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने अतिशय निकडीची गोष्ट होऊन बसलेली आहे. मराठीतले हे प्राचीनतम वाङ्मय आहे. लीळाचरित्राचे संकलन शके १२०८ –९ मध्ये झालेले आहे. त्यात श्रीचक्रधरांच्या तोंडची अशी शेकडो वचने आहेत. श्रीचक्रधरांचा प्रयाणकाळ शके ११९४ पासून शके ११९८ पर्यंत कोणताही मानला तरी एक गोष्ट निश्चित आहे–ती ही की श्री चक्रधरांच्या भक्तांनी कंठगततेच्या कडीकुलपात, बदलणार नाही अशा बंदोबस्तात ठेवलेली ही त्यांची वचने म्हणजे मराठीतले बाराव्या शतकातील अभिजात वाङ्मय आहे. श्रीगोविंदप्रभुचरित्राची रचना अंदाजे शके १२१० च्या पूर्वार्धात झालेली आहे. श्रीचक्रपाणीचरित्राचा रचनाकाळ शके १२०३–४ हा असावा असा डॉ. य. खु. देशपांडे यांचा अंदाज आहे. श्रीचक्रपाणी, श्री गोविंदप्रभु व श्रीचक्रधर हे स्थूल मानाने एकाच काळात प्रकट

झालेले अवतारी पुरुष. तिघांचीही चरित्रे ही बाराव्या तेराव्या शतकातील मराठी भाषा, वाङ्मय, व्याकरण, समाजकारण, धर्मकारण अशा अनेक प्रकारच्या अभ्यासाला अतिशय उपयुक्त. श्रीकृष्ण व श्री दत्तात्रय हे पौराणिक काळातील पुरुष. यांच्या चरित्रांचा रचनाकाळ अजून अचर्चित व म्हणून अनिर्णित आहे. ही पाच चरित्रे म्हणजे म्हाइंभटांनी मराठी शारदेच्या गळयात घातलेला, चरित्रवाङ्मय-प्रकारातला, पहिला चरित्ररत्नपंचकाचा किंमती कंठा आहे. त्यातली दत्त व कृष्ण यांची चरित्रे ही उघड पौराणिक स्वरूपाची आहेत. बाकीच्या तिन्ही चरित्रग्रंथातील लीळा केवळ आख्यायिका आहेत? की, प्रत्यक्ष घडलेल्या घटनांच्या आठवणी आहेत? विश्वसनीयतेच्या मापाने मोजली असता आठवण ही आख्यायिकेपेक्षा जास्त वजनाची भरणार हे निश्चित आहे. लीळासंकलनात विश्वसनीयता आणण्यासाठी म्हाइंभटांनी घेतलेले परिश्रम लक्षात घेता, त्यांनी श्रीचक्रपाणी, श्री गोविंदप्रभु व श्री चक्रधर यांच्या लीळांचे जे संकलन केलेले आहे त्याला 'आठवणींचा संग्रह' असे संबोधिणे समर्पक ठरणार आहे.

### "मी पापीया : मज देवो काइ होईल ॥"

या चरित्रसंकलनाव्यतिरिक्तही म्हाइंभटाच्या हातून वाङ्मयसेवा घडलेली आहे. याला एक आधार 'स्मृतिस्थळा'तील "म्हाइंभटीं 'रुक्मिणी सैंवर' करणें" या स्मृतीचा आहे. महदाइसेने गायिलेल्या धवळ्यांचा पूर्वार्ध हा तिचा तिलाच गोविंप्रभूंच्या कृपेने स्फुरलेला आहे; पण त्यांच्या उत्तरार्धाच्या रचनेत, त्यातील शब्द-पद-साधनेत मात्र लक्ष्मीधरभटांबरोबर म्हाइंभटाचाही वाटा आहे; म्हणजे चरित्रकार म्हणून गद्यलेखन केलेल्या म्हाइंभटांच्या प्रतिभेला पद्य-रचनाविलासही परिचित आहे. "'चरणशरणपारं' इत्यादी पाच श्लोक व दहा मराठी आरत्या म्हाइंभटांच्या नावावर मोडतात" अशी माहिती श्री गोविंदप्रभु-चरित्राच्या प्रस्तावनेत डॉ. कोलते यांनी दिलेली आहे. म्हाइंभटांनी रचलेल्या 'आजिचा दिन आम्हां सोनियाचा :' या आणखी एका आरतीचा उल्लेख श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी 'स्मृतिस्थळा'च्या प्रस्तावनेत केलेला आहे. म्हाइंभटांच्या अंगी शीघ्रकवित्वाचाही गुण आहे. "एकु दी म्हाइंभट गीता वाखाणीत होते : आपणचि पदें करीति : आणि आपणचि अर्थ करीति :" या गोविंदप्रभुचरित्रातील वृत्तान्तात त्याचा स्पष्ट निर्देश आहे. अशी तुरळक पद्यरचना त्यांच्या हातून घडलेली असली तरी म्हाइंभटांची खरी ख्याती मराठीतले आद्य चरित्रकार हीच आहे. म्हाइंभटांना मराठीतले आद्य ग्रंथकार म्हणण्यास हरकत नसावी, असेही मत एके ठिकाणी मांडलेले आहे. या मताला हरकत आहे; कारण मराठीतले आद्य ग्रंथकार हा बहुमान 'ज्योतिषरत्नमाला'कार श्रीपतीचा आहे. म्हाइंभट आद्य ग्रंथकार नसतील, पण आद्य चरित्रकार आहेत. मराठी वाङ्मयाच्या

इतिहासाच्या दृष्टीने हीही पदवी निःसंशय असामान्यतेची द्योतक आहे. महाराष्ट्र सारस्वताच्या एका दालनाच्या या आद्य उद्घाटकाच्या, परमार्गावरील या मान्यवर फिरस्त्याच्या देहावसानाचा करुण प्रसंग 'स्मृतिस्थळा' त निवेदिलेला आहे. मरणापूर्वी 'भटो मज देवो होईल' ही आपली अंतरीची ओढ त्यांनी नागदेवाचार्यांजवळ बोलून दाखविलेली आहे. आधुनिक वाङ्मय-समालोचकांच्या दृष्टीने म्हाइंभट हे एक चरित्रकार आहेत. त्यांच्या स्वतःच्या दृष्टीने ते ईश्वराचे एक उपासक आहेत; ईश्वरी कृपेचे एक याचक आहेत. देवदर्शनाची तळमळ त्यांना लागलेली आहे. चरित्रकार म्हणून मिळावयाच्या लौकिकप्राप्तीविषयी ते सर्वस्वी उदासीन आहेत. या विचाराच्या अनुषंगाने येथे एक प्रश्न अतिशय नम्रपणे विचारावासा वाटतो. म्हाइंभटांनी संकलित केलेल्या लीळाचरित्राचा किंवा श्रीगोविंदप्रभुचरित्राचा खरा अभ्यासक कोणाला म्हणावे ? चरित्रवाङ्मयप्रकार या नात्याने त्यात असलेल्या गुणवत्तेचा रसास्वाद घेणाऱ्याला की त्यांच्या वाचनाने ईश्वरी साक्षात्काराविषयी जो अस्वस्थ झाला आहे, अधीर झाला आहे त्याला ? म्हणजे असे की, केवळ म्हाइंभटच नव्हे तर कोणत्याही पारमार्थिक संप्रदायातला कोणताही श्रेष्ठ संत, त्याचे जे वाङ्मय, त्याच्या अभ्यासामागची प्रमुख प्रेरणा कोणती असावी ? पाठनिर्णयाची, स्थलकालनिर्णयाची, भाषाशास्त्रीय चिकित्सेची, रसास्वादाची की ईश्वरी साक्षात्काराच्या मार्गदर्शनाची, त्यासंबंधीच्या उत्कट उताविळीची ? मरणकाळ आला असता, आपण एक महान चरित्रकार आहोत, एक थोर संशोधक आहोत या साहित्यिक जाणिवेची प्रसन्नता म्हाइंभट अनुभवीत नव्हते; "मी पापीया : मज देवो काइ होइल" म्हणून ते भटोबासा-जवळ दुःख करीत होते. 'तुम्हां देवो होइल' असे त्यांना भटोबासांनी आश्वासन-पूर्वक सांगितल्यावर त्यांचे देहावसान झाले. डॉ. शं. गो. तुळपुळे सांगतात की, म्हाइंभटाचे देहावसान इ. स. १३०० च्या आसपास झाले. त्यानंतर जवळ जवळ साडेसहाशे वर्षे लोटली; तरी आजही त्यांचे वाङ्मयीन कर्तृत्व वाङ्मयभक्तांना आनंदवीत आहे; त्यांचे ईश्वरदास्यत्व ईश्वरभक्तांना भक्तीचे नवे स्फुरण देत आहे.

**केसोबास**

म्हाइंभट-संकलित लीळाचरित्र हा ग्रंथ जणू एक समुद्र आहे. त्यातील श्रीचक्रधरांच्या तोंडची जी तत्त्वज्ञानविषयक, आचारविचारदर्शक अशी वचन-मौक्तिके आहेत ती त्यातून, नागदेवाचार्यांच्या अनुमतीने, वेगळी काढण्यात आली आणि त्यांची विषयवारीने व्यवस्थित विभागणी करण्यात आली. श्रीचक्रधरदर्शन ज्यात सुसंगतपणे मांडलेले आहे अशी श्रीचक्रधरांची वचनावली व्यवस्थित एकत्र गुंफण्यात आली. अशा रीतीने श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठ जन्मास आला. हे सूत्रपाठ-संपादनाचे, पंथाला शास्त्रव्यवस्था लावण्याचे थोर कार्य केसोबासांनी केले.

श्रीचक्रधरोक्तीचे सुयोग्य संपादन करण्यास, केसोबासांच्या रूपाने, एक समर्थ संपादक लाभला. केसोबास, ही त्या दृष्टीने पाहता, खरोखर एक सर्वतोपरी अधिकारी व्यक्ती. विद्वान, विरक्त आणि निस्सीमपणे, निरपवादपणे पंथनिष्ठ. ‘ स्मृतिस्थळा ’त त्यांच्या या तिन्ही व्यक्तित्वविशेषांचे रम्योदात्त दर्शन घडविणारे बरेच प्रसंग वर्णिलेले आहेत. ‘ केसोबास ते कवणिय गांवींचे हे नेणिजे : ।। एकी वासना : । : पापदंडी रामपुरीचे : ।। : ते विद्वांस व्याख्याते : ।। ’ त्यांनी ‘ भटोबासांपासिं भीक्षा केली. ’ पांडित्य ही जणू त्यांची प्रकृती. त्यांची चर्चाप्रेमी मती. ‘ परस्परें मथन कीजे : मग नूतन होए ।। ’ या श्रीचक्रधरोक्तीचे प्रात्यक्षिकच अशी जणू त्यांची सर्व कृती. त्यांचे परममित्र दामोदर पंडित व रामदेव यांच्यावरोबर त्यांची शास्त्र-चर्चा नेहमीच चाललेली : म्हणूनच तर “ केशवपंडित : रामातें शास्त्र-संवादेवीण जो उठितां : बैसतां रिकामेया दाखवील; तयासि होड करीन गा : ” अशी नागदेवा-चार्यांनी त्यांची प्रशंसा केलेली. पंथाला नीट शास्त्रव्यवस्था लावून दिल्याबद्दल नागदेवाचार्यांना केसोबासांचा मोठा अभिमान. “ केशवद्या : माझेनि मुखें जें निरूपण तेथ संशयो नाही : परि मजमागां शास्त्र जाये ना ऐसें तुवां केलें : ।। ” केसोबास व दामोदर पंडित यांच्या चर्चेमुळे आपल्या पंथाचे शास्त्र उजळून निघते अशी नागदेवाचार्यांची समजूत. “ माझें शास्त्र म्हाइंभटा-लक्ष्मीधरभटाचेनि नुजळेचि : तें पंडितां केशोदेयांसि चर्चा करीता उजळलें. ” पांडित्यप्रीती ही स्वतंत्ररीतीने निस्संशय वंदनीय वस्तू आहे; पण ईश्वरसंन्निधान घडविण्याच्या दृष्टीने ती कितपत उपयुक्त आहे? ‘ म्हणौनि थोरपण पऱ्हां सांडिजे । एथ व्युत्पत्ति आघवी विसरिजे । जैं जगा धाकुटे होइजे । तैं जवळीक माझी ।। ’ असे श्रीज्ञानेश्वरांना श्रीकृष्ण मुखातून सांगावे लागले त्यातले रहस्य काय आहे? ईश्वरी साक्षात्काराच्या दृष्टीने शास्त्राध्ययन, शास्त्रचर्चा यांची महती फार फार मर्यादित आहे; ‘ ग्रंथांतरीं अंतर वीवरावें । निरूपणें मानस आवरावें । ’ हे तेवढ्यापुरते ठीक आहे; बाकी, खरी गुरुकिल्ली ‘ मना सर्व जाणीव सांडूनि राहे ’ यातच आहे. नागदेवाचार्यांना हे रहस्य माहीत आहे; म्हणूनच ऊठ-बस शास्त्रचर्चा करण्यात व तदनुषंगिक वादविवादाची बैठक रंगविण्यात रमणाऱ्या केसोबासांना व दामोदर पंडितांना त्यांनी एके प्रसंगी सौम्य वाक्ताडन केले आहे, ‘ सिक्षापण ’ केले आहे : “हां गा तुम्ही सर्वकाळ एक-मेकां कैसा वादुविवादुचि करीता : हां गा सर्वकाळ जरि चर्चाचि करावी : तरि देवातें केधवा स्मराल : ” या देशात जेथे पांडित्य आहे तेथे संस्कृतप्रेम असायचेच हे जणू ठरलेले आहे. या दोन्ही गोष्टी लोकाभिमुखतेशी विसंवादी आहेत. केसोबासांचे संस्कृतवर अनावर प्रेम आहे आणि त्याचबरोबर प्रभुत्वही आहे. ‘ केशवदेयासि संस्कृती सरळि : ’—सहजसाध्य. संस्कृतातून लेखन करण्याची त्यांची हौसही दांडगी. लीळाचरित्रातील अनेक लीळांचा त्यांनी संस्कृतात जो पद्यबद्ध अनुवाद केलेला आहे तो ‘ रत्नमाला स्तोत्र ’ ( श्लोक १८००—शके

१२०७ ) या नावाने प्रसिद्ध आहे. ' रत्नमाले 'त ' गोसावियांच्या अमोघ लीळा बांधलीया 'बद्दल नागदेवाचार्यांनी ' तुवां वाकपुष्पीं ईश्वरार्चन केलें ' या शब्दांत त्यांचा गौरव केलेला आहे. दृष्टान्तस्तोत्र ( श्लोक १५४ ) आणि ज्ञानकलानिधिस्तोत्र ( श्लोक ८३ ) ही आणखी दोन संस्कृत स्तोत्रे केसोबासांनी रचिलेली आहेत. संस्कृत रचनेबद्दल गुरूकडून शाबासकी मिळालेली पाहून, वाढत्या अपेक्षेने उल्हसित झालेल्या केसोबासांनी भटोबासांना हळूच विचारले, " हा भटो यैसेचि ' उद्धरण ' बांधों : अशाच रीतीने श्रीचक्रधर स्वामींची उद्धरणविषयक सूत्रे मी संस्कृतात अणू ? ". हा प्रश्न ऐकताच नागदेवाचार्य चमकले. लोकांना लोकभाषेतून मार्गदर्शन करण्याच्या आपल्या पंथाच्या भूमिकेचे त्यांना तात्काळ स्मरण झाले आणि त्यांनी, समजावणीच्या स्वरात, केसोबासाला सांगितले, " नको गा केशवदया : येणें माझिया म्हातारीया नागवतिल : " आचार्यांनी वेळेवर आवर घातला. ' मग केसोबास संस्कृत बंधु न करीतीचि: ' तरीही अधूनमधून केसोबासांना, त्यांच्याबरोबर दामोदर पंडितांनाही, भटोबासांस संस्कृतातून प्रश्न विचारण्याची ऊर्मी येई, त्यावेळीं भटोबास योग्य तो फटकारा हाणीत : " पंडितां : केशवदेवया : तुमचा ' अस्मात् कस्मात् ' मी नेणे गा : मज श्रीचक्रधरें निरूपिली मऱ्हाटीं : तियाचि पुसा : ". या देशात अशी ही ऊर्मी नेहमीच प्रकट झालेली आहे. लोकोद्धाराची तळमळ लागलेल्या युगपुरुषांनी सामान्य लोकांसाठी लोकभाषेतून परमार्थ-निरूपण करावे आणि नंतरच्या त्यांच्या शिष्य-प्रशिष्यांनी मूळ प्रवर्तकाच्या क्रांतिकारक भूमिकेला विसरून जाऊन, आपल्या पंथाचे ग्रंथ संस्कृतात नाहीत म्हणून आपल्या पंथाला प्रतिष्ठा नाही अशी खोटीच समजूत करुन घेऊन, आपल्या पंथाचे तत्त्वज्ञान संस्कृतातून मांडावे, अशा तऱ्हेचे क्रान्तिद्रोही वळण या देशातील कित्येक पारमार्थिक आंदोलनांच्या इतिहासाला लागलेले आहे. असे वळण आपल्या पंथाला लागू नये, संस्कृतला विचार-प्रकटी-करणाचे माध्यम बनविण्याच्या लोकदुष्ट मोहाला तो बळी पडू नये म्हणून नागदेवा-चार्यांनी योग्य वेळी जरूर ती खबरदारी घेतली. केसोबासांची संस्कृतातून सांप्रदायिक लेखन करण्याची ऊर्मी जागच्या जागी जिरवून टाकली याबद्दल त्यांना अनंत धन्यवाद देणे आवश्यक आहे.

## केसोबासांची गुरुभक्ती, पंथनिष्ठा व प्रखर विरक्ती

ही संस्कृत लेखनोर्मी केसोबासांनी आपल्या ठिकाणी जिरवू दिली, याला त्यांची निस्सीम गुरुभक्ती कारणीभूत झालेली आहे. केसोबास ' भटोबासां थोर पढियेति ' : आणि केसोबासांची भटोबासांवर अपूर्व गुरुभक्ती. एके प्रसंगी भास्करभट्ट बोरीकर, गुरुवाणीचा आपल्याकडून उपमर्द होतो आहे याची जाणीव न ठेवता, नागदेवाचार्यांशी आक्षेप-परिहारपूर्वक चर्चा करू लागले. त्यावेळी केसोबासांनी बोरीकरांना लागलीच हटकले. केसोबासांनी त्यांना असे सांगितले की अशा बोलण्याने

" अधिष्ठानींची प्रसन्नता जाये : " पुन्हा हेही लक्षात घ्यावे की ' भटोबासांचे बोलणें ईश्वरवाणी कीं : ते आइकीलें तैसें सिरसा नमस्कारूनि घेयावें : न परीसवे तरि आपणचि विमर्शावें : मग अनधिकार निवर्तलेयां काळें करून उमटैल : " केसोबासांची पंथनिष्ठाही सदैव प्रखर स्वरूपात जागृत. झोळीतच जेवण करणाऱ्या एका महात्म्याला त्यांनी भटोबासांसमोरच फटकारले. अरे, लोकांना हे दिसले तर ते आपल्या मार्गाला दूषण ठेवतील. अन्न पानावर वाढून जेवावे—असे त्यांनी वळण लावले. एकदा केसोबास, दामोदर पंडित व कवीश्वरवास यांच्याबरोबर, रस्त्याने जात होते. केसोबासांच्या पायात वाहाणा होत्या. बाकी दोघे अनवाणी होते. हे पाहून एका वाटसरूने म्हटले : " हे अवघे भट मार्गिचे महात्मे होति : हा एकु नव्हे : याचां पाइ वाहाना आहाति. " हे ऐकताच केसोबासांनी आपल्या वाहाणा ' तेथचि तोडूनि सांडीलीया. ' जे झाले ते त्यांनी भटोबासांना येऊन सांगितले तेव्हा भटोबास म्हणाले : " केशवद्या माझींये मार्गीचा महात्मा यैसा तूंचि की : "

विरक्ती ही केसोबासांच्या व्यक्तित्वातली विशेष प्रभावी शक्ती. जेव्हा त्यांनी भटोबासांपाशी भिक्षा केली आणि पंथात प्रविष्ट झाले तेव्हा ते विवाहित होते. साहजिकच त्यांच्या सासऱ्यांनी व इतर नातेवाइकांनी त्यांना परत संसारात आणण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा केली. विद्वानांबरोबर चर्चा घडवून आणली. त्यांना केसोबासांनी निरुत्तर केले. शेवटी अखेरचा उपाय म्हणून केसोबासांना त्यांच्या पत्नीबरोबर एका खोलीत कोंडण्यात आले. " तेथ तीयें बाजेवरि निजति तरि ते खालि निजति : तियें खालि निजति तरि आपण बाजेवरि निजति : ॥ " त्यामुळे पत्नीही पतीला वश करण्यात पराभूत झाली. तिनेच सांगितले : " आता यांसि जावों द्या : आतां हे योगीये जाले : यांचे मज पाप लागत असे. " केसोबासांवर आलेला हा कठीण कसोटीचा प्रसंग आणि त्यात प्रकट झालेला त्यांचा वैराग्याचा निश्चल निर्धार जेव्हा भटोबासांना कळला तेव्हा ते परमसंतुष्ट होऊन, केसोबासांविषयीचा गौरवभाव मनात उचंबळून येऊन म्हणाले : " माझा केशव शुकयोगींद्र किं गा : ॥" एकदा एका व्यापाऱ्याची कन्या केसोबासांच्या सुंदर रूपावर भाळली. ' तिया मनीं अभिळासीलें. ' तिने विचारले : " कोठें असणें. " त्यांनी तिचे मन ओळखले. मानेनेच नकार दिला. उदासीनपणे पुढे चालू लागले. रात्री ते ज्या देवळात झोपेसाठी गेले तेथे ती तरुणी रात्री बुरखा घेऊन आली आणि एकदम केसोबासांच्या मांडीवरच बसली. ते तिला समयसूचकपणे म्हणाले : " तुम्ही म्हणाल ते मी ऐकतो, पण जरा बाहेर जाऊन येतो. " तिला विश्वास वाटला; ते बाहेर निघाले ते तडक नागदेवाचार्यांपाशी येऊन पोहोचले. नागदेवाचार्यांनी केसोबासांच्या या वर्तनावर समर्पक भाष्य केले : " एके अनिष्ट आलेयां आपणयांतें राखीलें : एकें एकांतें राखीलें : केशवदेनि मार्गातें राखीलें गा : " मार्गाच्या पावित्र्याचे आणि प्रतिष्ठेचे रक्षण करण्यासाठी एकदा तर केसोबास दामोदरपंडितांसह

नागदेवाचार्यांना सोडून गेले ! त्याचे असे झाले की एक दांपत्य भटोबासांना अनुसरले. त्यांच्या वागणुकीत केसोबासांना व पंडितांना विकारांचे चाळे दिसले. ते नागदेवाचार्यांना म्हणाले, " भटो यें दवडावीं : यें सदोषें असति : " भटोबास म्हणाले, " हळुहळु गुणा येतिल : ना तरि आपुला अवगुणिं जातील : " " भटो, त्यांना घालवून द्या नाहीतर आम्हीच सगळे निघून जातो. " " जा. " आणि खरेच, केसोबास, दामोदर पंडित सगळेच बाहेर पडले. इकडे त्या दंपतीची ऊठ-बैस खऱ्या स्वरूपात प्रकट झाली. ती परस्परानुरक्त होऊन शृंगारचेष्टा करू लागली. भटोबासांना वाटले : " फुका माझी निगालीं. " ते त्या विकारी दंपतीला म्हणाले : " बापें हो आतां तुम्ही जा : मीयां तुम्हांकारणे बहुता तुटि केली : " ते दांपत्य गेले आणि केसोबासादी भक्त परत आले. त्यावेळी भटोबास केसोबास व दामोदर पंडित यांना उद्देशून म्हणाले : " तुम्ही माझे डोळे कीं गा पंडिता : केशवद्या : ॥".

## सूत्रपाठ

अशा अधिकारमंडित केसोबासांनी श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठाचे संपादन केलेले आहे. सूत्रपाठांत केसोबासांनी निवडलेली ७८२, परशुराम व रामेश्वर यांनी अनुक्रमे निवडलेली २४० व २१८ आणि पूर्वी, पंचकृष्ण व पंचनाम यांची १५—अशी एकूण १२५५ सूत्रे आहेत. सूत्रपाठ हा महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाला आधारभूत असलेला प्रमुख ग्रंथ. अलौकिक कोटीतला. कारण ईश्वरी वाणीने प्रसविलेला. या वाणीच्या आविर्भावात लालित्याचे लाडिकपण नाही किंवा कृत्रिम अलंकरणाची रुमझुम नाही. येथे आत्मप्रतीतीच्या दिव्य तेजाचा उमाळा आहे. अमर्याद करुणेचा जिव्हाळा आहे. वाचताक्षणी वाचकाच्या मनाला वेधून टाकील, त्याच्या मनावर खोलवर छाप बसवील असे या सूत्रपाठातील एकेका सूत्राचे, एकेका वचनाचे स्वरूप आहे. एखादे सूत्र वाचले, अवधानपूर्वक वाचले की त्याचा नाद पुढे कैक दिवस कानात घुमत राहातो, त्यातील अर्थस्वारस्याची गोडी कधी न संपणारी आहे असा सहृदय वाचकाला अनुभव येतो. The music in my heart I bore | Long after it was heard no more या वर्डस्वर्थच्या शब्दांत या सूत्रांचा प्रभाव वर्णन करावासा वाटतो. त्यातील अचूक व समर्पक शब्दयोजनेच्या खुशबोवर मर्मज्ञ वाचक मनोमन खूष होऊन जातो. पाहा ना ही त्यातली काही अर्थघन आणि वेधवंत सूत्रे : " पश्चात पाहारी उठीजे : तो सारस्वत काळू : देवता हृदयासि ये "; " परस्परें मथन कीजे : मग नूतन होए "; " प्राणासि आहारु देआवा : इंद्रियासि नेदावा "; " एक दोनि वेळा यातें आठवीजे : परि वंध्यु दिवस जावो नेदिजे "; " खरूज खाजवीना : तो विरक्तू "; " आला विखो : पायें हानावा "; " जोचि अवसरू विषया : तोचि ब्रह्मविद्ये "; " दृष्टें अदृष्ट न साधे", " स्वभावो प्रकटे तैं जीव मुंचे"; "जें जैसें असे तें तैसें जाणिजे : तें ज्ञान "; "संसार भाणिजे हा दीर्घ

स्वप्नू गा "; " जीवासि वैराग्य मिरउं आवडे : हाही एक विकारुचि की गा "; " तुमचेनि मुंगी रांड न होआवी "; " पुरुषप्रयत्नीं दैवाचें साह्य "; " परम प्रीती कीजे : परि विशिष्ट बुद्धी न कीजे "; " अन्य वार्तेपसि निद्रा चांग : वरि निद्रा कीजे : परि अन्य वार्ता न कीजे ". कधी कधी असे वाटते की यातले एकेक सूत्र म्हणजे एक छोटेसे मंदिर आहे आणि त्यात ईश्वरस्मरणाची मूर्ती ठेवलेली आहे. कधी कधी असे वाटते की यातील एकेक सूत्र म्हणजे एक दीप आहे आणि तो मुमुक्षूला परमार्थमार्गाचे दर्शन घडवीत आहे. कधी कधी असे वाटते की यातील एकेक सूत्र म्हणजे एक छोटीशी शीतल जलधारा आहे, ती संसारतप्तांना निववीत आहे, अनुतप्तांना पावन करून घेत आहे. कधी कधी असे वाटते की यातील एकेक सूत्र म्हणजे एक प्रभावी औषधी मात्रा आहे. ही भव-रोगग्रस्तांना रोगमुक्त करून वैराग्याच्या आरोग्याचा आनंद आस्वादावयास साहाय्य करीत आहे. कधी कधी असे वाटते की यातले एकेक सूत्र म्हणजे एक धारदार शस्त्र आहे आणि विकारांचे बंड मोडून काढावयाला ते मोक्षमार्गी वाचकाला अतिशय उपयुक्त वाटलेले आहे. तात्पर्य काय की सूत्रपाठ ही परमार्थाची पेठ आहे; येथे संसाराविषयी अनासक्ती, निवृत्ती, विरक्ती असल्याच वस्तूंची ग्राहिकी शक्य आहे. या पेठेत आपण थोडे रमू या, येथील वस्तू पाहू या. श्रीचक्रधरोक्त जीवनदर्शनाच्या प्रमुख पैलूंचा, तत्त्वज्ञानाच्या आणि दार्शनिक चिकित्सेच्या खोल पाण्यात न शिरता, थोडक्यात परिचय करून घेऊ या :

### सूत्रपाठातील तत्त्वज्ञान –( i ) दृष्टे अदृष्ट न साधे

१. हा संसार दुःखरूप, पापमूल आणि अनित्य आहे. " दुःखरूपता : पापमूलता : अनित्यता : इये तीन्ही नव्हेति : तरि संसारावाचौनि आणिक काही गोमटें असे : " अशा या संसारातून सुटका कशी करून घ्यावी हे सांगण्याकरिता श्रीचक्रधरांचे तत्त्वज्ञान अवतरलेले आहे. तत्त्वज्ञान जुनेच आहे. ' हें शास्त्र हंसावतारे ब्रह्माप्रती निरूपिलें ' इतके ते जुने आहे. सुटकेचा मार्ग एकच आहे. तो म्हणजे विरक्तीचा, निवृत्तीचा, ईश्वराला अनन्य भावे शरण जाण्याचा. ईश्वरावताराने निरूपिलेल्या मार्गाला अनुसरण्याचा. " देवाची आर्ति होआवी : मार्गाची प्रीती होआवी : विषयांची निवृत्ती होआवी : देहाची अनास्था होआवी : " येथे समग्र जीवनच ईश्वराला अर्पण करावयाचे आहे. ' जन्मजीवित परमेश्वरा देयावे '; ' घड तुटलेयांही जीवें परमेश्वरातें न सोडावें '; ' निरंतर परमेश्वराची : आर्ति करावी : ' परमेश्वराचा : विरहो भावावा '; ' परमेश्वरालागीं : रंका होआवे '; " देवो माझा मी देवाचा ऐसेया परी असीजो की देमती ": —इतकी परमेश्वरमयता अंगी बाणविणे आवश्यक आहे. त्यासाठी संसारासक्तीतून पूर्णपणे निवृत्त व्हावयाचे आहे. " नीरसा : निराशा : निराश्रया : होउनि असावे. " संसार आणि परमार्थ यांची

एकत्र नांदणूक अशक्य आहे. एकावरील प्रेम दुसऱ्यावरील प्रेमाला मारक आहे. " जेतुल जेतुला प्रपंचीं जडे : तेतुल तेतुला ईश्वरीं उजडे : जेतुल जेतुला प्रपंचीं उजडे : तेतुल तेतुला ईश्वरीं जडे । ". अशा रीतीने भक्ती, ज्ञान, वैराग्य या दिशेने मानवी प्रयत्नांची पराकाष्ठा झाली, तरी केवळ तेवढ्या बळावर मोक्ष मिळणे कठीण आहे. ईश्वराचे सन्निधान घडेल, त्याची कृपा होईल तेव्हाच मुक्तिलाभ शक्य आहे; कारण ते संन्निधानच दास्यमोचक आहे ' परमेश्वरें परमेश्वरू जाणिजे : परमेश्वरें परमेश्वरू पाविजे : '. परमेश्वर निरवयव, निराकार आहे. तो भक्तांच्या कल्याणासाठी प्राणिमात्रांच्या उद्धारासाठी सावेव साकार होतो, अवतरतो, आपले सन्निधान देतो. त्या सन्निधानामुळे मुक्ती मिळते. तोच सोडवितो. ' परमेश्वरु एकु सोडविता '. तो दयाघन प्रभु प्रतिसृष्टी अवतरतो. ' प्रतिसृष्टीं परमेश्वरु अवतरेति ' ; ' अनंत अवतार '; ' परमेश्वरु अनंत अवतारीं अवतरले असति : आता अवतरले असति : साउमे अवतरति '. अवतारात तीन प्रकार आहेत : ( १ ) पर दृश्य : उदाहरणार्थ, गुंडम राउळ; कारण त्यांनी ' पर स्वीकारीले : अवर आच्छादीले '; नेहमीं ब्रह्मानंदात निमग्न. ( २ ) अवर दृश्य : उदाहरणार्थ द्वारावतीचे चांगदेव राउळ. यानी ' पर आच्छादीलें–अवर प्रगटीले ', अपरा विद्येचे दान केले. ( ३ ) परावर दृश्य किंवा उभयदृश्य : उदाहरणार्थ, श्रीदत्तात्रय, श्रीकृष्ण व श्रीचक्रधर यांच्या ठिकाणी पर–अवर अशा दोन्ही शक्ती प्रकट झाल्या. श्री चांगदेव राउळ, श्री गुंडम राऊळ आणि श्रीचक्रधर हे तीन अवतार जवळ जवळ समकालीन; पण या तिघांपैकी, मला अनुसरा, मला शरण या, मी सांगितले तेच करा, मी निराकरिले ते टाळा, असे कटाक्षाने सांगणारे एकटे श्रीचक्रधरच. ' एथौनि वारिले तें न कीजे कीं '; ' तुम्हां एथौनि भणीतलें : तें करणीय कीं गा '; ' बाइ एथिचेया होइजे : तै चुकेति '; ' सकळही सामग्रिया परित्यजौनि : एथचिया व्युत्पत्ती व्युत्पन्ना होआवें '. हा आग्रहही महानुभावपंथाच्या वेगळेपणाची एक प्रमुख खूण आहे. पंथाच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाला पडलेली ती एक मर्यादाही आहे. मुमुक्षूच्या भक्ती-विरक्तीला ईश्वरी कृपेची जोड मिळाल्याशिवाय मुक्ती अशक्य आहे, हे श्रीचक्रधरस्वामींचे म्हणणे मात्र निस्संशय सयुक्तिक आहे. आल्डस् हक्स्लेने संत बर्नार्डचे जे एक वाक्य आपल्या The Perennial Philosophy या पुस्तकात उद्धृत केलेले आहे त्यात स्थूल मानाने हाच आशय आलेला आहे : " Grace is necessary to salvation; free will equally so–but grace in order to give salvation, free will in order to receive it ". पुन्हा, सगळ्यात महत्त्वाची गोष्ट ही आहे की मोक्ष आणि लौकिक सांसारिक जीवन या दोन सर्वस्वी परस्परभिन्न अशा अवस्था आहेत; परस्परभिन्न असे हे दोन जीवनस्तर आहेत. लौकिक पातळीवरच्या सांसारिक जीवनाचा परमोच्च विकास साधला की त्याची परिणती आपोआप मोक्षात होते, किंबहुना, ती परिणती म्हणजेच मोक्ष, असे समजणे हा शुद्ध भ्रम आहे.

बेडूक कितीही फुगला तरी तो हत्ती होईल काय ? तसेच हे आहे. अवस्थान्तर अवश्य होते; पण एका अवस्थेचा, उत्क्रान्त होत होत, आत्यंतिक उत्कर्ष झाला म्हणजे त्यातून आपोआप दुसरी अवस्था उदयास येत नसते. एक अवस्था संपते; दुसरी उदयाला येते. हे अवस्थान्तर होताना काहीतरी क्रांतिकारक घडून येते. कशामुळे तरी अकस्मात परिवर्तन होते. हे जे काहीतरी क्रांतिकारक घडून येते, जे आकस्मिक परिवर्तन होते तीच ईश्वरी कृपा. समजा, एक चतुष्पाद प्राणी आहे–एक कुत्रा आहे. कुत्रा या नात्याने त्याच्या ठिकाणी ज्या गुणांची अपेक्षा आहे त्या गुणांचा त्याने उच्चांक गाठलेला आहे. कुत्रा म्हणून तो आदर्श आहे. कुत्रा म्हणून त्याचे जीवन पूर्णपणे सफल झालेले आहे. आपल्या कुत्रेपणाच्या सफलतेत तो संतुष्ट आहे; पण याचमुळे नेमका तो वरच्या मानव योनीत जाण्यास अनुत्सुक आहे, अपात्र आहे. हाच कुत्रा जर कुत्रा म्हणून सर्वस्वी अपेशी असेल, उपेक्षित असेल, असंतुष्ट असेल आणि त्याच्याहून उच्चतर अशा मानव प्राण्याचा प्रेमळ स्पर्श व सहवास जर त्याला लाभला असेल तर त्याचा पुढील जन्म मात्र मानवाचा होणे शक्य आहे; अशाच कुत्र्याच्या बाबतीत अवस्थान्तर ही संभवनीय गोष्ट आहे. एका अवस्थेतून दुसऱ्या अवस्थेत जाणे हे शिडी चढून जाणे नव्हे; यात जाणिवेच्या एका स्तरातून जाणिवेच्या दुसऱ्या उंच स्तरात उडी घ्यावयाची आहे. हाच आशय श्री. रोहित मेहता यांनी आपल्या The Eternal Light या पुस्तकात पुढीलप्रमाणे सांगितलेला आहे : "The living touch of man is essential if the animal is to step out of the group–soul–in fact this principle of the living touch of a higher order of of existence applies to all levels, for it is within the living influence of the higher that the lower can break the limitations of its own dimensions. It is not every animal that responds to human influences. The great giants of the animal world, the most successful units of animal life hardly care for human influences. It is the sensitive animal—probably unsuccessful as an animal that responds to human affection. Thus it is the inconspicuous animal, ill–adapted to animal environment, possessing an element of creative instability that responds to human flinuences. The living touch of man supplies impulse after impulse of a new consciousness so that within the animal group-soul a necleus or a centre of human consciousness is created. The animal is initiated into the influences of human life even though an appropriate human body may come into existence only in due course. There is a moment, an interval, of discontinuity between the animal ceasing to be an animal and the spark of individualization descending into the consciousness released

from the encasement of the group soul. It is only in this interval that the major mutation takes place. And it is this interval that defies all search for the " missing link " between animal and man. Between the last state of the animal and the beginnings of human individnality there is a gap which science cannot bridge. It is a sudden jump from the animal to man. " मनुष्याला उच्चतर, आध्यात्मिक स्तरावर नेण्याच्या बाबतीत हाच न्याय लागू आहे. म्हणून श्री. रोहित मेहतांनी म्हटले आहे : " It is a mutation caused by man's contact with a higher Order of Existence when man steps out of his own Causal Body to enter into a new dimension of living. " यातून घ्यावयाचा बोध एकच. श्रीचक्रधरस्वामींनी तो पुन्हा पुन्हा आवर्जून सांगितला आहे. तो हा की ईश्वरसन्निधानाशिवाय, गुरुकृपेशिवाय मोक्ष अशक्य आहे. तसेच श्री. मेहतांचे, प्राण्यांच्या आणि मानवांच्या अवस्थान्तरासंबंधीचे विवरण वाचल्यानंतर ' लोकीचा श्रेष्ठु : तो एथीचा नष्टु : एथीचा श्रेष्ठु तो लोकीचा नष्टु ' या श्रीचक्रधरोक्तीवर नवाच प्रकाश पडल्यासारखा होणार आहे. त्याचप्रमाणे, एका अवस्थेच्या उत्कर्षातून दुसरी अवस्था आपोआप उदयास येते, संसार अतिशय नेकीने, ध्येयवादाने. नीतिमत्तेची सगळी बंधने कटाक्षाने, साक्षेपाने सावधानतेने सांभाळून केला म्हणजे आपोआप मुक्ती मिळते, हे समजणे कसे चूक आहे हे श्रीचक्रधरस्वामींनी फारच थोड्या शब्दांत अत्यंत परिणामकारक रीतीने, सांगितलेले आहे : "दृष्टें अदृष्ट न साधे :" ज्ञानेश्वरांनीसुद्धा तेराव्या अध्यायात इतर सर्व शास्त्रे आणि अध्यात्मशास्त्र यांची तुलना करून हेच सांगितले आहे : " तैसें शास्त्रजात जाण । आघवेंचि अप्रमाण । पार्थां अध्यात्मज्ञानेंविण । एकलेनि ॥ " सगळी शास्त्रे दृष्टसापेक्ष; अध्यात्मशास्त्र तेवढे अदृष्टसापेक्ष. म्हणून ' दृष्टें अदृष्ट न साधे. ' तात्पर्य काय की या दुःखरूप, पापमूल व अनित्य संसारातून सुटका करून घ्यावयाची असेल तर संसाराची आसक्ती पूर्णपणे नाहीशी होणे, अदृष्टाची ओढ लागणे, ईश्वरसन्निधानासाठी उतावीळ होणे हे अपरिहार्यपणे आवश्यक आहे; म्हणूनच तर श्रीचक्रधरस्वामींनी 'पोळलेया सुनेयांचेया परी असावें,' अशी मुमुक्षू-बाबत अपेक्षा बाळगलेली आहे. परमेश्वराचे प्रेम कोणाला मिळते ? ' तळमळीत जन्मातें धाडी : तेयासि परमेश्वरु आपुलें प्रेम देति. '

## द्वैतवाद

२. श्रीचक्रधराचे तत्त्वज्ञान द्वैतवादी आहे; म्हणजे असे की जीव, देवता, प्रपंच आणि परमेश्वर असे चार स्वतंत्र पदार्थ त्यांनी मानिलेले आहेत. त्यांच्या मते ही चार मूलद्रव्ये आहेत आणि ' नित्यबद्ध देवता : बद्धमुक्त जीव : नित्यमुक्त परमेश्वर ' : ' प्रपंचु अनित्यो ' अशी थोडक्यात त्यांची लक्षणे दिग्दर्शित केलेली

आहेत. ही चारही मूलद्रव्ये स्वतंत्र असून अनादी आणि अनंत आहेत. आरंभा (?)पासून अखेर(?) पर्यंत ती एकमेकापासून वेगळी राहणार आहेत. त्यांच्यात, त्यांपैकी कोणत्याही दोहोत, ऐक्य होणे अशक्य आहे. जीवाला ईश्वराचे सन्निधान घडले, ईश्वराची त्याच्यावर कृपा झाली, त्याची अविद्या नष्ट झाली तरी जीव व ईश्वर यातील भेद कायमच राहणार आहे. याचा अर्थ असा की श्रीचक्रधर हे पूर्ण द्वैती आहेत. या श्रीचक्रधरोक्त चार स्वतंत्र पदार्थांची प्रत्येकी थोडक्यात ओळख करून घेऊ. (१) प्रथम, देवता. कर्मभूमीचिया देवता, अष्टौदेवयोनी देवता, अंतराळीचे गंधर्व देवता, स्वर्गीचे इंद्रचंद्रादिक दिव्य देवता, कैलास वैकुंठीचे हरिहर ब्रह्मादिक देवता, क्षीराब्धीच शेषशायी देवता, अष्टभैरव देवता, विश्वरूप देवता, चैतन्य देवता म्हणजेच माया असे देवतांचे प्रमुख प्रकार आहेत. या देवता परमेश्वर नव्हत. या नेहमीच बद्ध. मुक्तीला सदा अपात्र. त्यांना फक्त 'हो जाणे उरो जाणे' एवढेच माहीत. यांच्यात उंच–नीच असा क्रम. कर्मभूमीच्या देवता सर्वात खाली; चैतन्य माया सर्वात वर. वरील देवता खालील देवतांना व्यापून. चैतन्य माया सर्वांना व्यापून. वरील देवता खालील देवतांना पाहू शकतात. खालील देवता वरील देवतांना पाहू शकत नाहीत. सृष्टीतील जीवांना त्यांच्या कर्मांची सुख-दुःखात्मक फळे देणे, हे या देवतांचे मुख्य कार्य. ईश्वरविषयक कर्मांची फळे मात्र त्या देऊ शकत नाहीत; ती ईश्वराकडूनच जीवाला मिळतात. अशा रीतीने जीव-मात्राकडून होणाऱ्या कर्मांचे आपोआप दोन भाग पडतात : ईश्वरविषयक कर्मे तीं 'दैवरहाटी' व इतर सर्व म्हणजे देवतांकडून ज्यांची फळे मिळतात अशी कर्मे म्हणजे 'कर्मरहाटी'. जीव यांपैकी कोणत्या तरी एका रहाटीचा अनुयायी असतो. (२) जीव बद्धमुक्त. बद्ध, पण मनावर घेतल्यास त्याला मुक्त होणे शक्य. "नित्य : केवळ : अनादि अविद्यायुक्त वस्तु एकु आति : ते जीव शब्दें बोलिजे :" नित्य, केवल व अनादी असण्यात जीव परमेश्वरासारखा आहे; पण परमेश्वर ज्ञान-संपन्न व मुक्त आहे तर जीव हा अनादी कालापासून अविद्यायुक्त आहे. जशा देवता असंख्य, तसेच जीवही असंख्य. पुन्हा, हे सगळे जीव अनादी आणि नित्य. परमेश्वराची सेवा केल्यानेच जीवाचा अविद्यानाश होतो; म्हणूनच जीव व परमेश्वर यांच्यात सेव्यसेवक संबंध. हे जीवेश्वरद्वैत 'जीवेश्वरा स्वामीभृत्यसंबंध अनादीचा' या श्रीचक्रधरवचनात स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेले आहे. 'परमेश्वरु सेव्यो : जीवु सेवकु' असे त्यांचे आणखी एक सूत्र आहे. हे सगळे असंख्य जीव, माया-स्वरूपाचा तम नावाचा जो एक विभाग आहे त्यात, अनादी काळापासून पडलेले. निष्क्रिय आणि परतंत्र. जीवाला क्रियाशील बनविण्यासाठी परमेश्वरप्रवृत्तीमुळे मायेने त्याच्याच परिमाणाएवढा आपला एक अंश त्याला सोबत म्हणून दिला. तोच संलग्न. जीवाला मुक्ती मिळेपर्यंत त्याच्याबरोबर छायेसारखा असतो. जीवाने जी कर्मे करावयाचे ठरविलेले असते ती तो स्वतः विसरतो. संलग्न ती त्याच्याकडून करवून

घेतो. जीव जी सुखदुःखे भोगतो तीच संलग्नालाही भोगावी लागतात. जीव मुक्त होतो तेव्हा संलग्नही मुक्त होतो. 'जीवाचां मोक्षीं : चैतन्या ( = संलग्ना ) मोक्षः' जीव अशा रीतीने संलग्नाच्या अधीन असतो. जीवाला संलग्नाकडून प्रेरणा मिळणे आणि जीवाने संलग्नाच्या अधीन असणे हे सगळे कर्मरहाटीच्या बाबतीत लागू आहे, दैवरहाटीच्या बाबतीत नाही–तेथे जीव स्वतंत्र आहे, असे सांगण्यात आले आहे ते फार महत्त्वाचे आहे. कर्मरहाटीचा म्हणजे सांसारिक कर्मांचा–मग तो संसार व्यक्तीचा असो, समाजाचा असो, राष्ट्राचा वा आंतरराष्ट्रीय पातळीवरचा असो–सर्वच प्रकारच्या सांसारिक कर्मांचा मोक्षाशी काहीही संबंध नाही असा याचा अर्थ आहे. 'मोक्ष हा कोणत्याही कर्मांचे फळ नाही' हे महंत बाळकृष्ण महानुभावांचे 'महानुभाव–पंथा'तील विधान शंभर टक्के सत्य आहे. असो. जीव मूळचा अगदी शुद्ध; पण तो लागलीच मळतो, अविद्यायुक्त होतो. "जन्मला सांतां जीवु : क्षणपर्यंत शुद्ध असे : पण मैळे :". संलग्न जीवाला लागताक्षणीच मायेच्या प्रेरणेने जीव 'चैतन्यमहं'–'मी चैतन्य आहे, मी माया आहे' असे म्हणू लागतो ! 'परमेश्वरप्रवृत्ति माया–व्यापार वशें अविद्यात्मक जीव : चैतन्यमहं ऐसे घेउनि उठीति', 'चैतन्यमहं जीवां जन्म बोलिजे : अन्यथा ज्ञान बोलिजे : आद्यमळ बोलिजे'. मी चैतन्य आहे असे वाटणे, हाच जीवाला लागलेला आद्यमळ. जीव मूळचा अव्यक्त. जीवाला त्याच्या शुभाशुभ कर्मांची फळे देण्याची जबाबदारी देवतांवर; पण अव्यक्त जीवाची कर्मे जाणायची कशी आणि त्याला फळे द्यावयाची कशी ? म्हणून चैतन्यमायेपासून तो कर्मभूमीच्या देवतांपर्यंतच्या ८१०१२५०१० इतक्या देवतांच्या मलांची जीवाला जोड देण्यात येते. जीव देवतांना व्यक्त होतो. चैतन्याचा अंश म्हणजे संलग्न लागताक्षणी जीवाला वस्त्राची म्हणजे आच्छादनाची जी वासना होते, ती कर्मभूमीच्या देवतांचा मल लागूनही जेव्हा नाहीशी होत नाही तेव्हा जीवाला मनुष्यदेहाची प्राप्ती होते–'यापरी मनुष्येपर्यंत मैळे'. मनुष्यदेह प्राप्त होईपर्यंत अशा रीतीने जीव देवतांचे मल घेत असतो आणि मुक्ती मिळवायला जीवाला मनुष्यदेह धारण करावाच लागतो. जीव मनुष्यदेह धारण करतो आणि परमेश्वरही मनुष्यदेहात अवतरतो. मग "ऐसेया : मायापुरा स्वीकारूनि : परमेश्वर कर्मभूमिस्थिता : मनुष्यदेहयुक्ता जीवा : ज्ञानपर्यंत आपुला संबंध देति". अव्यक्त अवस्थेत दोघेही काय करणार ? "अव्यक्ती व्यापार नाही." अशा रीतीने जीवाच्या अविद्येचा ब्रह्मज्ञानाने नाश होतो. जीव मुक्त होतो. चैतन्यमायेच्या ज्ञानाने संलग्न मुक्त होतो. 'चैतन्यविद्या तो चैतन्याचा ( संलग्नाचा ) मोक्षमार्ग : ब्रह्मविद्या तो जीवाचा मोक्षमार्ग'. संलग्न मुक्त झाल्यावर आपल्या मूळ चैतन्यस्वरूपात मिसळून जातो. ( ३ ) जीव. देवता. तिसरा स्वतंत्र पदार्थ प्रपंच. प्रपंचासंबंधी परिणामवाद आणि विवर्तवाद या दोन्ही भूमिका श्री चक्रधरांना अमान्य आहेत : म्हणून त्यांनी म्हटले आहे : "एकांतें प्रपंचु

परिणामु बोलिजे : एकांतें विवर्तु बोलिजे : एथ तैसें नव्हे : एथ प्रपंचु भणिजे स्वतंत्र पदार्थ एकु आति. " हा स्वतंत्र पदार्थ कसा आहे? तर " जैसा गंधर्व नगरीचा हस्ती. " पंचभूते आणि तीन गुण यांचा प्रपंचात समावेश आहे. ' सकळही प्रपंचु पंचभौतिकु त्रिगुणात्मक '. प्रपंचात पुन्हा कारणरूप प्रपंच आणि कार्यरूप प्रपंच. पहिला अनादिसिद्ध आहे; दुसरा नाशवंत आहे. कार्यरूप प्रपंच संहारानंतर कारणरूप अवस्थेत राहातो. ( ४ ) जीव, देवता, प्रपंच या व्यतिरिक्त चवथा स्वतंत्र पदार्थ–परमेश्वर. सर्वशक्तियुक्त. सच्चिदानंदस्वरूप. श्रीचक्रधरस्वामींनी हे स्वरूप स्पष्ट केलेले आहे—' सत् शब्दें ब्रह्म बोलिजे : चित् शब्दें माया बोलिजे : आनंद शब्दें ईश्वरु बोलिजे : ब्रह्म : माया : ईश्वरु ऐसा त्र्यंश परमेश्वरु एकु आति. " यांपैकी ' ब्रह्म तें अस्ति नास्ति ऐसेयासि विखो नव्हे; ' ' ब्रह्म सकळधर्मरहितु '; ' माया धर्मवंती '; ' ईश्वरु सकळधर्मरहितु होए : आणि युक्त ही होए. ' येथे हे लक्षात असू द्यावे की जीव, देवता व प्रपंच मिळून ' अवर ' विभाग आणि ईश्वर व ब्रह्म यांचा ' पर ' विभाग. महानुभाव पंथाचे ' परमार्ग ' हे एक नाव आहे; ते सार्थ व समर्पक आहे कारण हा पंथ जीवमात्रांचे सगळे लक्ष ' परा 'कडे म्हणजे ईश्वराकडे ओढण्यासाठी अवतरलेला आहे. ईश्वर व ब्रह्म यात थोडा भेद आहे. ब्रह्म हे सत्य, नित्य, संत व शाश्वत आहे पण सर्वधर्मशून्य आहे; ते अविक्रिय-निर्गुण आहे. ईश्वर हा अच्युत, अविक्रिय, अमूर्त, शुद्ध, बुद्ध, नित्यमुक्त, सर्वात्मक, सर्वातीत, सर्वकर्ता, सर्वसाक्षी असा आहे. विशेष हे की तो सकळधर्मरहित आहे आणि सकळधर्मयुक्तही आहे म्हणजे त्याच्या ठिकाणी विरुद्धधर्मित्व आहे. ' विरुद्धा–धर्मी–समावेश ईश्वरीचि अति. ' थोडक्यात श्रीचक्रधरांच्या सूत्रात समारोप करावयाचा म्हणजे असे की " जीवु आर्जकु : देवतां फळदायी : चैतन्य व्यापारते : परमेश्वरु उद्धरीता : "

' परमेश्वरु उद्धरीता '; पण उद्धार देवतांचा किंवा प्रपंचाचा शक्य नाही. उद्धार जीवाचा. हे उद्धरण कार्य करण्यासाठी परमेश्वर मनुष्यरूपात तीन रीतींनी अवतरतो. " परमेश्वरु त्रिविधा परि मायापुरातें स्वीकरीति ॥ गर्भ स्वीकरीतिः कां पतितातें उठवीति : कां जीवातें दवडीति ॥ ' जीवांचा उद्धार करणे हे परमेश्वराचे व्यसनच आहे. ' एथ जीव उद्धरीजेति हेचि व्यसन '; आणि उद्धारासाठी, ईश्वरी कृपेच्या संपादनासाठी उतावीळ होणे, हेच मानवी जीवनाचे सार्थक. ईश्वरी कृपेच्या लाभाला पात्र होण्यासाठीच मनुष्यमात्राने जगावयाचे आहे; त्यासाठी सावेव, साकार स्वरूपात अवतरलेल्या परमेश्वराचे सन्निधान लाभणे आवश्यक आहे. हे सन्निधानच मोचक आहे, मुक्तिदायक आहे. हे सन्निधान चार प्रकारचे आहे: ' दर्शन : आनुस्मरण : सेवा : संबंध '. मनुष्यमात्र परमेश्वराला अनन्यभावे अनुसरला, त्याला ईश्वर सन्निधानाचा लाभ घडला म्हणजे " मग परमेश्वरु आपुलिया कृपाशक्ति करुनि तेयाची अनादि अविद्या-छेदु करीति : अज्ञान-छेदु करीति :

अज्ञान छेदें करुनि : अन्यथाज्ञानत्रुटि होए : आद्यमळत्रुटि होए : जीवत्वत्रुटि होए : ”

## “ जोचि अवसरु विषया : तोचि ब्रह्मविद्ये ”

हे अनन्य आणि सर्वसंगपरित्यागपूर्वक परमेश्वरानुसरण म्हातारपणी, हातपाय थकल्यानंतर, पेन्शनीत निघाल्यानंतर, ‘वाचेसि अपवाडु । कानीं अनुघडु । पिंड गरुवा माकडु ।’ अशी अवस्था झाल्यानंतर होऊन काही उपयोग नाही. शरीर, मन, बुद्धी धड असतानाच हे अनुसरण घडले पाहिजे. समर्थ म्हणतात त्याप्रमाणे ही उठाउठी तारुणीच झाली पाहिजे. तरुणपणीच म्हातारपणाची जाणीव झाली पाहिजे. ज्याला ती नाही त्याला ज्ञानेश्वरांनी अज्ञानी म्हटले आहे. “ तैसें तारुण्य आजिचें । भोगितां वृद्धाप्य पाहेचें । न देखे तोचि साचें । अज्ञानु गा ॥ .” उद्धाराची, पारमार्थिक कल्याणाची, सत्यदर्शनाची ओढ तरुणपणीच लागली पाहिजे असे जीवन्मुक्त जे. कृष्णमूर्ती यांनीही अनेकदा म्हटलेले आहे. त्यांनी एके ठिकाणी लिहिले आहे : One has to learn about life from early childhood on, not at the last moment when one is all but grown up, it is almost too late. आणखी एके ठिकाणी त्यांनी असे म्हटले आहे की The problem of deterioration is to be understood at the beginning, in ones youth, not at the period of physical decline. मनुष्याचा अध्यात्ममार्गावरचा, ईश्वरदर्शनाच्या मंगलमय, आनंदमय राजरस्त्यावरचा प्रवास तरुणपणीच सुरू होणे आवश्यक आहे असे श्रीचक्रधरस्वामींनीही सांगितले आहे; तेही फक्त पाच शब्दांत, अतिशय परिणामकारक स्वरूपात. त्यांचे म्हणणे असे की जो काळ विषयसेवनाला अनुकूल आहे तोच काळ ब्रह्मविद्येला अनुकूल आहे. “ जोचि अवसरु विषयाः तोचि ब्रह्मविद्ये. ”

## ‘ ज्ञानमोचक ’ कर्म नव्हे !

४. श्रीचक्रधरांच्या ब्रह्मविद्येत, त्यांच्या मोक्षसाधन विचारात कर्मयोगाला महत्त्व नाही; ज्ञानमार्गाला, भक्तिमार्गाला, ज्ञान-भक्ती यांच्या संयोगाला महत्त्व आहे, आणि हे योग्यच आहे. कोणताही साक्षात्कारी संत घेतला व त्याच्या विचारांचा अभ्यास केला तर असे दिसेल की त्याच्या लेखी कर्मयोगाचे स्थान गौण आहे. कारण कर्मयोगाने मुक्ती अशक्य आहे. कर्मयोगातून मुक्तीची अपेक्षा करणे हे जेवण करून उपवासाचे श्रेय मिळण्याची अपेक्षा करण्यासारखे आहे किंवा अष्ट रसांपैकी कोणत्याही एका वा अनेक रसांचा एकेकट्याने वा एकत्र उत्कर्ष साधून त्यातून शांतरससिद्धी आम्ही घडवू शकतो असे म्हणण्यासारखे आहे. मुक्त झाल्यावर कर्म करणे शक्य आहे; पण मुक्त व्हावयाला कर्ममार्ग निरुपयोगी आहे. म्हणून,

कर्माने सगळे काही मिळेल पण परमेश्वर मिळणार नाही, असे श्रीचक्रधरांनी स्वच्छच सांगितले आहे. "कर्मवशें जीवु सकळही पावे : एक वाचौनि." त्यांना ज्ञानाची, ज्ञानयुक्त वैराग्याची, प्रेमाची, ईश्वराला अनन्यभावे शरण जाण्याची जी महती मान्य आहे ती त्यांच्या अनेक वचनांतून व्यक्त झालेली आहे. उदाहरणार्थ, 'ज्ञान मोचक'; 'ज्ञानेंविण वैराग्य : तें काइ करावें बापेया'; 'ज्ञानापसि प्रेम उत्तम'; 'परमेश्वरु भक्तासि : आपुली अनुभूति रति देति'; 'भक्तासि आपणपें समोर देति'; 'ज्ञानियासि व्रह्मीभूत करीति'; 'ज्ञानियासि मोक्ष देति'; 'भक्ता नित्य संबंधु'; 'एका प्रेम संचरति'; 'प्रेम बोलिजे : भक्ति बोलिजे'; 'प्रेमसंचार-मात्रें विकारु : विकल्पु : स्वभावो : इये तीनि उच्छेदौनि जाति;' 'भक्ताचे सकळही सन्निधानीं चरितार्थ होए', म्हणून आदेश हा की 'कर्म : धर्म : विधि : विखो : परित्यजौनि परमेश्वरां शरण रिगावें'; 'नामस्मरण करावें'; 'वस्तु स्मरण : तेंही एक स्मरणचि कीं गा'; 'निरंतर परमेश्वराची : आर्ति करावी'.

**परमेश्वरानुसरणाचा आचारधर्म**

५. परमेश्वरस्मरण, परमेश्वरानुसरण हेच समग्र श्रीचक्रधरोक्तीचे सुवर्णसार. याला जे मारक, त्याचा कडकडून धिक्कार आणि याला जे पोषक त्याचा उत्साहाने पुरस्कार. याबाबतचा पुष्कळच तपशील श्रीचक्रधरोक्तीत उपलब्ध आहे. त्यात मुमुक्षूला उपकारक अशा अनेक विधायक सूचना आहेत : (१) त्यातली पहिली महत्त्वाची सूचना विषयसुखत्यागाची. 'आला विखो : पायें हानावा'. 'विषयांचा संगु : न करावा'; कारण 'सुखसाधनें देवो न पविजे नाएका'. पुन्हा हे की 'पुरुष जेतुल जेतुली विषयसेवा करी : तेतुल तेतुला धर्मो निबळु जाए'. विषय-सुखात प्रामुख्याने समावेश स्त्री व संपत्ती यांचा. दोन्ही त्याज्य; कारण 'स्त्री दर्शन-मात्रेंचि माजवी' आणि 'द्रव्य अस्तित्वें माजवी'. गाणे म्हणणेंही वर्ज्य; कारण तेसुद्धा विषयसुख. 'गीतु विखों'. विषयसुख नको. जे जे विकारोत्पादक असेल असे काहीही नको. 'जेणे संबंधे विकारु उपजे तेयाचा असंबंधु कीजे'; कारण 'विकारु विखो : न सेवावा'. 'हातीं काडी धरिजे : हाही आदिकरूनि एकु विकारुचि की गा :' म्हणून तीही नको. (२) येथे अन्न-वस्त्र-निवास या बाबतीतही जास्तीत जास्त वासनाक्षय अपेक्षित आहे. भिक्षेवर उदरनिर्वाह करावयाचा आहे. भिक्षा ही मानधन, प्रतिष्ठासंपन्न वस्तू आहे. 'भिक्षा राज्य बाइ' 'हां गा, हे भिक्षान्न कीं : हें पवित्राचें पवित्र की'. अन्नसेवनात 'इंद्रियार्थ रसु न सेवावा' हे सूत्र सांभाळावयाचे आहे. 'नीरसें विरसें अन्नें सेविजति'; 'रेंदेया चेंदेया दरु भरीजे'. 'जेवतां आवडी गोडी : न होआवी'. वस्त्राची वासना स्मशानातील वस्त्राने भागवावी. अर्थात् त्यासाठी दुसऱ्याचे मरण चिंतू नये. त्यापेक्षा चार हात वस्त्रासाठी कोणाजवळ याचना करावी. "मसनीचे वस्त्र घेणे : पोरें हो : तेयाचिची वाट

पाहाल : जे कव्हणी एकु मरों कां : तरि कव्हणा एकातें हात च्यारि सुडा मागिजे : ". वस्त्राची गरज थोडी असावी; इतकी की 'जेंचि अंथरूण तेंचि पांगरूण' असावे. निवासासाठी गावाच्या टोकाकडचे एखादे पडके देऊळ निवडावे व तेथे कुत्र्याप्रमाणे हातपाय आखडून झोपावे. 'गावाचां कडिसरा खांड देउळी एकी पाहिजे : तेथ श्वानकुंडली घालीजे : ', किंबहुना, 'देशाचां सेवटीं झाडातळीं जन्म क्षेपावें', त्यातहीं 'एका झाडाची सवे न होआवी', 'एका स्थानाची सवे न होआवी'. विशेष हे की 'भोगस्थानी न वैसावे'. मुख्य सूत्र हे की 'आपणेयाते कव्हणी नेणे : आपण कव्हणातें नेणिजे ऐसां स्थानीं असावें'. मानसन्मानाचे सेवन त्याज्य मानावे. 'पुजा पुरस्कारु न स्वीकारावे'. तात्पर्य काय की परमार्गीच्या महात्म्यांनी मेल्यासारखे जगावे : 'जीतेनि मृताचां धर्मी वर्तावें'. तुम्हांला असे उघडे नागडे, मेल्यासारखे राहताना पाहून लोक तुमचा उपहास करतील, अशी तुम्हाला भीती वाटते ? छेः ते अशक्य आहे. कारण तुमच्या पाठीशी तुमचा अभिमान वाळगणारी दैवी शक्ती आहे. ती क्षोभली तर ? उपहासकांनी सांभाळून असावे आणि महात्म्यांनी आत्मविश्वासाने राहावे. " ये ऐसीं उघडी नागिवी दिसते असति : परि यांची वासु कव्हणाही पाहों न ये : यांही एकु अभिमानीये आति : ते जरि क्षोभलें जाईल : तरि मा काइ करीति. " ( ३ ) येथे ईश्वराशी नाते जोडावयाचे आहे : त्यामुळे लौकिक पातळीवरची सगळी सांसारिक नाती तोडावयाची आहेत. सांसारिक नाती ही खोटी नाती आहेत. त्यामुळेच तर तुझी आई, तुझे भाऊ तुला शोधताहेत असे कोणीतरी येशूख्रिस्ताला जेरुसलेमच्या देवळाभोवतालच्या गर्दीत सांगितले तेव्हा त्याने, कोण माझी आई ? आणि कुठले माझे भाऊ ? ( who is my mother ? and who are my brethren ? ) असे ईश्वरसन्निधानाच्या पातळीवरून म्हटले. 'खरा जनक तू'; 'कृपाचि जननी तुझी'. ईश्वर हाच खरा बाप; त्याची कृपा हीच खरी आई. त्याच्यासाठी जन्म देणाऱ्या आईबापांचा, सगळ्या नातलगांचा संबंध तोडावयाचा आहे. 'देवाच्या सख्यत्वासाठी । पडाव्या जिवलगांसि तुटी । '; कारण जिवलग स्वजन हे दुःखाचे मूळ आहे—'जयास वाटे सुखचि असावें । तेणें रघुनाथभजनीं लागावें । स्वजन सकळही त्यागावें । दुःखमूळ जें ॥'. 'माझा मुलगा, माझे धन' असे म्हणणारा मूर्ख दुःखीच होणार आहे; कारण आपणच जर आपले नाही तर कोठला पुत्र व व कोठले धन ? " 'पुत्तोम त्थि धनम्मत्थि' इति बालो विहञ्ञति । अत्ताहि अत्तनो नत्थि कुतो पुत्तो कुतो धनं ॥ ". नातलगांशी संबंध तोडण्यावर येशूचाही विलक्षण कटाक्ष आहे. तो म्हणतो : He that loveth father or mother more than me is not worthy of me; and he that loveth son or daughter more than me is not worthy of me." शाश्वत सुखाचे जगणे जगण्यासाठी आईबाप, बहीणभाऊ, घरदार सगळे सोडणे जरूर आहे– Everyone

that hath left houses, or brethren or sisters or father or mother or children or lands, for my name's sake, shall receive a hundred-fold and shall inherit eternal life. ईश्वरकृपाप्राप्तीच्या या रहस्यावर 'परधर्म : तुमचें जीवन की गा' असे सांगणाऱ्या श्रीचक्रधरस्वामींनीही भर द्यावा हे स्वाभाविकच झाले नाही काय ? त्यांचे या बाबतीतले वचन हे आहे की "स्वदेशसंबंधु त्याज्य : स्वग्रामसंबंधु त्याज्य : संबंधियांचा संबंधु : तो विशेषतां त्याज्य :". अर्थात् संबंधियांचा संबंध तोडल्याने जगाचा सासुरवास सहन करावा लागणार हे उघड आहे. तो सहन करणे, श्रीचक्रधर म्हणतात, आवश्यक आहे. का आवश्यक, हे त्यांनी फार मार्मिक दृष्टान्ताने पटवून दिले आहे : "बाइ : पोरेया एका कारणें : सातां पाचांचा सासुरेवासु साहीजे मा विश्वाचा पति परमेस्वरु तेणेंसि घरणें मांडिलें असे : तरि जगाचा सासुरेवासु साहावा की :". पुढे एकदा, "गृहस्थाश्रमीं असतां मातयापीतयांची सुश्रूषा केलेयां काइ मोक्ष नव्हे" या एका 'वीद्वांसा' ने विचारलेल्या प्रश्नाला केसोबासांनी नेमके हेच परमार्थरहस्य सांगितलेले आहे. "तैसा जीववति तो संबंधीये : वर्णाश्रम : स्वदेसु : ज्ञाति : गोत्राचा त्यागु केलेया वाचूनि नव्हे :". (४) श्रीचक्रधरांच्या वचनातला ठळक सूर, संसार सोडा, संन्यास घ्या, असा आहे—'डराइतुकेया पाणियांतु रीगौनि उर्धबाहो होउनि मग फोकरिजे : संन्यस्तोऽहं : संन्यस्तोऽहं' एवढे केले म्हणजे संन्यास घेतला, ही भूमिका श्रीचक्रधरांना अमान्य आहे. त्यांची संन्यासाची व्याख्या संन्यासाच्या मर्मावर अचूक बोट ठेवणारी आहे : "राग द्वेष काम क्रोध मद मत्सर यांचा त्याग : याचि नांवें संन्यासु की बाइ." ते म्हणतात की 'काम : क्रोध : लोभ : इये तीनि नरकद्वारें'. (५) श्रीचक्रधरांचा अहिंसाधर्माचा निरपवाद व प्रभावी पुरस्कार आपण पाहिलेलाच आहे. मानसिक स्तरावरचा त्याचा एक लहानसा तपशील येथे उल्लेखावयाचा आहे. माणसाला अन्यवार्ता फार आवडते; पण ती परमार्थ नासविते. म्हणून अन्यवार्ता कटाक्षाने टाळावी. न राहवलेच तर झोप घ्यावी. 'अन्यवार्तेपसि निद्रा चांग : वरि निद्रा कीजे : परि अन्यवार्ता न कीजे'. दुसऱ्याचा वर्मस्पर्श हे एक निंद्य पाप आहे; ते शिरच्छेदापेक्षाही जास्त पीडादायक आहे म्हणून ते सर्वस्वी वर्ज्य समजावे. "वर्मस्पर्शे नरक : वर्मस्पर्शापसि वरि शिरछेदु चांगु." (६) ईश्वरदर्शनाला अतिशय मारक अशी गोष्ट म्हणजे अहंता. अहंता आणि शांती. या दोन परस्पर भिन्न अशा वाटा. परस्परविरोधी. पहिली स्वार्थसृष्टीतून अविश्रान्त घुमविणारी; दुसरी परमार्थातून परमशांतीप्रत नेणारी. व्यभिचारिणीला पतिव्रता म्हणणे ज्याप्रमाणे अशक्य त्याचप्रमाणे अहंतेतून शांतीचा लाभ अशक्य. असेच म्हणा ना की अहंतेतून शांती म्हणजे खपुष्पाची प्राप्ती. हाच आशय जे. कृष्णमूर्तींच्या एका विधानाचा संक्षेप करून सांगावयाचा म्हणजे असे की— Peace is when

you are not. अहंतेचा मार्ग आणि शांतीचा मार्ग यातील भेदाचे दर्शन जनाबाईच्या एका अभंगात फारच उत्तम रीतीने घडविलेले आहे. तिने म्हटले आहे : "माझे मनी जे जे होते । ते ते दिधले अनंते ॥ देह नेउनी विदेही केले । शांति देउनी भीषण नेले ॥ मूळ नेले हे क्रोधाचे । ठाणे केले विवेकाचे ॥ निजपदी दिधला ठाव । जनी म्हणे दाता देव ॥ ". श्रीचक्रधरस्वामींना हेच सांगावयाचे आहे. अहंममतेचे शेवाळ निखालस बाजूला सारल्याशिवाय अक्षयशांतीचे, अखंड प्रसन्नतेचे निर्मळ पाणी मिळणे कठीण आहे. एका मार्मिक रूपकाद्वारे श्रीचक्रधरांनी हाच आशय समजावून सांगितलेला आहे. अहंता हे जमिनीत खोलवर रुजलेले एक रोपटे आहे. ते मुळासकट, कंदासकट, उपटावयाचे आहे; अर्धवट उपटले तर त्याचे अंकुर पुन्हा फुटण्याची शक्यता आहे. अहंतेचे सकंद निर्मूलन केल्यानंतर मग तेथे शांतीचे रोप लावावयाचे आहे : "अहंतेचे मूळ सकंदी उपडावे नाएका : एरव्ही अंकुर निगति : मग शांतीचे रोप लावावे." (७) श्रीचक्रधरांचा अध्यात्मविचार हा काही आमदरबार नाही : वाटेल त्याला त्याचा दरवाजा उघडा नाही. पात्रतेशिवाय तेथे प्रवेश नाही; म्हणून त्यांनी निस्संदिग्धपणेच सांगून टाकले आहे की "हृदयशून्यां : धर्मी अधिकारु नाही ". "भक्तिजडां धर्मी अधिकारु नाही "; "कर्मजडां धर्मी अधिकारु नाही "; "राजसतामसां : धर्मी अधिकारु नाही "; "जरठां : धर्मी अधिकारु नाही "; "वेडेया पिसेया : धर्मी अधिकारु नाही ". (८) श्रीचक्रधरांनी आपल्याला अनुसरणाऱ्यांवर, त्यांनी अन्य मार्गांशी संबंध ठेवू नये व अन्यमार्गियांना आपले रहस्य सांगू नये, असे बंधन घातलेले आहे. ते एका दृष्टीने सयुक्तिकही आहे; कारण एकाच वेळी एका माणसाला दोन मार्गांनी चालणे कसे शक्य आहे ? आणि अन्यमार्गियांना आपले शास्त्र सांगून त्यांची श्रद्धा डळमळीत करण्यात काय मतलब आहे? म्हणून श्रीचक्रधरांचा आदेश हा की 'अन्यमार्गियांचा संसर्गु : न करावा'; 'अन्यमार्गियांचे गुंफे : न वचावें'; 'हे शास्त्र कव्हणाप्रति : न सांगावे'; 'आपुलें रहस्य आणिकां प्रति प्रगटीजे ना की'.

'परमार्ग'

६. मार्ग दोन. प्रतीती पंथ आणि विश्वास पंथ. आत्मप्रत्ययाचा मार्ग आणि श्रद्धेचा मार्ग. श्रीचक्रधर म्हणतात, आमचा मार्ग हा आत्मज्ञानाचा, आत्मानुभूतीचा मार्ग आहे. 'आत्मज्ञाने मोक्षु.' केवळ श्रद्धा ठेवू नका; या; अनुभव घ्या असे त्यांना म्हणावयाचे आहे; पण त्याचबरोबर 'स्वोक्ति : शास्त्रोक्ति : लोकोक्ति : इया तीनी उक्ति परित्यजौनि : एथीचिया व्युत्पत्ति व्युत्पन्नां होआवे', 'एथौनि वारिलें तें न कीजे कीं', 'तुम्हां एथौनि भणीतलें : तें करणीये कीं गा' असे निक्षून सांगून आपल्या अनुयायांची श्रद्धा सर्वस्वी आपल्या वचनांवर केंद्रित

व्हावी अशी अपेक्षा त्यांनी व्यक्त केली आहे. श्रीचक्रधरांचा पंथ हा प्रतीती पंथ की विश्वास पंथ हा मुद्दा गौण आहे. या पंथाबाबत महत्त्वाचा मुद्दा हा आहे की तुमचे जीवन ईश्वरनिष्ठेच्या दीतीने उजळून निघावे हा दिव्य संदेश त्याने लोकमनात रुजविण्याचा व तदनुसार लोकजीवनाला वळण लावण्याचा मनःपूर्वक प्रयत्न केलेला आहे. म्हणून या पंथाचे 'परमार्ग' हे नामकरण अन्वर्थक असल्याचे आपण पाहिलेलेच आहे. संशोधक सांगतात की या पंथाचा उल्लेख एकूण सहा नावांनी झालेला आहे. ती अशी : १. महानुभाव पंथ. २. महात्मा पंथ. ३. अच्युत पंथ. ४. जयकृष्णी पंथ. ५. भटमार्ग व ६. परमार्ग. यांपैकी जयकृष्णी हे नाव पंजाबात सोळाव्या शतकानंतर रूढ झालेले व महाराष्ट्रात पूर्वी व आजही मुळीच रूढ नसले. तात्पर्य, विचारात न घेण्याच्या योग्यतेचे. अच्युत पंथ हेही नाव वापरात नसलेले. हे नाव असावे असे अनुमान बहुधा 'तुम्ही अच्युत गोत्रीय कीं गा : तुम्हां परस्परें परमप्रीति होआवी' या श्रीचक्रधरोक्तीवर आधारलेले. हेही नाव दप्तरी दाखल करण्याच्या पात्रतेचे. भटमार्ग हे नाव श्रीचक्रधरानंतर पंथाचे पहिले आचार्य झालेल्या नागदेवाचार्य ऊर्फ भटोबासांवरून पडलेले. भटोबासांच्या संघटन-कर्तृत्वाचे द्योतक. पण किती झाले तरी भटोबास हे पंथाचे केवळ एक शिष्य. समग्र पंथाला त्यांच्यावरून नाव देणे हे बरेचसे गैरशिस्त; त्यामुळेही भटमार्ग हेही नाव बाजूला सारणे क्रमप्राप्त. महानुभाव पंथ आणि महात्मा पंथ ही दोन्ही नावे अनुयायीसापेक्ष. महानुभाव आणि महात्मा या दोन्ही संज्ञा साधुत्वाच्या निदर्शक. त्यामुळे ही दोन्ही नावे त्या दृष्टीने अन्वर्थक. संतमहात्मा या अर्थाने महानुभाव हा शब्द अगदी विवेकसिंधूत सुद्धा आलेला आहे : "गुरुशिष्याचेनि संवादें । जें बोलिजैल विनोदें । तें आइकतु आनंदें । महानुभावें ॥". महानुभाव हा शब्द पंथविशिष्ट अर्थाने श्रीचक्रधरांच्या आणि नागदेवाचार्यांच्या काळी खुद्द या पंथातही रूढ नसावा असे संशोधकांचे सांगणे आहे. 'महानुभावा' पेक्षा 'महात्मा' ही संज्ञा महानुभावीय वाङ्मयात कितीतरी जास्त वेळा वापरण्यात आलेली आहे. त्यात श्रीचक्रधरांच्या अनुयायांना 'महात्मा' म्हणून अनेकदा आणि यथार्थतः उल्लेखिण्यात आलेले आहे. तुम्ही 'लीळाचरित्र' किंवा 'सूत्रपाठ' वाचा; वाचता वाचता कितीतरी वेळा श्रीचक्रधरांनी आपल्या शिष्यांना 'महात्मे हो' म्हणून संबोधिलेले तुम्हांला ऐकू येणार आहे. त्यामुळे, पंथियांना 'महानुभाव पंथा 'पेक्षा 'महात्मा पंथ' हे नाव अधिक जवळचे वाटण्यासारखे आहे. पण प्रश्न असा की पंथात महत्त्व कोणाचे ? साधकाचे की साध्याचे ? भक्ताचे की ईश्वराचे ? हा ईश्वरलक्षी पंथ आहे. ईश्वराप्रत नेणारा आहे. ईश्वरसन्निधान घडविणारा आहे. त्यामुळे त्याचे परमार्ग हेच नाव सुयोग्य आणि समर्पक आहे. पुन्हा, 'परधर्म', 'परशास्त्र', 'परमार्ग' या संज्ञांची महानुभावीय वाङ्मयातली प्रतिष्ठाही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. तेथे 'परमार्ग' हा शब्द पंथवाचक म्हणून वापरलेला आहे. तात्पर्य काय की,

' महानुभाव पंथ ' हे नाव लोकात आणि साहित्यात रूढ आहे. तसे ते समर्पकही आहे. तेव्हा त्याचे हे लोकरूढीचे अधिष्ठान, विशेषतः या लोकशाहीच्या काळात, अबाधित ठेवणे योग्य आहे. बाकी, जे परमार्थप्रेमी असतील, जनसंपर्कापेक्षा विजनवासाची ओढ ज्यांना जास्त असेल त्यांनी मात्र लक्षात असू द्यावे की महानुभाव पंथ हा परधर्माचे रहस्य सांगणारा परमार्ग आहे.

## परमार्ग – वैदिक की अवैदिक ?

७. परमार्ग. ' या मार्गासि श्री दत्तात्रेय प्रभु आदि कारण '. हे श्रीचक्रधरोक्त सूत्र. अर्थभरित. हा मार्ग वैदिक की अवैदिक या प्रश्नाशी निगडित. या प्रश्नात असहिष्णुतेमुळे अकारण कटुता आलेली. ही असहिष्णुता सार्वत्रिक आणि सार्वकालिक आहे. आपणच तेवढे पवित्र, प्रतिष्ठित आणि पावन, आपणच फक्त देवाचे लाडके, या कल्पनेची गोड कोय चोखीत चोखीत इतरांना तुच्छ लेखावयाचे व त्यांच्याकडे पाहून मनातल्या मनात टुकटुक माकड करावयाचे; ही अहंमन्यतेची प्रवृत्ती जगात सर्व धर्मांत, सर्व संप्रदायांत सर्व पंथांत नेहमीच कार्यक्षम राहिलेली आहे. वस्तुतः खरी गोष्ट ही नाही का की समग्र विश्वच–समग्र विश्वातला कणन् कण,–हा पवित्र आहे, प्रतिष्ठित आहे, पावन आहे, सगळीं सृष्टीच ईश्वराची लाडकी आहे ? समग्र विश्वरचनेचे, समग्र वैश्विक उलाढालींचे आपण केंद्र आहोत, अशी कल्पना करणे हे वस्तुदर्शनाला, वस्तुनिष्ठ ज्ञानसाधनेला, ईश्वरी साक्षात्काराला मारक आहे. ' मना कल्पना कल्पिता कल्पकोटी । नव्हे रे नव्हे सर्वथा रामभेटी '. राम म्हणजे वस्तु; अंतिम सत्य; आणि आपण विश्वाचे केंद्र ही नुसती कल्पना. सगळे विश्व आपल्यासाठी आहे, आपण त्याच्या मध्यबिन्दुस्थानी आहोत अशी जी मनुष्यजातीची समजूत आहे ती दूर झाल्याशिवाय तिला विश्वाच्या रहस्याचे यथार्थ दर्शन होणे शक्य नाही असे मत सुप्रसिद्ध फ्रेंच भौतिकशास्त्रज्ञ चार्लस् नोएक मार्टिन यांनी आपल्या The Role of Perception in Science या ग्रंथात मांडलेले आहे. ग्रंथाचा समारोप करताना त्यांनी लिहिलेले आहे की, " The chief obstacles in our path are anthro pocentricity, uninquiring apathy and every kind of prejudice." सगळ्या मानव जातीला जेथे, या शास्त्रज्ञांच्या मते, अहंभावाची बाधा झालेली आहे तेथे तिचा केवळ एक लहानसा अंश असलेला असा जो या देशातला वैदिक संप्रदाय तो तरी त्यापासून मुक्त कसा राहणार ? त्याचाच परिणाम म्हणून, वैदिक संस्कृती ही जगातली सर्वश्रेष्ठ संस्कृती, वैदिक धर्म हा विश्वधर्म, या विचाराचा पद्धतशीर प्रभावी प्रचार करण्यात आला आहे. प्रचार अत्यंत यशस्वी झालेला आहे. या यशस्वितेचे एक गमक हे की ज्यांचे वैदिकत्व शंकांच्या लाटांवर हेलकावे खात होते अशा या देशातल्या काही पंथांनी, कांही संप्रदायांनी, आपण वैदिक आहोत, असे, अनेक प्रमाणे देऊन सिद्ध करण्याचा

प्रयत्न केलेला आहे. अवैदिक असण्यात आणि अवैदिक म्हणवून घेण्यात काहीतरी कमीपणा आहे अशी या संप्रदायांच्या, या पंथांच्या अनुयायांची समजूत. महानुभाव पंथ हा त्यातलाच एक. महानुभाव पंथाला अवैदिक समजणाऱ्यांना, अनेक आधार देऊन, निरुत्तर करण्याचा प्रयत्न महंत बाळकृष्ण शास्त्री महानुभाव यांनी आपल्या 'महानुभाव पंथ' या ग्रंथात केलेला आहे. जे जे अवैदिक, ते ते असंस्कृत, असा समज या प्रयत्नांमुळे बळावत नाही काय ? असा समज बळावू देणे योग्य आहे काय ? आणि हा समज यथार्थ तरी आहे काय ? मानवी जीवनाचा, सृष्टीतील अनंतविध व्यापारांचा मूलगामी विचार अवैदिकांनी केलेला नाही काय ? ईश्वरी सत्तेचा साक्षात्कार त्यांना झालेला नाही काय ? आंतरराष्ट्रीय आनुयायित्वाचे वैभव ज्यांना लाभलेले आहे, जगातल्या अनेक कालखंडांतल्या, अनेक देशांतल्या थोर विचारवंतांच्या, थोर संतमहंतांच्या जीवनावर ज्या संप्रदायांचा प्रभाव पडलेला आहे असे बौद्ध, इस्लाम आणि ख्रिश्चन हे संप्रदाय अवैदिक नाहीत काय ? वैदिकांना जवळ करील आणि अवैदिकांना दूर लोटील, असा पक्षपात ईश्वराच्या हातून घडेल, असे समजणे न्याय्य आहे काय ? वैदिक संस्कृती आणि इतर विविध अवैदिक संस्कृती ही सगळी मानवी मतीचीच अपत्ये आहेत ना ? मग, त्यांच्यांत दुजा भाव कल्पिणे, एकीला उच्चासनावर प्रस्थापित करून बाकीच्यांना गौण स्थानी बसविणे हे मानवी संस्कृतीने आजवर जोपासलेल्या उच्च पारमार्थिक जीवनमूल्यांशी सुसंगत होईल काय ? असे करणे ईश्वराला आवडेल काय ? महानुभाव पंथाने जनसामान्याला मोक्षाभिमुख बनविण्याचे, त्यांच्या अंतःकरणात ईश्वरभक्तीचे संस्कार रुजविण्याचे जे थोर पारमार्थिक कार्य केले त्याची महती त्या पंथाला अवैदिक म्हटल्याने कमी व्हावी काय ? आणि वैदिक म्हणून संबोधिल्याने वाढावी काय ?

महानुभाव पंथ वैदिक की अवैदिक ?. अवैदिक; पण वैदिकत्वावर उगीचच कठोर कोरडे ओढण्याच्या हिंसात्मक प्रवृत्तीपासून मात्र अलिप्त. या बाबतीत श्रीचक्रधरस्वामींचे एकंदर धोरण महाराष्ट्राच्या विवेकनिष्ठेशी सुसंगत. पंचकृष्णांची चरित्रे आणि श्रीचक्रधरांची वचने यातून परिभ्रमण केले असता, येथे प्रामुख्याने अवैदिकत्वाचे, ब्राह्मणधर्मविरोधी प्रवृत्तींचे राज्य आहे असा अनुभव येतो. कसा तो पाहा : ( १ ) श्रीदत्तात्रेयप्रभु, श्रीचांगदेव राउळ व गोविंदप्रभु यांचे एकंदर वर्तन हे, वैदिकत्वाचा गाभा असलेला असा जो ब्राह्मण्यप्रमुख वर्णाश्रमविचार, त्याच्याशी बरेचसे न जुळणारे, पण वैदिकत्वाला विरोध करणाऱ्या सिद्धांची आठवण करून देणारे असे आहे. ( २ ) महानुभाव पंथाचे आदिकारण असलेले श्रीदत्तात्रय हे संन्यासी; यती. आणि या आदिकारणावरील श्रद्धेशी सुसंवादी अशी या पंथाची संन्यासस्वीकृतीला प्राधान्य देणारी मोक्षनीती. संन्यासधर्म किंवा यतिधर्म हा मूळचा अवैदिक. ( ३ ) श्रीचक्रधरांचा जो छळ झाला तो सनातन वैदिक धर्माचे जे पुरस्कर्ते समजले गेले होते अशा व्यक्तींकडून. छळाला निमित्त दुसरेच–खोटेच-

दाखविण्यात आले; पण खरे कारण ' आता हे आमचा मार्ग उच्छेदिती '. ( ४ ) श्रीचक्रधरांचा वेदांबद्दलचा आदर अतिशय मर्यादित. त्यांच्या मते, वेदांना फक्त चैतन्यमायेचे ज्ञान; खऱ्या ईश्वरस्वरूपाची वेदांना ओळख नाही. ' कव्हणी एकु वेदविभागु : चैतन्याचेयां अस्तित्वातें जाणे तथा बोले '. ' चैतन्य देवता होए : परि परमेश्वरु नव्हे '. ( ५ ) वैदिक पंथांनी मानलेली देवतांची उपासना मोक्षमार्गी महानुभाव पंथाने त्याज्य मानलेली आहे. स्वतः ' नित्यबद्ध ' असलेल्या देवता दुसऱ्यांना मोक्ष कसा देणार ? ( ५ ) तीर्थाटन आणि व्रतधर्मपालन यांचे महत्त्व देवतार्चनावरच आधारलेले. श्रीचक्रधरांनी या महत्त्वाचे टाणेच उडवून दिले. ' पुरुषोत्तमक्षेत्रां : न वचावें '; ' तुम्हीं जात्रे क्षेत्रा न वचावें '; कारण ' तीर्थक्षेत्रे अमोचक. ' ( ६ ) वेद हे स्त्रीशूद्रांबाबत फार अनुदार. फक्त त्रैवर्णिकांनाच कानाशी लागू द्यावयाचे व स्त्रीशूद्रांना दूर लोटावयाचे ही वेदांची कृपण वृत्ती श्री ज्ञानेश्वरांना सुद्धा आवडली नाही. म्हणून त्यांनी लिहिले : " वेद संपन्नु होय ठाईं । परि कृपण ऐसा आनु नाही । जे कानीं लागला तिहीं । वर्णांचाचि ॥ येरां भवव्यथा ठेलियां । स्त्रीशूद्रादिकां प्राणियां । अनवसरू मांडूनिया । राहिला आहे ॥ ". परमेश्वराला अनुसरण्याचा अधिकार पुरुषाप्रमाणे स्त्रियांनाही आहे, अशी श्रीचक्रधरांची भूमिका. ती उघड उघड वेदमार्गविरोधी. पुन्हा श्रीचक्रधरांनी संन्यासमार्गाचे द्वार सर्वांनाच, स्त्रियांनासुद्धा उघडे ठेविले हेही वैदिक मतप्रणालीच्या विरुद्धच झाले. श्री. वा. ना. देशपांडे आपल्या ' महानुभावांचा वेद ' या लेखात सांगतात की, " सूत्रपाठात स्त्रियांनाही संन्यास द्यावा असे प्रतिपादणारे वचन आढळत नाही; पण चक्रधरांच्या बिनीच्या शिष्यसमूहात संन्यास घेतलेल्या स्त्रियाही होत्या, यावरून स्त्रियांनी संन्यास घेण्याला त्यांची पूर्ण संमती होती असे म्हणावे लागते. " इतके कशाला, स्वामी स्त्रियांना संन्यास देत याचा स्पष्ट उल्लेख लीळाचरित्रात आहे. वाराणसीला जावयास निघालेल्या महदाइसेला सर्वज्ञांनी म्हटले आहे : " बाइ : तेथौनि या : मग : एथौनि तुम्हां संन्यास देइजैल. " आउसाच्या बाबतीत तर त्या ब्राह्मणीला त्यांनी महात्मी करूनही टाकले आहे : " गोसावी आपुलेनि श्रीकरें तेयांचिया कानिचिया मुद्रा फेडीलिया : बाइसां करवि दोनि वस्त्रें आणवीलीं : ब्राह्मणी महात्मी केली : आउसी सीक्षा केली : " ( ७ ) अद्वैताचा सतत जयजयकार करीत राहणाऱ्या वैदिक मार्गाचा चातुर्वर्ण्य हा एक प्रमुख आधार. या आधाराचा जाचक वचक कमी होईल असा आपल्या शिष्यांना श्रीचक्रधरांनी एक आदेश दिला. त्यांनी सांगितले, " तुम्ही चारी वर्णांच्या हातचे भिक्षान्न ग्रहण करा. चातुर्वर्ण्य चरेद्भैक्ष्यम् : या शास्त्रासि अनुसरीजे. " अन्नव्यवहाराबाबत जातिभेद पाळू नये असे श्रीचक्रधरांनी येथे स्पष्ट सूचित केलेले आहे. ( ८ ) लीळाचरित्र–उत्तरार्धातली ' मातांग मोदकप्रसादु दान ' ही लीळा पाहा. एकदा श्रीचक्रधरांनी त्यांचे दर्शन घ्यावयास उत्सुक असलेल्या एका मातंगाला आउसेच्या हातून एक लाडू दिला

दर्शन झाल्यावर त्या मातंगाने तो लाडू गोसाव्यांना परत दिला. गोसाव्यांनी तो सर्वांना प्रसाद म्हणून वाटून दिला. याचा अर्थ असा की, मातंगाच्या हातचा पदार्थ त्यांनी स्वत: आपल्या भक्तांना खावयाला दिला. ( ९ ) एकाकी परिभ्रमण करीत असता श्रीचक्रधरांनी अनेकदा गोंडांच्या घरी आरोगणा केलेली आहे; ते तेल्याच्या घरी जेवले आहेत, चांभाराच्या हातचा विडा त्यांनी खाल्लेला आहे. गुराख्यांच्या शिदोरीतले अन्न त्यांनी सेवन केलेले आहे. ( १० ) पावित्र्यापावित्र्यासंबंधीच्या रूढ कल्पनांना त्यांनी धक्का दिलेला आहे. त्यासंबंधीचा त्यांचा युक्तिवादही बिनतोड आहे. " पवित्र म्हणजे गाय : अपवित्र म्हणजे सुणे : एवं दोन्ही पशुदेहचि : आन अमंगलभक्षक : परि कैसी अन्यथा कल्पना करी : " आपल्या विरहाने प्राण सोडणारा डांगरेश कुत्रा इतर अनेक भक्तांपेक्षा श्रेष्ठ आहे. असे त्यांनी म्हटलेले आहे. " तुम्हांपसि वरि हें सुनें चांग : जे एथिचेनि वीयोगें जेवो न शकेचि : ". ( ११ ) उमाइसेच्या निमित्ताने त्यांनी विटाळशीच्या विटाळाच्या कल्पनेची केलेली चेष्टा आपण पाहिलेलीच आहे. विटाळाची कल्पनाच त्यांना अमान्य आहे. का ? तर, " विटाळ : म्हणजे मातंगाच्या तथा ऋतुमती स्त्रीयेचा मानी : आन निरयदेही स्थावर शिंदीचा वृक्ष सदा पाणी वाहे तयाचा न मानी : आन आपुला देही लाळ सेंबूड वाहे : अथवा मळमूत्र वाहती : अमंगळ द्वारे असती तयांचा विटाळ न मानी. " ( १२ ) शौचाशौचाच्या विधिनिषेधांनाही स्वामींनी थारा दिलेला नाही. त्यांच्या मते मन शुद्ध असल्यावर शुचि–अशुचीचा विचार अप्रस्तुत आहे. एकदा शौचाहून आलेल्या आउसाने, हातपाय धुतलेले नसल्यामुळे, स्वामींना नमस्कार केला नाही. ती तशीच पुढे गेली. तेव्हा तिला स्वामींनी हटकले : ' हे काइ नाएका : एथचा नमस्कारू का ? ' ती म्हणाली, " हे काइ जी जगन्नाथा : बापुडा असुचि असे. ' त्यावर स्वामींनी, खरे शुचित्व कशात आहे हे सांगणारे मार्मिक उत्तर दिले : " मनिचे अभिलाष निवर्तले तरि शुचि अशुचि ये दोन्ही नाही की नाएका. " ( १३ ) ब्राह्मण म्हणजे उत्तम आणि मांग म्हणजे अधम, हा विचार त्यांनी परमार्थ दृष्टीने त्याज्य ठरविला. " उत्तम म्हणजे ब्राह्मण : आन अधम म्हणजे मातंग ऐसे म्हणे : परि तोही मनुष्यदेही आन निष्पत्तिकारकचि असे : परि वृथा कल्पना करी ". ( १४ ) श्रीचक्रधरांनी चातुर्वर्ण्याला विरोध केला तो ईश्वरप्राप्तीसाठी करावयाच्या तयारीच्या दृष्टीने. तेथे वर्णधर्मान्तर्गत विषमतेची विषवल्ली न उपटून चालावयाचे कसे ? ईश्वराला अनुसरण्यापूर्वी साधकाने ' कर्म : धर्म : विधी : विखो : परित्यजौनि परमेश्वरा शरण रिगावे ' असा स्वामींचा स्पष्ट आदेश आहे. यातील ' धर्म ' शब्दात जे एकूण द्वादश धर्म अभिप्रेत आहेत त्यात एक चौवर्ण धर्म आहे. चौवर्णधर्माची खूण ' ब्राह्मणाचा शिखासूत्र : टिळा '. ईश्वरोपासकाने त्यांचा त्याग करावयाचा आहे. आउसाजवळ बोलताना, ब्राह्मण्याचे सर्वस्व असलेल्या शिखासूत्राचा त्याग केल्याबद्दल स्वामींनी अनोची प्रशंसा केलेली आहे.

( १५ ) श्रीचक्रधरोक्त वचनांचा प्रदेश हा एकंदरीने मनास प्रसन्न करणारा, पारमार्थिक आल्हाद देणारा, अनेक मार्मिक व वेधक स्थळांनी संपन्न असलेला. या प्रदेशातून हिंडता हिंडता एक उक्ती लागते आणि तिला पाहताच मन एकदम दचकून थबकते. असे वाटते की ही उक्ती म्हणजे एक खोल भीषण दरी. वैदिक धर्माभिमान्याने आत डोकावून पाहिले तर त्याला नक्कीच भोवळ आणणारी. एकदा भटोबासांच्या प्रश्नाला उत्तर देताना श्रीचक्रधरस्वामींनी सांगितले की 'त्रसला सांतां जीउ : देशाचेया सेवटा जाउनि सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्व स्वीकरील :' ब्राह्मणत्वावर टाकलेला हा अणुबाँबच. सर्वोत्तम म्हणून वाखाणलेले, सर्वांना हवेहवेसे वाटलेले ब्राह्मणत्व येथे सर्वांत अधम ठरविण्यांत आले आहे. हे मूल्यमापन जातीय द्वेष-भावनेने केलेले नसून मोक्षदृष्टीने केलेले आहे. ब्राह्मणत्व हे अहंकार उत्पन्न करते आणि केवळ सामाजिकच नव्हे तर पारमार्थिक स्तरावरसुद्धा विषमतेचे पोषण करते; म्हणून ते त्याज्य ठरविण्यात आले आहे. ( १६ ) आचार्यभक्तांची मनःशांती नष्ट करून टाकील असे श्रीचक्रधरस्वामींचे एक सूत्र आहे. 'आचार्या नरक'. वेदांचें उच्चाटन करणाऱ्या क्षपणिकांना शंकराचार्यांनी वादात पराभूत केले व कढईत घातले, या घटनेच्या आधारे एके प्रसंगी नृसिंहारण्यस्वामी नावाचे एक संन्याशी जेव्हा श्रीचक्रधरांजवळ शंकराचार्यांचा गौरव गाऊ लागले तेव्हा श्रीचक्रधर म्हणाले : "आचार्या नरक." "वैदिक किंवा वेदानुयायी आचार्यांना शेवटी नरक प्राप्त होणार" असा या सूत्राचा भावार्थ. ( १७ ) श्रीचक्रधरांचे आणखी एक अस्वस्थ करणारे सूत्र आहे. : "महारवाडाहौनि धर्मु काढावा". चार्तुर्वर्ण्यप्रेमी वैदिकाच्या घरात या सूत्राचे स्वागत होण्याची कितपत शक्यता आहे ?

वैदिक धर्माभिमान्यांच्या कपाळावर नापसंतीच्या आठ्यांचे जाळे पसरविणाऱ्या इतक्या अनेक गोष्टी श्रीचक्रधरस्वामींच्या वचनांत आणि वर्तनात सापडत असतानासुद्धा, त्यांच्या पंथाचे वैदिकत्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. महानुभाव पंथाचे अवैदिकत्व आज अट्टाहासाने सिद्ध करणाऱ्या डॉ. वि भि. कोलत्यांनी १९३३ साली वागीश्वरी मासिकात 'महानुभाव पंथ आणि वेदप्रामाण्य' हा लेख लिहून सत्यशोधकाची भूमिका घेऊन, या पंथाच्या वैदिकत्वाची ग्वाही दिलेली आहे. या कामी त्या वेळी त्यांनी सातीग्रंथांपैकी शिशुपाल वध व ऋद्धिपूरवर्णन या काव्यग्रंथांतील वेदांबद्दल आदर दाखविणाऱ्या ओव्यांचा आधार घेतलेला आहे. त्याच वेळी साती-ग्रंथांतलाच 'रुक्मिणी स्वयंवर' नामक जो काव्यग्रंथ, त्यातील

जो श्रीकृष्णु वेदां नव्हे ठाउका : निरुता नेणवे तिहीं लोकां ॥
तेथ काइ पाटा फुटे आणिका : फुलीएचेनि ज्ञानें ॥
वेदां पायाळपणें आपुलेन : न देखवे कैवल्याचें निधान
तेया निरूतें न चढेचि अंजन : सदैवां पर-ज्ञानाचें ॥

या ओव्या त्यांच्या दृष्टिपथात आल्या असत्या आणि इतर बाबतीत भाग्यशाली असलेल्या वेदांना ईश्वरज्ञान कधीच होऊ शकत नाही हा त्यातला आशय त्यांना परिचित झाला असता तर कदाचित् महानुभाव पंथाच्या वेदप्रामाण्या-बद्दल वाचकांची खात्री पटविण्याच्या बाबतीतला त्यांचा उत्साह थोडासा तरी मंदावला असता! एवढे मात्र खरे की डॉ. कोलते यांनी 'शिशुपालवध' व 'ऋद्धिपूरवर्णन' यातील ज्या ओव्या दिलेल्या आहेत त्यातून महानुभावांच्या वेदप्रामाण्याविषयी अनुकूल निष्कर्ष काढण्याचा मोह होणे स्वाभाविक आहे.

## 'आहे ते वीसरा'

या मोहाची मीमांसा करणे फार आवश्यक आहे. मूळ प्रवर्तक आणि त्याच्या उद्गारांवर भाष्य लिहिणारे त्याचे उत्तरकालीन पंडिती वळणाचे अनुयायी यांच्या वृत्तीत नेहमी फरक असतो. एक तर पांडित्य हे ईश्वरप्रतीतीच्या बाबतीत विघ्नरूप ठरते. पुन्हा, मूळ प्रवर्तकाच्या प्रतिभेची झेप फार मोठी असते. त्याची प्रज्ञा मौलिक असते. त्याचे दर्शन स्वतंत्र असते. त्याच्या पंडिती प्रकृतीच्या शिष्यांवर आधीच दुसऱ्या विचारांचे संस्कार झालेले असतात. त्यांच्या मनांत काही पूर्वग्रह घर करून बसलेले असतात. त्यांची मने मुक्त नसतात; पण ती मुक्त करणे अत्यंत आवश्यक असते. 'मज गोसावी कांहीं नीरूपावे' या लाहिभटाच्या प्रश्नाला 'आहे ते वीसरा' असे उत्तर त्यामुळेच श्रीचक्रधरांनी दिलेले आढळून येते. हे 'आहे ते विसरणे' फार फार कठीण जाते; म्हणूनच तर आद्य द्रष्ट्याच्या विचारांचा, निरनिराळे भाष्यकार आपापल्या संस्कारांनुसार आणि पूर्वग्रह-प्रभावानुसार, निरनिराळे अर्थ लावताना दिसून येतात. असा प्रकार श्रीकृष्ण, गौतम बुद्ध, येशू ख्रिस्त आदी सर्वच धर्मप्रवर्तकांच्या मूळ वचनांच्या बाबतीत झालेला आहे. मौलाना अबुल कलम आझाद सांगतात की, इस्लामचा आद्य ग्रंथ जो कुराण, त्याचे मूळचे तेज, त्यावरील भाष्यांच्या आवरणांमुळे, झाकळले गेले आहे. ते मूळचे तेज दाखविण्यासाठी मौलानासाहेबांनी कुराणावर उर्दूमध्ये एक ग्रंथ लिहिलेला आहे. त्याचे सय्यद अबदुल लतीफ यांनी इंग्रजीत भाषांतर केलेले आहे. The Tarjuman al Quran या नावाच्या या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत मौलाना-साहेबांनी लिहिलेले आहे. "When we look back into the history of the commentators of the Quran from the earliest centuries of Islam right up to the close of the last century, we find that the standard of approach to the meaning of the Quran had steadily deteriorated. If we are to see the Quran in its true light, it will be necessary for us to lift all those veils which have, from age to age, been laid thereon under the stress of influences alien to the spirit of the Quran and then search for the reality about it in its

own pages." इमाम रझी यांनी कुराणावर जे भाष्य लिहिलेले आहे त्यासंबंधी तर मौलानासाहेबांनी असे लिहिले आहे की "Had Imam Razi chose to represent what exactly the Quran stood for, at least two-thirds of what he wrote would have been left unwritten." तात्पर्यार्थ हा की मूळ प्रवर्तकाच्या विचारसृष्टीची ओळख करून घ्यावयाची असेल तर त्यासाठी भाष्यग्रंथरूपी वाटाड्यांच्या सोबतीवर सर्वस्वी अवलंबून न राहणे चांगले. या सोबतीमुळे फायदा न होता, उलट दिशाभूल होण्याची शक्यता आहे. या बाबतीत श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठाचेच उदाहरण देण्यासारखे आहे. त्यात 'चातुर्वर्ण्यं चरेद्भैक्षम्: या शास्त्रासि अनुसरीजे' असे जे सूत्र आहे, त्याचा 'चारही वर्णांच्या घरी भिक्षा मागावी' असा उघड उघड अर्थ आहे. श्री. ह. ना. नेने यांनी स्वतः संपादिलेल्या 'सूत्रपाठा'च्या उपोद्घातात हे सूत्र उद्धृत केलेले आहे. या सूत्राच्या अर्थाच्या बाबतीत भाष्यकाराची मदत घेतल्यामुळे त्यांची चांगलीच फसगत झालेली आहे; कारण 'चहुवर्णांत भिक्षेला जावे : म्हणजे दशविप्रांमध्ये भिक्षा मागावी' असा या सूत्राचा त्यांनी सर्वस्वी विपरीत स्वरूपाचा, विप्र रीतीचा अर्थ लावलेला आहे. त्याचप्रमाणे, 'महारवाडाहौनि धर्मु काढावा' या सूत्रावर त्यांनी दिलेली टीपही पाहायासारखी आहे. सूत्राचा सरळ अर्थ लावू नका; सरळ अर्थ म्हणजे विपरीत अर्थ; त्या सूत्रावरील भाष्ये, महाभाष्ये अभ्यासा, महानुभाव संन्यासी महारांना दीक्षा देत नाहीत हे लक्षात घ्या, अशी सावधगिरीची सूचना या सूत्राबाबत त्यांनी दिलेली आहे. ही भाष्यशरण आणि परंपराशरण वृत्ती सत्यार्थदर्शन कसले घडविणार? मूळ द्रष्ट्याचे हृद्गत सरळ त्याच्या वचनांवरून आणि उद्गारांवरून समजण्यास वस्तुतः अडचण नसावी; कारण त्याची वृत्ती लोकाभिमुख असते; त्याला लोकोद्धाराची तळमळ लागलेली असते; आपले म्हणणे सर्वसामान्य लोकांना समजावे असे त्याला मनापासून वाटत असते आणि त्याच्या जीवोद्धरणाच्या जिवंत, जातिवंत तळमळीमुळे त्याच्या विचारांना आपोआपच लोकसुलभत्व प्राप्त होते. त्यामुळे "The Quran is so simple to understand and yet we do not feel happy until we evaluate its worth by fanciful standards of our own making, standards so distasteful to the purposes of the Quran." हा जो अनुभव मौलाना आझादांना कुराणासंबंधी आलेला आहे तोच सर्व धर्मप्रवर्तकांच्या उद्गारांबाबत येण्यासारखा आहे. कोणत्याही पंथाला पंडिती प्रकृतीचे, पांडित्यप्रदर्शनाची हौस असलेले अनुयायी लाभले की त्यांच्या हाती त्याच्या लोकाभिमुखत्वाचा संकोच व्हावयाचा हे ठरलेले आहे.

खरे पाहता, ईश्वरी साक्षात्कारासाठी भाष्याची, महाभाष्याची नव्हे, कोणत्याही ग्रंथाची जरूर नसावी. आपल्याभोवती जी अफाट सृष्टी, जे विराट विश्व,

जे अनंतविध जीवन पसरलेले आहे तोच ईश्वराची गाठ घालून देणारा थोर ग्रंथ-राज आहे. ईश्वरदर्शनाची ज्याला अनावर ओढ लागलेली आहे त्याने हा ग्रंथराज वाचावा, दिव्यदृष्टीने अभ्यासावा. या ग्रंथाच्या ईश्वरदर्शन घडविण्याच्या सामर्थ्याची प्रतीती वर्डस्वर्थला आली आणि त्यामुळे त्याने लिहिले :

One impulse from the vernal wood
Will tell you more of man
Of moral evil and of good
Than all the sages can

ईश्वरदर्शनोत्सुकांनी याच ग्रंथराजाचे परिशीलन करावे असा संत बर्नार्डचाही आदेश आहे : " What I know of the divine sciences and Holy Scripture, I learnt in woods and fields. I have had no other masters than the beaches and the oaks." एका पत्रात त्याने लिहिले आहे : " Listen to a man of experience : thou wilh learn more in the woods than in books. Trees and stones will teach thee more than thou canst acquire from the mouth of a magister. " उपनिषदांत जे अनेक चिंतक आहेत त्यांना जे मूलगामी स्वरूपाचे तत्त्वस्फुरण झाले ते उपरोक्त ग्रंथराजाच्या परिशीलनातूनच झालेले आहे ना ? अर्थात, हा ग्रंथराज ज्यांना लावता येत नसेल त्यांनी मूळ धर्मग्रंथ मुक्त मनाने, उत्कट आस्थेने, निर्मळ जिज्ञासेने अभ्यासावे. ज्यांना श्रीचक्रधरांचे तत्त्वज्ञान समजून घ्यावयाचे असेल, तितकी आर्तता जर त्यांच्या ठिकाणी उत्पन्न झाली असेल तर त्यांनी श्रीचक्रधरांच्या शिष्य–प्रशिष्यांच्या पंडिती थाटाच्या काव्यग्रंथाचा आश्रय न घेता सरळ ‘ सूत्रपाठांकडे ’ वळावे आणि त्यांतील सूत्रांचे मर्म त्यांशी एकरूप होऊन जाणून घ्यावे.

श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठावरून असे दिसून येते की, त्यांचे तत्त्वज्ञान हें प्राधान्याने अवैदिक आहे. याचा अर्थ असा नव्हे की जे जे वैदिक असेल ते ते नष्ट करण्यासाठी श्रीचक्रधर दंड थोपटून तयार झालेले आहेत. अहिंसाधर्मी श्रीचक्रधरांच्या हातून असा अविवेक घडणे शक्य नाही. त्यांच्या उद्गारांत किंवा त्यांच्या वर्तनात, त्यांनी वेदांबद्दल अनादर दाखविला आहे याला मुळीच आधार सापडावयाचा नाही. पदकर नागदेवभटाला त्यांच्या कृपेमुळे संहिताक्रम येऊ लागला हे विसरून चालणार नाही. पारमार्थिक विचारांच्या दृष्टीने, ब्राह्मणत्व हे सर्वाधम, असे त्यांनी म्हटलेले असले तरी ब्राह्मणाचा, केवळ ब्राह्मण म्हणून त्यांना राग नाही. राग असता तर एके प्रसंगी " गांवांतु जा : ब्राह्मणाचा घरीं रांधा : " असे त्यांनी साधेला कसे बरे सांगितले असते ? एकदा एका गावात ब्राह्मणांची घरे नसल्यामुळे सर्वज्ञांच्या संमतीनेच भटोबासांनी कोरान्न भिक्षा मागितलेली आहे. हा प्रसंग ब्राह्मणांबद्दलच्या आदराचा अप्रत्यक्षपणे सूचक आहे.

ब्राह्मणांनी पुरस्कारिलेल्या व्रतधर्मांबद्दलही त्यांनी बरीच सहिष्णुवृत्ती दाखविली आहे. देवतांची आराधना ही त्यांच्या मते मोक्ष देणारी नसली तरी त्यांनी निरनिराळ्या देवतांबद्दल नेहमी योग्य तो आदरभावच दाखविलेला आहे. देवता ह्या परमेश्वराच्याच शक्ती आहेत. पुन्हा, त्र्यंश असा जो परमेश्वर, त्यातला एक अंश मायेचा म्हणजे देवतेचा आहे. देवतांच्या कृपेने ज्यांना विद्या प्राप्त झाल्या होत्या अशा विद्यावंतांचाही त्यांनी आदरसत्कार केलेला आहे. कोणत्याही गावात गेले असता बहुधा तेथील देवळात उतरावयाचे, ही जी श्रीचक्रधरांची प्रवृत्ती, ती त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या देवतांबद्दलच्या आदरबुद्धीची निदर्शकच आहे.

## श्रीचक्रधरांची वेददृष्टी

यात सगळ्यात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे श्रीचक्रधरांची वेददृष्टी. त्यांनी केलेले वेदांचे मूल्यमापन हे कसे समर्पक आहे हे महानुभावीय तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांनी लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे. प्रस्तुत ग्रंथाचे ' पार्श्वभूमी ' हे जे पहिले प्रकरण, त्यातील विवेचन आठवले असता हे पटावे की, वेदांत इंद्रवरुणादी देवतांची सकाम आराधना आहे आणि ही आराधना प्रवृत्तिमार्गाशी सुसंवादी आहे; म्हणजेच वेदांत प्रामुख्याने प्रवृत्तिमार्ग आहे. श्रीचक्रधरांनी वेदांबद्दल नेमके हेच म्हणजे जे योग्य तेच सांगितले आहे. ते म्हणतात, वेदांना फक्त चैतन्य मायेचे ज्ञान आहे; वेदांत कर्मरहाटीचा देवतामार्ग म्हणजे प्रवृत्तिमार्ग आहे. ऐहिक जीवनाच्या निरामय संपन्नतेची विद्या वेदांत सांगितलेली आहे. प्रवृत्तिमार्गाचे प्रभावी पुरस्कर्ते या नात्यानेच वेदमूर्ती सातवळेकरांनी वेदांचा जयजयकार केलेला आहे. ऐहिक ऐश्वर्यासाठी देवतांची उपासना करणारा प्रवृत्तिमार्ग हा मोक्षफलदायी कसा होऊ शकणार ? प्रवृत्तीतून मुक्ती कशी साधणार ? अंधकार पिळून त्यातून तेजाचा रस कसा मिळणार ? जगातल्या कोणत्याही काळातल्या साक्षात्कारी संताची साक्ष काढा-तो तुम्हांला हेच सांगेल की आधी सहजस्वरूप निवृत्ती, आधी ईश्वराजवळ सर्व-संगपरित्यागपूर्वक शरणागती आणि मग मुक्ती. श्रीचक्रधरांचेही सांगणे हेच. वेदांत निवृत्तीचे निरूपण नाही, निवृत्तिपर व्हा, असा वेदांचा आदेश नाही हेही आपण ' पार्श्वभूमी ' प्रकरणात पाहिलेले आहे. हे सगळे विचारात घेतल्यावर असे निःशंकपणे म्हणावेसे वाटते की, श्रीचक्रधरांची वेददृष्टी समर्पक आहे. वेदांच्या सामर्थ्याची मर्यादा त्यांनी अचूक ओळखलेली आहे; म्हणूनच मोक्षप्राप्तीचे साधन या दृष्टीने महानुभाव पंथाच्या मते वैदिकत्व निरुपयोगी आहे.

श्रीचक्रधरांचे जे जीवनदर्शन आपण येथे थोडक्यात केवळ स्थूल स्वरूपात मांडलेले आहे त्यावर विचार केला असता हे सहज लक्षात येण्यासारखे आहे की त्यामागे पुष्कळच सखोल चिंतन आहे; ईश्वरप्राप्तीचा म्हणजे मुक्तीचा येथे बराच मूलगामी विचार झालेला आहे. तरीसुद्धा ' या पंथाने तत्त्वज्ञानाचा विशेषसा विचार

केलेला दिसत नाही ' असे विधान करण्याचे धाडस श्री. ल. रा. पांगारकरांनी केलेले आहे. अलीकडच्या अभ्यासकांना मात्र महानुभावपंथाची दार्शनिक महती पटू लागलेली आहे. ' महाराष्ट्र-सारस्वता ' च्या पुरवणीत डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी लिहिले आहे : महानुभावांच्या " तत्त्वज्ञानातील तपशिलासंबंधी कोणाचे कितीही मतभेद असले तरी इतकी शास्त्रोक्त तत्त्वचर्चा विद्यमान धर्मपंथांत एका महानुभावांनीच केलेली आढळते यात शंका नाही. या चर्चेतील सूक्ष्मता, व्यापकता आणि स्वतंत्रता पाहिल्यास महानुभाव मत हे एक स्वतंत्र ' दर्शन ' मानावे असे वाटू लागते."

## श्रीचक्रधरदर्शन व इतर काही दर्शने

श्रीचक्रधरांचे तत्त्वज्ञान हे एक स्वतंत्र दर्शन आहे खरे; पण त्याचबरोबर, श्रीचक्रधरांची काही वचने आणि इतर काही ईश्वरी तत्त्वचिंतकांची वचने यातील सादृश्य दाखवून देण्याचा अभ्यासकांकडून जो प्रयत्न झालेला आहे त्यावरूनही दृष्टिक्षेप टाकणे आवश्यक आहे. महंत बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव यांनी आपल्या ' महानुभाव-पंथ ' या ग्रंथात यासंबंधी ' साम्यस्थळे ' या नावाचे एक स्वतंत्र प्रकरणच लिहिले आहे. श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी आपल्या ' महानुभावांचा वेद ' या लेखात लिहिले आहे : " सूत्रपाठात चक्रधराने आपल्या विशिष्ट तत्त्वज्ञानाची जी चादर विणलेली आहे, तिच्या बऱ्याचशा धाग्यादोऱ्यांचे सूत वेदोपनिषदादिकांच्या चरख्यावर कातले आहे. " हे विधान पटावे म्हणून त्यांनी काही आधारही दिले आहेत. परमेश्वराला " सूत्रपाठात त्र्यंश म्हटले आहे. हे परमेश्वरस्वरूपाचे वर्णन उघड उघड रामानुजाचार्यांच्या विशिष्टाद्वैताच्या धर्तीवर केलेले आहे. याशिवाय ' आनंद सब्दें ईश्वरु जाणिजे ' : ' आनंदे दुमदुमीत असे ' यांसारख्या काही सूत्रात परमेश्वर आनंदमय आहे असेही म्हटले आहे. परमेश्वर त्र्यंश असल्याच्या वर्णनावर जशी विशिष्टाद्वैताची छाया पडली आहे तशी हे वर्णन तैत्तिरीयोपनिषदातील ' आत्माऽऽनंदमयः । ' किंवा ' आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात् ' या ब्रह्माच्या वर्णनाची हुबेहूब प्रतिकृती आहे ", " मलाची ऊर्फ सूक्ष्म शरीराची कल्पना चक्रधराला श्वेताश्वतरोपनिषदातील ' स्थूलानि सूक्ष्माणि बहूनि चैव । रूपाणि देही स्वगुणैर्वृणोति ॥ क्रियागुणैरात्मगुणैश्च तेषां । संयोगहेतुरपरोऽपि दृष्टः ॥ ' या श्लोकावरून सुचली असण्याचा संभव आहे. " डॉ. कोलते ' श्रीचक्रधरचरित्रा ' त सांगतात की प्रपंचाची दुःखरूपता, त्याचा त्याग व संन्यास यासंबंधीचे श्रीचक्रधरांचे विचार बौद्ध व जैन दर्शनांशी जुळणारे आहेत. श्रीचक्रधरांची प्रपंचनिर्मितीची कल्पना आणि बौद्धांचा सांघातवाद यात पुष्कळ साम्य आहे. त्यांनी मळरचनेची कल्पना अभिनवगुप्तांच्या तंत्रालोकातून उचललेली आहे. त्यांच्या अहिंसाविचारात जैनांच्या अहिंसाधर्माचा प्रभाव उमटलेला आहे. साम्यदर्शनात सगळ्यात महत्त्वाचा मुद्दा

द्वैतासंबंधीचा. द्वैतदर्शनाचे प्रणेते म्हणून ख्यात असलेले मध्वाचार्य ( शके ११११ –११९८ ) हे श्रीचक्रधरांचे समकालीन. जीव, जगत व परमेश्वर हे एकमेकाहून पूर्णपणे भिन्न असे अनादी व अनंत पदार्थ, असे मध्वाचार्यांचे मत. हे मत श्रीचक्रधरांच्या मताशी जुळणारे. त्यामुळेच श्रीचक्रधरांच्या द्वैतविचारावर मध्वाचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाची छाप पडली असावी असा संभव सुचविण्यात आलेला आहे. या संभवाबरोबर त्यांच्यातील भेदही विचारात घेणे आवश्यक आहे. दोघेही द्वैती असले तरी मध्वाचार्य पूर्णपणे वैदिक, तर श्रीचक्रधर अवैदिक. मध्वाचार्यांना विष्णु-सर्वोत्तमत्व मान्य. श्रीचक्रधरांच्या मते विष्णु ईश्वर नसून केवळ एक सामान्य देवता. श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी श्रीचक्रधर व शंकराचार्य यांच्यातही साम्य दाखविले आहे. " सूत्रपाठातील ' संसार भणिजे अति दीर्घ स्वप्न गा ' हे वचन म्हणजे शंकराचार्यांच्या जगन्मिथ्यावादाचाच प्रतिध्वनी होय. शंकराचार्यांचा मायावादही चक्रधराला अमान्य नव्हता. हिंदू कुटुंबात सासू जशी ठसक्याने वागते तशी सूत्रपाठात माया वावरते. त्यात माया ही ईश्वराची मुख्य शक्ती आहे; " पण दोघांच्या मायादृष्टीत फरक आहे. शंकराचार्यांच्या मते माया असत्य आहे तर श्रीचक्रधरांच्या दृष्टीने ती केवळ सत्यच नव्हे तर भावरूप आहे. अशा रीतीने श्रीचक्रधरांचे तत्त्वज्ञान अभ्यासताना आधीच्या आणि समकालीन अशा अन्य दर्शनांतील सदृश आणि विरोधीही विचारांचे स्मरण होणे स्वाभाविक आहे. नंतरच्या दर्शनात आलेले विचार श्रीचक्रधरदर्शनात आधीच येऊन गेलेले आहेत असेही दाखविणे शक्य आहे. उदाहरणार्थ, ' ईश्वर सकलधर्मरहितु होए आणि युक्तही होए ' हे जे विरुद्ध-धर्मित्व श्रीचक्रधरांनी ईश्वराच्या ठिकाणी कल्पिले आहे, तेच विरुद्धधर्मित्व श्रीचक्रधरांनंतर जवळजवळ तीनशे वर्षांनी झालेल्या वल्लभाचार्यांनी ब्रह्माच्या ठिकाणी कल्पिलेले आहे. येथे लक्षात घ्यावयाची मुख्य गोष्ट ही आहे की, जगातल्या सर्व कालातल्या सर्व देशांतल्या दर्शनकारांच्या विचारांतून श्रीचक्रधरांच्या विचारांशी जुळतील असे विचार शोधून काढणे सहज शक्य आहे. याचे कारण स्पष्ट आहे. जीवनरहस्याचा शोध घेऊ पाहणारे मानवी मन येथून तेथून सर्वत्र एकच आहे. स्थलकालसंस्कारभिन्नत्वपरत्वे या मनाच्या जीवनविषयक प्रतिक्रियेत फरक पडणेही अपरिहार्य आहे; पण मन एकच आहे. त्यामुळे त्याच्या या प्रतिक्रियांच्या विविधतेत साम्याचे सूत्र सापडणे हेही तितकेच अपरिहार्यपणे क्रमप्राप्त आहे. विज्ञान, कला, नीती, ईश्वरी ज्ञान या क्षेत्रांत भिन्नभिन्न काळातल्या, भिन्नभिन्न देशांतल्या भिन्नभिन्न व्यक्तींच्या अनुभवांत आणि निष्कर्षांत जी एकवाक्यता आढळते ती मानवी मनाच्या या एकतेची निदर्शक आहे. ही मनाची एकता लक्षात न घेता, श्रीचक्रधरांच्या तत्त्वज्ञानात निरनिराळ्या दर्शनाचे जे प्रतिध्वनी उमटलेले आढळून येतात ते पाहून, " महानुभावांचे तत्त्वज्ञान हे सर्व दर्शनकारांच्या मतांतील एकेक तुकडा घेऊन एकेक ठिगळ जोडीत जोडीत तयार केलेली घोंगडी आहे "

असा या तत्त्वज्ञानाबद्दल कुत्सापूर्ण अभिप्राय श्री. द. वा. जोग यांनी आपल्या ' भारतीय दर्शन-संग्रहा 'त दिलेला आहे. सर्वत्र ईश्वर पाहणाऱ्या अद्वैतवादाच्या अभिमानाच्या पोटात अशी अनुदारता, अशी असहिष्णुता दडलेली असावी ही खरोखर दुःखाची आणि दुर्दैवाची गोष्ट आहे. कोणत्याही दर्शनाचे महत्त्वमापन करताना इतर दर्शनांशी असलेले त्याचे साम्य विरोधाचे संबंध, ही गौण गोष्ट आहे. त्या दर्शनातील अंतर्गत संगती आणि त्या संगतीतील मौलिकता या गोष्टी महत्त्व-मापनाच्या दृष्टीने निर्णायक आहेत. या दृष्टीने पाहता श्रीचक्रधरदर्शनाची थोरवी वादातीत आहे. मोक्ष हे साध्य. मूळ निरवयव आणि निराकार असलेला पण कृपावश सावयव व साकार झालेला असा जो परमेश्वर त्याचे सन्निधान हे साधन. परमेश्वर आणि जीव यांच्यात अनादीचा, नित्याचा सेव्यसेवक संबंध. मुक्तीसाठी संसारनिवृत्ती आणि आत्यंतिक विरक्ती अनिवार्यपणे आवश्यक. हे चार विचार म्हणजे श्रीचक्रधरदर्शनरूपी मंदिराला आधारभूत असलेले प्रमुख स्तंभ. संहरण, संसरण, उद्धरण, महावाक्यनिरूपण, आचारधर्म ही जी काही दालने या मंदिराला आहेत ती या स्तंभांनी आधारित. हे स्तंभ आणि ही दालने यांना एकत्र पाहून असे वाटते की हे सगळे मिळून अंतर्गत संगती असलेली एक सुसंघटित वास्तू तयार झालेली आहे. या संघटनेत मौलिकता आहे. आपण ईश्वरावतार आहोत, ही जी श्रीचक्रधरस्वामींच्या ठिकाणी असलेली आत्मविश्वासपूर्ण जाणीव, तिच्यातून ही मौलिकता उद्भवलेली आहे. " सकळही शास्त्रे या शास्त्रासि मिळेति : परि हें कव्हणाही न मिळे " या सूत्रात, त्यांच्या व्यक्तित्वाच्या मौलिकतेची जननी असलेली ही जाणीव स्पष्टपणे व उत्कटपणे उमटलेली आहे. ' एकेका शास्त्रात, एकेका दर्शनात फक्त एकाच गोष्टीचा विचार केलेला आहे; माझ्या शास्त्रात, माझ्या दर्शनात जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर या सर्वांचा सर्वांगीण विचार केलेला आहे ' हा जो या सूत्रातला ध्वनी, तो श्रीचक्रधरस्वामींच्या आत्मप्रत्ययपूर्ण वृत्तीचा व त्यांच्या स्वतंत्र प्रज्ञेचा द्योतक आहे. कोणाचेही पाय त्याच्याकडे आपोआप ओढले जावेत असे या श्रीचक्रधरदर्शनरूपी मंदिराचे स्वरूप आहे; कारण या जगात पूर्णपणे दुःखमुक्त असा कोण आहे ? आणि समग्र दुःखी जीवमात्रांबद्दल ईश्वराला वाटणारी जी अपार करुणा, तिचे हे मंदिर निवासस्थान आहे.

## दृष्टान्तपाठ

श्रीचक्रधरदर्शन ज्यात मांडलेले आहे असा ' सूत्रपाठा ' सारखा दुसरा अधिकृत ग्रंथ ' दृष्टान्तपाठ '. हाही केसोबासांनीच संपादिलेला. श्रीचक्रधर आपले निरूपण आकलनसुलभ व्हावे म्हणून दृष्टान्तांनी सजवीत असत; आणि हे दृष्टान्त नित्याच्या लोकजीवनातून निवडलेले असत. श्रीचक्रधरनिरूपित असे एकूण ११४ दृष्टान्त केसोबासांनी गोळा केलेले आहेत. हे दृष्टान्त स्वतंत्र रीतीने, आपल्यापरी

अत्यंत रोचक आहेत. छोटीशी बोधगर्भ कथा, या शब्दांत यातल्या कितीतरी दृष्टान्तांचे वर्णन करणे शक्य आहे. एका दृष्टान्तात आलेली ही एक अवघ्या तीन वाक्यांची, चमत्कृतिपूर्ण असलेली लहानशी सामाजिक कथा पाहा :

" कव्हणी एकि दीक्षिताची कन्या असे : ते वीषयाचीया चाडा गावीचा गावी कोळीया एकाची घरवात करी : काळ कुळ लोक तीन्हीं आंगवी. ॥ " आणखी एका दृष्टान्तातली ही कथा पाहा : ' एकनिष्ठ सींदेराणे ' किंवा ' एकनिष्ठेचे फळ ' या मथळ्याखाली ही कथा स्वतंत्र रीतीने आस्वादण्यासारखी आहे.

" कव्हणी एकु रावो असे : तो राज्यभ्रष्ट होए । तयाचा पाइक परीवारु कव्हणी कव्हणातें वोळगे : कव्हणी कव्हणातें वोळगे । सींदेराणे ते सीहासनावाचौनि कव्हणातें वोळगति ना : कव्हणातें जयजयशब्दीं बोलाविति ना । ते कव्हणाचें दीधलें नेघति । ते कव्हणाचेया हातातळीं हात वोडवीति ना । एकीपरीचा उद्यम मात्र करुनि आपुलिया कुटुंबाचा नीर्वाहो करुनि असति । मग तो रावो मागौता आपुला राज्यीं बैसे : तयाचा पाइक परीवारु मागौता तयापासि आला । एकु दीसीं तो रावो सींहासनीं बैसला होता : तेणें ऐसें पाहीलें : ऐसें पाहीलें : मग तेणें म्हणीतलें : हां गा : तुम्हीं अवघे आलेति : ते आमचे सींदेराणे देखीजति ना : ते कें असति । मग ते सांगति : ते कव्हणातें वोळगति ना : कव्हणाचेया हातातळीं हात नोडवीती : एकीपरीचा उद्यम मात्र करुनि आपुलेया कुटुंबाचा निर्वाहो करुनि असति । मग तो रावो दांडी डोळिकारु पाठउनि तयातें आणु धाडी : आपण सर्व दळेंसि साउमा जाए : तयातें गाजतवाजत घेउनि ये : अर्ध राज्य देउनि आपणेया समान करी । "

पण श्रीचक्रधर काय किंवा केसोबास काय, दोघांचीही भूमिका कथा-निवेदकाची नव्हती. त्यांच्या दृष्टीने कथानिवेदन हे परमार्थनिरूपण परिणामकारक करण्याचे एक साधन. त्यामुळे केसोबासांनी दृष्टान्तपाठातील दृष्टान्तांची जी विशिष्ट प्रकारची रचना केलेली आहे, ती परमार्थनिरूपणाचा हेतू समोर ठेवून. प्रत्येक दृष्टान्त हा त्रिकांडात्मक आहे. सर्वांत वर श्रीचक्रधरोक्त सूत्र, त्याखाली त्या सूत्रातला आशय पटविणारा श्रीचक्रधरोक्त दृष्टान्त आणि शेवटी, दार्ष्टान्तिक म्हणजे त्या दृष्टान्तातून, त्या सूत्राशी सुसंगत असे काढलेले पारमार्थिक तात्पर्य—अशी प्रत्येक दृष्टान्ताची मांडणी आहे. यातला तिसरा दार्ष्टान्तिकाचा भाग हा केसोबासांच्या लेखणीतून उतरलेला आहे. दृष्टान्ताचे हे त्र्यंशात्मक स्वरूप लक्षात यावे म्हणून येथे एक पूर्ण दृष्टान्त उद्धृत करीत आहे. ज्याचे मन विद्यामार्गात म्हणजे देवता-राधनात रमलेले आहे त्याला ब्रह्मविद्या कसली आवडणार ? हे पटवून देण्यासाठी हा दृष्टान्त सांगितलेला आहे :

" सूत्र—जवं पुरुषु विद्ये आधिन नव्हे तवं ब्रह्मविद्या आधिकार आति ॥१॥
बीढारावरि काइ बीढार असे ॥२॥

दृष्टान्त—कव्हणी एकि माता असे : ते हातीं तुपभाताची वाटी घेउनि

लेंकुरवासि घांसु सुए : तें तोंड ऐसें पळवी ऐसें पळवी : मग ते म्हणे : आलें असैल आलेयापालेया पोट भरूनि : म्हणौनि खाली वाटी ठेवी।

दार्ष्टान्तिक : तैसें विद्यामार्ग नांवेंचि आलेपाले असति : तेथ ब्रह्मविद्या कें रीगो लाहील। तैसें परमेश्वरप्रवृत्तिवरीं निरूपीत असत : परि जीवु साधनाचेनि घालेपणें नेघे : तें घालेपण येवों नेदावें. ॥"

अशा रीतीने प्रत्येक दृष्टान्तामध्ये श्रीचक्रधरांची जिवंत वाणी आणि केसोबासांची सुसंस्कारित भाषासरणी यांचा संयोग झालेला आहे. या रचनेकडे पाहून असे वाटते की, प्रत्येक दृष्टान्तातले सूत्र हे जणू श्रीचक्रधरांच्या वाणीचे उगमस्थान आहे; तेथून निघून दृष्टान्तात ही वाणीरूपी सरिता वाहात वाहात विस्तार पावलेली आहे आणि शेवटी, केसोबासांनी बांधून काढलेल्या तात्पर्यरूपी सुरेख घाटात ती शांत व स्थिर झालेली आहे! कोणताही दृष्टान्त वाचताना, श्रीचक्रधरांच्या वाणीतील चढत्या-वाढत्या प्रवाहाचा प्रत्ययोत्पादक जोम आणि केसोबासांच्या लेखणीतील शास्त्र-संस्कारांमुळे आलेला प्रौढपणाचा पंडिती झोक यातील विरोध एकदम जाणवू लागतो. एवढे खरे की केसोबासांच्या दार्ष्टांतिकांवरून तेराव्या शतकाच्या पहिल्या दशकातील पंडिती थाटाच्या मराठी गद्याचा आपणांला परिचय होतो.

श्रीचक्रधरांनी हे दृष्टान्त पूर्वार्धात व उत्तरार्धात म्हणजे शके ११९० पासून निर्याणापर्यंतच्या काळात सांगितलेले आहेत. केसोबासांनी आपली दार्ष्टान्तिके मात्र श्रीचक्रधरांच्या पश्चात् गोविंदप्रभूंच्या सान्निध्यात रचलेली असण्याचा संभव आहे. शके १२०८ हा गोविंदप्रभूंचा निर्याणशक. त्यापूर्वी केव्हातरी दार्ष्टांतिकांची रचना झाली असावी हे उघड आहे. त्यासाठी शके १२०२ हा एक संभाव्य शक सुचविण्यात आला आहे. श्री. ह. ना. नेने यांनी केसोबासांचा 'प्राचीन मराठी गद्यरचनेचे प्रथमाचार्य' असा गौरव केलेला आहे. मराठी गद्यरचनेतला प्रथमपणाचा मान दहाव्या शतकातील श्रीपतीचा आहे. त्यानंतर मात्र बाराव्या शतकाची अखेर व तेराव्या शतकाचा आरंभ या काळातील प्राचीन मराठी गद्याचे पहिले निर्माते म्हणून श्रीचक्रधर व म्हाइंभट यांच्याबरोबर केसोबासांचा सन्मानपूर्वक निर्देश करणे आवश्यक आहे. "मराठीत 'दृष्टान्तपाठा' स सदृश असा ग्रंथ झाला नाही" हे मात्र खरे आहे. येथे मराठीतील प्राचीनतम कथा संग्रहित केलेल्या आहेत, याही महतीस 'दृष्टान्तपाठ' पात्र आहे.

दृष्टान्तपाठ हा ग्रंथ प्राधान्याने परमार्थप्रवणांसाठी आहे. संसाररतांनी वाचला तर तेही निवतील असाही त्यात गुण आहे; पण जे आर्त असतील, ईश्वरदर्शनासाठी अनावरपणे आतुर असतील ते हा ग्रंथ वाचून द्रवतील असे त्यात सामर्थ्य आहे. "चंद्राचां रश्मीकरूनि सीलापाषाण नीवति : परि द्रवति ना : तैसा सोमकांतु नव्हे : तो द्रवे ॥." येथे 'सूत्रपाठा'तलेच तत्त्वज्ञान रसगर्भ आणि

भावपूर्ण अशा कथाप्रसंगांच्या आणि दृश्यविशेषांच्या चित्रणाच्या रमणीय माध्यमातून सांगितलेले आहे. मुख्य प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मविद्येचा, ईश्वरकृपाप्राप्तीचा. ईश्वरकृपेचा अधिकार असलेल्या व अधिकार नसलेल्या अशा दोन प्रकारच्या माणसांची यात वर्णने आलेली आहेत. तसे पाहिले तर प्रपंचासक्ती आणि परमेश्वरानुरक्ती या दोन्ही प्रवृत्ती एकाच जीवाच्या अंतरंगात नांदत असतात. जशा " डोळेयाचां ठाइं स्वतसीधा दोनि सामग्रीया : तेजसामग्री आणि मेदसामग्री ।. " त्याचप्रमाणे ' या जीवाचां ठाइं दोनि सामग्रीया : संतसामग्री असंतसामग्री ". अर्थात् जीवाच्या मनाचे वळण मुख्यतः स्वार्थपर. ईश्वराविषयी उदासीन आणि ईश्वर समोर येऊन उभा राहिला तरी जीव त्याच्याजवळ काय मागणार ? एक कोष्टी अजाणता कल्पवृक्षाखाली झोपला. उठून पाहतो तो वर झाडाची सरळसोट सुंदर फांदी ! मनाशी म्हणतो : " याचें कैसें बरवें वेंव होईल : सूत गुंडाळायला हे लाकूड किती छान होईल. " " तवं वेंव पडे : वेंव घे : खांदावरि घाली : नीगे : " तेव्हा कल्पवृक्ष त्याला म्हणतो : " आगा मी कल्पवृक्ष : प्रसन्न जाला : माग " हा मागतो : " आणिक वेवचि दे. " सांसारिकाला तृप्ती कशी ती माहीत नाही आणि विरक्ती कशी ती स्फुरत नाही. जेथे संसाराची आवड तेथे परमार्थाची गोडी उत्पन्न होत नाही. संसारात, विषयसुखांच्या आस्वादात परमार्थाचे सार कसे सापडणार ? " काउळा असे : तो चांचु करूनि अमेध्य ऐसा सारी : ऐसा सारी : तयांतु सार नीवडी : तयांतु कैचें सार : तेथिचें सार तेंही अमेध्यचि का ।. " कधी कधी जीव अवर विद्यांच्या साहाय्याने ईश्वरप्राप्ती साधू पाहतो. वेडाच तो ! कोणी एक वेडा अथांग पाणी असलेल्या एका डोहाच्या थडीवर बसलेला असतो. पाणी स्वच्छ असल्यामुळे ' तळातले खडे खूबटे ' वर आलेले पाहतो. आपल्या हातांनी, पायांनी, शेवटी उडी देऊन ते घेण्याचा तो प्रयत्न करतो; पण अयशस्वी होतो. का नाही होणार ? थडीवरचा दुसरा मनुष्य त्याला सांगतो : " आगा हे अक्षोभ्य उदक. " ईश्वर या अक्षोभ्य उदकासारखा. मानवी प्रज्ञेला त्याचा तळ कसा गाठता येणार ? त्याची कृपा होईल तेव्हाच ते शक्य; तेव्हाच मुक्ती. " तैसें जीवासि अनादि अवीद्या लागली असे : तें फीटावेया जीवु अनेक उपाए करी : तेणें अधिका नरकचि होति : मग परमेश्वरू कृपाशक्ति करुनि फेडीती तै फीटे ॥. " वाटेल तो जीव मात्र या ईश्वरी कृपेचा वाटेकरी होऊ शकत नाही. जरठ, हृदयशून्य, भक्तिजड, कर्मजड, राजस, तामस यांना धर्मी अधिकार नाही. सुरकतलेले, गाठी भरलेले, सडके कुजके असलेले वाळुक काय कामाचे ? येथे कोवळे वाळुक हवे. कारण 'तें नीर्दोष : सर्व उपयोगा जाए । तयाचें तळींव होए : सांबारींव होएः कुसंबीर होए : लोणीचें होए : हीरवें खावों ये ॥" त्याचप्रमाणे ईश्वरकृपाप्राप्तीकरता जो 'वयेसा कोमल ' तोच 'पुरुष सर्वाधिकार्यो.' ईश्वरसन्निधानाची चाड तरुण कोवळ्या वयातच उत्पन्न व्हावी लागते. परमेश्वरासाठी काळ-कुळ-लोक या तिन्ही गोष्टी सोडाव्या लागतात. 'देव माझा : मी देवाचा'

एवढा अनन्य भाव जडावा लागतो. एकदा अनन्य भक्तीच्या मार्गाला लागल्यावर मग 'घड तुटलेयांही जीवें परमेश्वरातें न सोडावें'. ज्याप्रमाणे एखादी पतिव्रता "आपुलीया पतीची सेवा करी : म्हणीये व्यापारु करी : तो तेयाचा म्हणौनि करी : लेंकुरवां जेउं वाढी : तीयें तेयाची म्हणौनि वाढी : आपणेया शृंघारु करी तो तेयालागि म्हणौनि करी :" त्याप्रमाणे भक्ताने परमेश्वराकरिताच जगावे; 'जन्मजीवित परमेश्वरासि देयावें'. परमेश्वराचे सन्निधान लाभल्याशिवाय कर्मे नासणार कशी आणि मुक्ती मिळणार कशी ? "येथचेनि संनिधानें कर्में नासाना तरि कें नासाल ?" "अग्निचेनी संबंधें वोलीं कोरडीं सानीं थोरें काष्टें जळति", त्याप्रमाणे "परमेश्वरसंनिधानीं अनारब्धें संतासंतें कर्में नासति". ईश्वरसन्निधानाला अधीर झालेल्या जीवाला परमेश्वर शाब्द ज्ञान, अपरोक्ष ज्ञान, सामान्यज्ञान आणि शेवटी विशेष ज्ञान देऊन प्राप्तियोग्य करतो. कोणाप्रमाणे ? फुटाणेकाराप्रमाणे. 'तो चणेयासि वोल दे : भीजति : मग एकि वाळु घाली : ते फेडी । दुसरी वाळु घाली तेही फेडी । तीसरी वाळु घाली तेही फेडी । हीरवट आणि कठीणत्व हे दोन्ही दोष जाति : सुरै मृदुत्व हे गुण एति : कंचुकवत टरल होए । मग गुळेंसीं भक्षावेया योग्य होति ।।." तसाच भक्तही विशेष ज्ञान मिळाल्यावर ईश्वरकृपेला प्राप्त होतो. तो ईश्वरसुखावाचून बाकीची सगळी सुखे त्याज्य समजतो. जसा तो राजहंस. तो "गावोगावीं देशोदेशीं नदोनदीं बावी पोखरणीं असति परि तेथ न रमे :" "तो मानससरोवरावाचौनि न रमे :" ईश्वराचा विरह त्याला असह्य वाटतो. ईश्वरदर्शनासाठी तो 'पोळलेया सुनेयाचेया परी' किंवा 'विरहिणीचियापरी' 'अखंड जळतचि' असतो. शेवटी ईश्वराची कृपा मिळाल्यावर 'जीवाचे जीवत्व जाए : वस्तुत्व ये : परि ईश्वरु नव्हे.' भक्त ईश्वर होत नाही. परमेश्वरसन्निधानामुळे भक्ताचे सगळे दोष जातात : पण 'आपुलें प्रेम आणिकासि देइजे हे न ए'. कशाप्रमाणे ? चंदनाच्या झाडापासून जवळच्या झाडांना 'सुगंधता, सुशीलता' हे गुण येतात. पण 'आणिकातें वेधीजे हें न ए' ।।.

हे सगळे तत्त्वज्ञान ज्या दृष्टान्तांच्या द्वारे सांगितलेले आहे ते दृष्टान्त अतिशय समर्पक. वाचकाच्या मनाचा ठाव घेईल अशी त्यांतील शब्दयोजना अतिशय वेचक. वाक्ये छोटी छोटी; पण एक पूर्ण चित्र डोळ्यांपुढे उभे करणारी. उदाहरणार्थ, सौंदणीमध्ये घालून विशिष्ट पद्धतीने धुऊन वस्त्र अतिशय निर्मळ करण्याच्या प्रक्रियेचे व तदनंतरच्या निर्मळतेचे हे प्रत्ययकारी वर्णन पाहा : "संवदनीयेआंतु वस्त्र चुरीजे : वोपीजे : तेल खार दीजे : मग तांथु फीटे : मग डोळेयाचा मळ लागे ऐसें होए : मग जें बींब दीजे तें ठाके ।।." वाक्यातला प्रत्येक शब्द परिणामकारक वाटावा अशी वाक्यरचना वेधक आणि ठसठशीत. वस्तू, व्यक्ती, प्रसंग–वर्णन कशाचेही असो–काटेकोरपणे रेखीव. पाल्हाळ शून्य. प्राचीन मराठीतील गद्यलेखाचा उत्कृष्ट नमुना म्हणून समग्र 'दृष्टान्तपाठ' निश्चितच

अभ्यसनीय. बाराव्या तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनावर टाकलेला एक प्रकाशझोत–हेही ' दृष्टान्तपाठा ' चे अंग महत्त्वपूर्ण.

## साती गद्यग्रंथ

आतापर्यंत आपण ( १ ) लीळाचरित्र ( २ ) श्रीगोविंदप्रभुचरित्र ( ३ ) श्रीचक्रपाणीचरित्र ( ४ ) श्रीदत्तात्रेयचरित्र ( ५ ) श्रीकृष्णचरित्र ( ६ ) सूत्रपाठ आणि ( ७ ) दृष्टान्तपाठ–हे जे श्रीचक्रधरोक्त परमार्गातले महत्त्वाचे ग्रंथ, त्यांचे जमेल तितके जवळून दर्शन घेतले. हे सगळे गद्यग्रंथ. यातले लीळाचरित्र, श्रीगोविंद-प्रभुचरित्र, सूत्रपाठ व दृष्टान्तपाठ हे प्राचीन मराठी गद्याच्या अर्थवाहक सामर्थ्याचा परिचय करून घेण्याच्या दृष्टीने अतिशय उपयुक्त. आठवणी, पौराणिक कथा, तत्त्वज्ञानात्मक स्फुटवचने आणि बोधप्रद दृष्टान्तपर कथा असे या सात ग्रंथांचे वर्गीकरण शक्य. महानुभाव वाङ्मयात साती काव्यग्रंथांची विशेष ख्याती; पण वस्तुतः उपरोक्त जे साती गद्यग्रंथ, यांची त्यांहून जास्त महती. कारण यात महानुभावांना नित्यवंदनीय असलेल्या पंचकृष्णांची चरित्रे आहेत आणि महानुभावांना मान्य असलेले समग्र अधिकृत दर्शन आहे. काव्यापेक्षा दर्शन जास्त महत्त्वाचे, अधिक जिव्हाळ्याचे; त्यामुळे त्या साती काव्यग्रंथांपेक्षा हे साती गद्यग्रंथ उच्चतर मान्यतेचे. पुन्हा कालदृष्ट्याही आधीचे. सूत्रपाठातली आणि दृष्टान्तपाठातली श्रीचक्रधरांच्या तोंडची वचने ही, त्यांनी ज्या काळी ती उच्चारली त्याकाळची ती समजावी असे मानले तर स्थूलमानाने असे म्हणतां येण्यासारखे आहे की उपरोक्त साती ग्रंथ हे अंदाजे शके ११९० ते १२१० या वीस वर्षांतले.

## मूर्तिप्रकाश

मूर्तिप्रकाश हा काव्यग्रंथ शके १२११ मधला. केसोबासांनी रचलेला. श्रीचक्रधरांचे मूर्तिवर्णन आणि त्यातून त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे निरूपण यांना वाहिलेला. भवदग्ध जीवांना आनंदरसाची सुशीतळ पाणपोई वाटावी असा. ' तीहीं तापांचां उष्णकाळीं : भवदग्धां जीवां नीम्हाळे माळीं । मीयां पव्हें मांडिली सुसीतळी : आनंदरसाची ॥ '- किंबहुना हा काव्यग्रंथ म्हणजे ब्रह्मरसाची वाटी. कवि म्हणतो : ' कीं भरुनि नीत्य सुखाचां ताटीं : मीयां ठेवीली ब्रह्मरसाची वाटी : " किंबहुना ही सारग्राहकांसाठी उघडलेली ज्ञानरत्नांची पेटी. येथे कवितालतेला ब्रह्मविद्येची रसाळ फळे लागलेली आहेत. येथे शब्द परावाणीत घोळलेले आहेत. येथे ब्रह्मविद्येच्या आरशात कैवल्याचा ठसा उमटलेला आहे. येथे मूर्तिवर्णन हे निमित्त. खरा हेतू परमार्गाचे निरूपण; ' श्रोतया करुं शास्त्रश्रवण '. मूर्तिवर्णन आहे; मूर्तीच्या निर-निराळ्या अवयवांचे अलंकारप्रचुर आणि रसमधुर रीतीने दर्शन अवश्य घडविलेले आहे; पण त्यातसुद्धा, विविध कल्पनांचा साज चढविताना, परमेश्वराला जीवोद्धरणाचे

जे व्यसन आहे त्यांवर वाचकांचे लक्ष वेधले जावे, त्याचे मन विषयसुखाकडून ज्ञानभक्तिवैराग्याकडे, कैवल्यसुखाकडे वळावे असा प्रयत्न आहे. श्रीचक्रधरांच्या पोटावरील वळित्रयाचे हे वर्णन पाहा : "जैसा ज्ञानभक्तिवैराग्याचा टकारु । तैसा दीसत असे वळित्रयाचा आकारू । जीवासीं संपादी सर्वेस्वरू : तीन्ही एकें वेळें ॥;" किंवा त्यांच्या नाभिरंध्रावरील ही उत्प्रेक्षा पाहा : "कीं कैवल्य-गंगे आंतु : भवतसे वेधाचा आवर्तु । तयामध्यें पडलीया मन्मथु : नीगो न शके ॥"; किंवा त्यांच्या हातांचे हे वर्णन वाचा : "संसारकुपीं जग पडीलें : तें न नीगे कांहीं केलें । भणौनि लांब हात स्वीकरीले : काढावया ॥"—यातील अलंकरणाचा सगळा रोख उघड उघड वाचकांना परमार्गप्रवण बनविण्याचा आहे. परमार्ग दृष्टीला प्राधान्य दिलेले असल्यामुळे, मूर्तिवर्णनाच्या पात्रातून परशास्त्राचा प्रवाह खेळावयाचा असल्यामुळे, शास्त्रसिद्धान्ताच्या वारूवर आरूढ होऊन स्वमतसमर्थनाचा पराक्रम करू शकणारी, त्याचबरोबर कविताकामिनीबरोबर रसालंकारविहारात रमणारी अशी जी केसोबासांची प्रतिभा तिने अधर वर्णनाचे निमित्त साधून त्यातून करुणा व कृपा यांच्याबरोबर झालेल्या परावाचेच्या संवादाच्या उंची कपड्याची घडी एक सहस्र ओव्यांइतकी उलगडून दाखविली आणि त्या उलगडलेल्या कपड्यावर ईश्वराच्या विरुद्ध गुणधर्मित्वाच्या आणि त्याच्या कृपाशक्तीच्या जयजयकाराची दिव्य व रसाळ अक्षरे उमटलेली दिसून आली. मूर्तिवर्णनातून, जिव्हा आणि दोन ओठ यांच्या काल्पनिक संवादातून येथे कवीने शास्त्रदर्शन घडविले. कवीच्या दुहेरी काव्यहेतूशी हे सुसंगतच झाले. असे असतानासुद्धा, हा परा– करुणा संवाद म्हणजे 'शास्त्रपुरुषाने कविताकामिनीवर केलेला बलात्कार' असे आपले मत डॉ. वि. भि. कोलते यांनी नोंदले हे नवलच घडले. खरे पाहता केसोबासांच्या बाबतीत असले केवळ काव्यदृष्टिसापेक्ष मत स्फुरावयाला अवकाशच नाही; कारण केसोबास हे परमार्थी कवी. त्यांच्या दृष्टीत केव्हाही परमार्थाचे स्थान पहिले, काव्यसौंदर्याचे दुसरे. रसिकत्वाहून परतत्त्वस्पर्शाचे मूल्य वरच्या श्रेणीचे. सुदैवाने केसोबासांच्या अंगी शास्त्रपारंगतता आणि रसिकता या दोन्ही गुणांचा सुंदर संयोग झालेला आहे. त्यामुळे त्यांच्या 'मूर्तिप्रकाशा'त कविताकामिनी शास्त्रसिद्धान्तरूपी पुरुषाची प्रियसखी म्हणून वावरत आहे. म्हणून बलात्कार असंभव आहे; उलट येथे कवितारमणी शास्त्रसिद्धान्तरूपी पुरुषाची सेवा करण्यात आनंदाने व उत्साहाने रमून गेलेली आहे. कवीची शास्त्रपारंगतता तर या काव्यग्रंथात पानोपानी उमटलेली आहे. विशेष हे की श्रीचक्रधरांचे व्यक्तित्ववर्णन आणि श्रीचक्रधरांचे जीवनदर्शन यांचा सांधा साधण्यात कवीला उत्तम यश मिळालेले आहे. कवीची कवित्वशक्ती, रस आणि अलंकार या दोन्ही अंगांनी, चांगली बहरास आलेली आहे आणि हे सगळे रसालंकाराचे स्फुरण श्रीचक्रधरांवरील अनन्य भक्ती आणि श्रीचक्रधरोक्त परशास्त्रावरील अनन्य श्रद्धा यातून उदयास आलेले आहे. अलंकारयोजनेचा थाट तर नेत्रदीपक वाटण्यासारखा आहे. वर्णन कोणतेही असो.

नागांबिकेचे असो, श्रीचक्रधरांच्या नखमंडळाचे असो की नागदेवाच्या विरहावस्थेचे असो–तेथें उत्प्रेक्षांची बरसात असावयाची हे ठरलेलेच आहे. कवीच्या लेखणीला रससिद्धीही वश आहे. श्रीचक्रधरांच्या प्रयाणानंतर नागदेवाची जी शोकमग्न अवस्था झाली तिच्या वर्णनावरून कवीच्या या रससापेक्ष सामर्थ्याची प्रतीती येण्यासारखी आहे. औचित्य हे रससिद्धीची शोभा वाढविणारे एक सौभाग्यलेणे. मूर्तिवर्णनाच्या प्रवाहात एके प्रसंगी हे लेणे जरासे विस्कटले की काय, असा भास होतो; पण सुजाण विचारांती तो भासच ठरतो. श्रीचक्रधरांच्या अवयवांचे वर्णन करीत असताना केसोबासांनी ' जंघाद्वयामाजी ' असलेली जी ' गुपीत अवेवाची शोभा ', तिलाही उत्प्रेक्षालंकाराचा साज चढविला आहे. यातही शास्त्रदृष्टी जागृत आहे. काव्यसाधना हे साधन, शास्त्रनिरूपण हे साध्य. ही बैठक येथेही कायम आहे. म्हणूनच तर याही वर्णनातून ईश्वराचे विरुद्धगुणधर्मित्व दिग्दर्शित झालेले आहे. " की ब्रह्मचर्यातें न भंगौनि : अवक्रीये घेतली वीकाराची आवगणी । पुरवावे या मन्मथाची आइणी : वीरुध अंगीकरीलें ॥ " पुन्हा, गुपित अवेवाचे वर्णन असले तरी ते निस्संकोचपणे केलेले आहे; कारण त्यामागील कवीची भूमिका मोकळ्या निरागस निरामय तटस्थतेची आहे. हे ईश्वराचे वर्णन. या जाणिवेनेही एक निराळेच गांभीर्य या वर्णनास प्राप्त झाले आहे. त्यामुळे औचित्य आपोआप अबाधित राहिलेले आहे.

तेराव्या शतकातल्या मराठी वाङ्मयातल्या एका प्रभावी प्रवृत्तीचा निदर्शक म्हणून मराठी वाङ्मयेतिहासाच्या दृष्टीने केसोबासांचा 'मूर्तिप्रकाश' हा काव्यग्रंथ विशेष महत्त्वाचा आहे. तेराव्या शतकातील समग्र वाङ्मयनिर्मितीवर दृष्टिक्षेप टाकला असता असे दिसून येते की या शतकात प्रामुख्याने प्रबंधप्रवृत्ती आणि अभंगप्रवृत्ती या दोन प्रवृत्ती कार्यक्षम झालेल्या आहेत. अभंगप्रवृत्ती ही लोकसाधारणातून उदयास आलेली आहे. महानुभावांचे तेराव्या शतकातले व त्याच्या आसपासच्या काळातले जे काव्यवाङ्मय प्रकाशित झालेले आहे त्यात अभंगप्रवृत्तीचा अभाव आहे; ते बहुतांशी प्रबंधवळणावर गेलेले आहे. प्रबंधप्रवृत्ती हा काव्यलेखनातील पंडिती प्रकृतीचा आविर्भाव आहे. ' मूर्तिप्रकाश ' हे प्रबंधकाव्य आहे. बहुधा, मराठीतले हे पहिले प्रबंधकाव्य आहे. या प्रबंधकाव्याची ठळक लक्षणे दोन : ( १ ) संस्कृतातील रसालंकारमंडित काव्यांशी तुल्यबल ठरेल अशी काव्यरचना देशी भाषेत म्हणजे मराठीत करण्याची उत्कट ईर्ष्या या प्रबंधकाव्यनिर्मितीच्या मुळाशी आहे. म्हणूनच पैज लावून काव्यलेखन करण्याची भाषा त्यात अनेक ठिकाणी वापरलेली आहे. ( २ ) अभिव्यक्तीत अतिशयोक्तीचा आत्यंतिक सोस आहे. भावनाभिव्यंजन असो की कल्पनाविलास असो, त्यात अतिरेकी करामत करावयाची हा जणू येथे संकेत ठरलेला आहे. येथे अमृतत्वाचा सुकाळ आहे असे आवाहन करावयाचे हा त्या संकेताचाच एक भाग आहे. या दोन लक्षणांबरोबरच कवीने एकीकडे स्वतःला क्षुद्रातिक्षुद्र समजण्याचा विचार पराकोटीला नेऊन पोहोचवायचा आणि दुसरीकडे

लगलीच उत्तान आत्मविश्वासाचा फणाही पण उगारावयाचा, हा प्रवृत्तिविशेषही या प्रबंधकाव्यातून प्रकट झालेला आहे. ही विशेषत्रयी मूर्तिप्रकाशातही आहे. "मी आंधळें अज्ञान : परीक्षावेया नाही श्रवणमन । तया केवि आंतुडे नीरुपण : तया भक्तिरसाचे ।" हे कवीच्या रंकवृत्तीचे आलेखन आहे; त्याचबरोबर "तेवि प्रबंधु होइल गोडीसा : तरी कवणु नव्हे प्रेमपीसा । सचाड धांवे सवदासरिसा : न चोलावीता ।" असे प्रखर आत्मप्रत्ययाचे प्रकट आत्मनिवेदनही केलेले आहे. या आत्मप्रत्ययाला दर्पाचा धुमाराही फुटलेला आहे. "तैसें चातुर्यसामर्थ्यास्तव : सकळ ग्रंथ भोगीती गर्व । जवं मुर्त्तिप्रकाशाचे भाव : डोळा न देखती ॥ तवंचि सरितांचे गडगर्जन : जवं समुद्रेसि नव्हे दरीसन । तैसें सकळ सीधांताचें वीचारण : माझीया कवीतेपुढें ॥" या शब्दांत हा धुमारा साकार झालेला आहे. "तऱ्हीं प्राकृतीं सब्दीं रसाळीं : दावीन परशास्त्राची नव्हाळी । सुमना करीन दिवाळी : परमानंदाची ॥ दावीन देसीएचें बीक : प्रबंधीं तादात्म होती रसिक । जैसें परीमळें घोळीलें पीयूख : जगा दुर्लभ ॥"—येथे कवीची ईर्ष्या मुखर झालेली आहे. अतिरेकाचा विडा खाल्ल्यामुळे ज्यांची मुखकमळे रंगलेली आहेत, अशा ओव्यांचा तर 'मूर्तिप्रकाशा'त विपुल आढळ आहे. त्यांची चव कळावी म्हणून अशा काही ओव्या येथे उद्धृत करीत आहे.

"आतां साहीत्याचेनि रसें : श्रींघाराचेनि धुमुकुसें
प्रबंध नाचवीन उल्हासें : कवीजनाचे
माणिकाचा रंगु : करो अक्षेरांचा पांगु
कुंकुमां उपजे अनुरागु : प्रबंधलतेचा
पदप्रमयाची चढावणी : आइकौनि संकली नवरत्नाची खाणी
उणें मानीलें चंद्रुकीर्णी : ते भाव देखौनिया
ते आपुलेनि गोडिसेपणें : अमृतातें करी ठेंगणें
साकरेचीं उतरीजति नीबलोणें : कवीतालतेसी
तीय कवितेची रसवृत्ती : आइकौनि कोकीळा कुंजो लागती
देखौनि पारुखे गती : राजहंसाची"

या ओव्या वाचून ज्ञानेश्वरीची आठवण होणे अटळ आहे. अहो, मूर्तिप्रकाशातल्या शैलीचे जे वळण, तेच ज्ञानेश्वरीतल्या शैलीचे वळण, असे वाटावे, अशा ओव्या 'मूर्तिप्रकाशा' तून काढून तरी किती दाखवाव्या ?

सौभाग्य सुरंग रंगलें : सौंदर्य तारुण्यासि आलें
साहीत्य सीहासनीं बैसलें : पांडीत्य करावया
श्रींघारा सीहाणीव बाणली : चातुर्या चाड उजरंभली
कुसलता काम करुं सीकली : कांडारीवं

हीच रीत हुबेहूब ज्ञानेश्वरीत आहे. ज्ञानेश्वरीतल्या पंधराव्या अध्यायाच्या

आरंभी "आता हृदय हें आपुलें । चौफाळूनियां भलें । वरी बैसऊं पाउलें श्रीगुरूचीं ॥" आदी ओव्यांतून जो गुरुपूजेचा थाट आहे, तसलीच गुरुपूजा, आलंकारिक झगझगाटाच्या काहीशा उण्या स्तरावर, 'मूर्तिप्रकाशा'त "हृदयभूवनाचां अभ्यंतरीं : कखायाचा केरु लोटी बाहीरी । मग सडा-संमार्जन करी : नीर्वी-कल्पाचें ॥" (२०९४) आदी ओव्यांतून सांगितलेली आहे. वर जी विशेषत्रयी सांगितली ती केवळ 'मूर्तिप्रकाशा'पुरतीच मर्यादित नसून तिची पदचिन्हे तेराव्या शतकातल्या सर्वच प्रबंधकाव्यांतून उमटलेली आहेत हे सहज लक्षात येण्यासारखे आहे.

'मूर्तिप्रकाश' हा काव्यग्रंथ काव्यदृष्टिप्रधान नाही, काव्यरसिकांकरिता लिहिलेला नाही याची खातरजमा एका नव्या पुराव्याने करणे आवश्यक आहे. "नवरसांचीये गाभारां : झळके प्रबोधवसंतीचा वारा । तरी तया सुखाचीए साबरां : कवणु न रीगे ॥"—या ओवीत आपला ग्रंथ एकाच वेळी नवरससंपन्न व प्रबोधव्युत्पन्न आहे असे कवीने सुचविले आहे हे खरे आहे; पण त्याचबरोबर आपला ग्रंथ आपण 'जे संत नीरंतर स्मरणीं दक्ष', जे महंत, जे 'वीचक्षण वीत्तराग', जे 'क्रांतदर्शे मुनीजन'—अशांसाठी लिहिलेला आहे हे केसोबासांनी पुन्हा पुन्हा आवर्जून सांगितले आहे. 'अध्यात्म जालें रसाळ' हे या काव्याचे यथार्थ वर्णन आहे. या वर्णनातून, या काव्यमंदिरात मूर्ती अध्यात्माची मांडलेली आहे आणि रसालंकाराचा उपयोग तिची शोभा वाढविण्यासाठी केलेला आहे हा जो भाव निघतो तो योग्य आहे.

## 'स्मृतिस्थळ'

एका प्रबंधकाव्याचा परिचय करून घेतल्यानंतर महानुभावांच्या त्याच काळातल्या म्हणजे तेराव्या शतकातल्या इतर प्रबंधकाव्यांकडे वळणे हे वस्तुतः क्रमसंगत आहे; पण येथे काव्यक्रम गौण आहे; अध्यात्मक्रम महत्त्वाचा आहे. त्यामुळे पंचकृष्णांची चरित्रे, श्रीचक्रधरांची तत्त्वज्ञानपर वचने आणि श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वाचा व दर्शनाचा गौरव करणारे प्रबंध काव्य यांचा परिचय करून घेतल्यावर, श्रीचक्रधरांनंतर ज्यांच्याकडे, श्रीचक्रधरांच्याच आदेशामुळे पंथाचे अध्वर्युपद आले त्या नागदेवाचार्यांच्या स्मृती ज्यात ग्रथित केलेल्या आहेत त्या 'स्मृतिस्थळा'कडे वळणे आवश्यक आहे. येथे 'स्मृती' हा शब्द महत्त्वाचा आहे. नुसती 'स्मृती' नाही—श्रुती, स्मृती, वृद्धाचार, मार्गरूढी व वर्तमान अशी ती परंपरा आहे. श्रीचक्रधरोक्त वचने ती श्रुती : मुख्यतः भटोबासांचे निरूपण ती स्मृती; भटोबासांचे शिष्य बाइदेवोबा, केशवदेव, पंडित, कवीश्वर आनोबासादिकांची निरूपणे तो वृद्धाचार; कवीश्वरादिकांच्या शिष्यांचे निरूपण ती मार्गरूढी आणि त्यानंतरच्यांचे निरूपण ते वर्तमान. वृद्धाचारात हा क्रम

थोडा निराळा आहे : " गोसावी बोलीली ते श्रुति : भटोबासीं बोलीली ते स्मृति : भटोबासाखालौतर श्रुतिस्मृतियुक्त तो वृधाचारु : वृधाचाराखालौतर श्रुतिस्मृति : वृधाचारयुक्त तें वर्तमान : वर्तमानखालौतर वर्तमानयुक्त रूढ जे मार्गप्रवर्तक त्याची जी स्थिती ते मार्गरूढी : " या परंपरेच्या निर्मितीत संस्कृत वळणाच्या अनुकरणाची छटा स्पष्ट आहे. हा संस्कृत पंडितांच्या अनुयायित्वाचा प्रभाव. 'स्मृतिस्थळा' चा डॉ. य. खु. देशपांडे यांच्या 'महानुभावीय मराठी वाङ्मया'त 'नागदेवाचार्य-चरित्र' म्हणून उल्लेख असून त्याचे कर्तृत्व त्यांनी एकट्या परशुरामाकडे दिलेले आहे. नागदेव ऊर्फ भटोबास हे पंथाचे पहिले आचार्य, बाइदेवबास हे दुसरे आचार्य, कवीश्वरबास हे तिसरे आचार्य आणि परशुरामबास हे चवथे आचार्य. श्री. वा. ना. देशपांडे स्वतः संपादिलेल्या 'स्मृतिस्थळा'च्या प्रस्तावनेत सांगतात की " नरेंद्र व परशुराम हे स्मृतीचे मूळ लेखक आणि मालोबास व गुर्जर शिवबास हे संस्करणकार वाटतात. " यांपैकी नरेंद्र हा कवी म्हणून सुप्रसिद्ध आहे. परशुरामाचा पारमार्थिक अधिकार फार मोठा. तो धर्मवार्ता करण्यात निष्णात. त्याबाबत " परसरामाचे बोलणें गगना गवसणि " अशी त्याची ख्याती. मूळ 'स्मृतिस्थळ' हा ग्रंथ शके १२३० च्या आसपास तयार झाला असावा असा अंदाज व्यक्त करण्यात आलेला आहे.

लीळाचरित्रात श्रीचक्रधरांचे जे स्थान तेच स्मृतिस्थळात भटोबासांचे ऊर्फ नागदेवाचार्यांचे. भटोबासाचे आचार्यपदप्राप्तिपूर्व जीवनचरित्र लीळाचरित्रात आलेले आहे. त्यावरून हे दिसते की परमार्थात स्पृहणीय प्रगती करणारा हा नागदेव पूर्ववयात रंगेल राहणीचा आणि अनेक व्यसनांत गुंतलेला होता. दादोसच्या सहवासात येताच तो निवळला. पुढे दादोसमुळेच त्याचा श्रीचक्रधरांशी संबंध आला आणि तो श्रीचक्रधरांचा एकनिष्ठ भक्त बनला. श्रीचक्रधरांच्या निर्याणानंतर नागदेवाचार्यांचा चवदा वर्षांचा काळ श्रीप्रभूंच्या पावन सान्निध्यात गेला. श्रीप्रभूंच्या निधनानंतर ( शके १२०९ ) नागदेवाचार्यांनी १६ वर्षे स्वतंत्र राज्य केले. स्मृतिस्थळाप्रमाणे त्यांची जीवनज्योत शके १२२४ मध्ये मावळली. त्यांच्या चरित्राचा त्रोटक आलेख 'स्मृतिस्थळा'त दिलेला आहे तो असा : " बतीसां वर्षां अनुसरण : च्यारिं वर्षें गोसावियांचें सन्निधान : त्यांतु सा मांस श्रीप्रभूचां सन्निधानि : मग गोसाविया मागां श्रीप्रभूचां सन्निधानि वर्षें १४ : मागां वर्षें १६ : ऐसें सासटि वर्षें राज्य केलें. " पंथकार्यात भटोबासांचे स्वतंत्र कर्तृत्व जेव्हा प्रकट झाले तेव्हा ते इतके मान्यता पावले की त्यांचा पंथ हा 'भटमार्ग' या नावाने लोकात ओळखला जाऊ लागला; म्हणजेच भटोबासांचे व्यक्तिमत्त्व आणि पंथाचे कार्य याच्या एकरूपत्वाचा लोकांना साक्षात्कार झाला. कोणा एका सुलतान महमदाच्या दरबारात काही पंडित मार्गव्यावृतीच्या गोष्टी करीत असताना 'नागदेवोभट नामु मार्ग एकु उदैला असे' अशी माहिती राघवचैतन्यांनी सांगितली.

भटोबासांच्या कर्तृत्वाचा एवढा प्रभाव पडण्याला त्यांचे 'वेधवंती' व्यक्तिमत्त्व कारणीभूत झाले असावे. व्यक्तिमत्त्व वेधवंती खरेच ! भिक्षा मागण्याच्या वेळी जेव्हा जेव्हा भटोबासाचा घुमणारा गुजरध्वनी उमटे तेव्हा तो ऐकून रडणारे लेकरू रडायचे थांबे आणि "तोंडिचे स्तन सांडूनि भटोबासांकडे पाहो ठाके :", दुःखी मनुष्य आपले दुःख विसरे, भांडणाऱ्यांचा परस्पराग पळे आणि जे त्यांच्याकडे पाहात त्यांना प्रसन्न वाटे ! एकदा भटोबास आपल्या शिष्यांबरोबर धर्मवार्ता करीत असताना मठासमोरूनच एका ब्राह्मणाने ती धर्मवार्ता ऐकली आणि त्याची मती प्रभावित झाली. 'भितरि आला : भटोबासां साष्टांग दंडवत घातले : सिष्यत्व अंगीकारिलें.' रामदेवराव यादवाची राणी कामाइसा हीही भटोबासांच्या व्यक्तित्वाने प्रभावित झाली आणि "आम्ही वेधवंती नागदेवभट गुरु करूं" अशी तिने आपल्या पतीजवळ परवानगी विचारली. भटोबासांची मूर्तीही वेधवंती : 'झळझळीत.' कोणाला वाटावे, भटोबास तिन्ही त्रिकाळ स्नान करतात ! एका ब्राह्मणाने त्यांना विचारलेच : "भटो तुमची मूर्ति झळझळित असे : तरि काइ तुम्ही त्रीकाळ स्नान करीता :" "गगनिं तारांगणें झळकताती : तें काइ : त्याचे मंदिर झळकत दीसते : किं आंतुल आहे तें झळकताये :" "ना भटो आंतु आहे ते झळकताहे :" "तैसें माझेया मंदिरांतु वस्तु आहे ते झळकताये :" ही आतील वस्तू म्हणजे अर्थातच त्यांची श्रीचक्रधरांवरील अनन्य, अपार, अजोड श्रद्धा. या श्रद्धेमुळेच भटोबास एक दिवस असे म्हणाले होते की, "ये सृष्टीमध्ये येणें अवतारें श्रीचक्रधरें जो नुधरे तो कहीचि नुधरें मा नुधरे : मा कहीचि नुधरे :" श्रीचक्रधरांवरील निष्ठेचा हा आग्रह म्हणजे या पंथाच्या पृथगात्मतेचे एक प्रमुख लक्षण आहे. हे नेहमी लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. श्रीचक्रधरांचीही भटोबासांवर अपरिमित माया. पंडित नारायण व्यास बहाळियेंच्या शब्दांत सांगायचे म्हणजे "अपक्षा पाखवा देउनि : जे जीव जीववी पक्षिणि : तेवि श्रीचक्रपाणीं : पाळिला जो :" ही माया मिळवायला लागणारा अधिकार भटोबासांनी परिश्रमपूर्वक संपादन केलेला होता. श्रीचक्रधरांचे शास्त्र त्यांनी आत्मसात करून टाकले होते. इतके की, "तुझेनि मुखें अशास्त्रीय न नीगे की :" या शब्दात श्रीचक्रधरांनी त्यांची प्रशंसा केली होती. बाइसांजवळ श्रीचक्रधर म्हणूनच भटोबासांबद्दल मोठ्या आत्मविश्वासाने म्हणाले होते की, "हा काइ आपुलें बोलैल : हा एथींचेंचि बोलेल की". भटोबासांचा हा अधिकार आणि त्यांची आपल्यावरील निस्सीम श्रद्धा पाहून, आपल्या अवतारसमाप्तीचा समय समीप आला आहे हे लक्षात आल्यावर श्रीचक्रधरांनी आपल्या मागे पंथाचे कार्य सांभाळण्याकरिता त्यांची आचार्यपदी स्थापना केली. "आतां एथौनि तुम्हांसि आचार्या होआवे लागैल." 'आचार्य' म्हटल्याबरोबर गुरूच्या शास्त्रात पारंगत असलेल्या भटोबासांना 'आचार्या नरक' या श्रीचधरोक्तीचे स्मरण झाले : त्यावर श्रीचक्रधर त्यांना म्हणाले : "तैसा तुं परतारकु आचार्या नव्हेसि कीं गा : तुं प्राणियातें अनिष्टापासौनि काढुनि इष्टीं लावीत

आचार्यां की गा : " गुरुकृपेमुळे आपल्याला हें अधिकारपद मिळाले याची त्यांना नेहमी जाणीव. " मज गोसावीं अधिकरण केलें असे : म्हणौनिची मी अवघेयांचा गुरु : येऱ्हविं अवघिया श्रीचक्रधराचिया धुरा : आणि माझे हाकारे : " आचार्यपदी आरूढ झाल्यावर त्यांना आढ्यतेची, अहंकाराची बाधा कधी झाली नाही, त्यांची निरहंकारिता, नम्रता आमरण अभंग राहिली. ते स्वतःला भटो म्हणवून घेत, आपल्याला कोणी साष्टांग दंडवत घातले किंवा आपल्या पायाचे तीर्थ घेतले तर ते नापसंती दाखवीत–ह्या त्यांच्या नम्रतेच्या काही खुणा. मृत्यूसमयी आपल्या संपर्कात आलेल्यांना उद्देशून, " गोसावियांचा व्यापारु चालवितां कोण्हा माझें वेकास गेलें असैल तरि तुम्हीं समस्तीं क्षेमा करावी : " हे जे उद्गार त्यांनी काढले त्यांत त्यांची ही निरहंकार, नम्र, प्रांजळ वृत्ती प्रकट झालेली आहे. ते आचार्यपदी आल्यानंतर पंथाचा अनुयायी वर्ग वाढला हे खरे आहे; पण त्यासाठी त्यांनी जाणीवपूर्वक प्रचारकार्य केले असे म्हणणे मात्र वस्तुस्थितीस सोडून आहे. " आपल्या पंथाच्या भजनी न लागलेल्या लोकांत जाऊन, ब्रह्मविद्याशास्त्राची प्रवचने करून नवीन अनुयायी नागदेवाचार्यांनी मिळविलेले दिसत नाहीत " हे डॉ. वि. भि. कोलते यांचे म्हणणे त्यामुळे रास्त वाटण्यासारखे आहे. प्रकट प्रचारकार्य केले नसले तरी भटोबासांची पंथविषयक अन्य कामगिरी महत्त्वाची आहे. त्यांनी पंथाची पारमार्थिक प्रतिष्ठा सांभाळली. कोणी एकाने आपल्या वाटणीचे द्रव्य भटोबासांना अर्पण केले. त्यावेळी " मी काइ एकाधा चोळीका महात्मा : मा हें आणिलें " असे म्हणून त्यांनी ते द्रव्य पायांनी दूर लोटून दिले. त्यांनी पंथाची शिस्त सांभाळली. एकदा त्यांचे पाणी पिण्याचे भांडे जेवताना त्यांच्याजवळ ठेवावयाला त्यांचे भक्त विसरले. भटोबासांनी त्यावेळीं कोणाला काही न म्हणता स्वतः उठून ते आणले; त्यावेळीं 'येरां दैन्य जालें : मग सांगाति सावध वर्तति '. त्यांनी पंथाची व्यावहारिक बाजूही सांभाळली आणि आपल्या अनुयायांच्या पारमार्थिक कल्याणाविषयी नेहमी दक्षता बाळगली. एकदा चार रुके देऊन स्वयंपाकाला एक ब्राह्मणी बोलावण्यात आली. जेवणे झाल्यावर गौराईने त्या दाईला उरलेल्या मांडेपुऱ्या देऊन टाकल्या; तेव्हा भटोबास म्हणाले : " इयेसि तरि मियां च्यारि रुके देवविले : तुवां मांडे कां घातले : हेचि माझे महात्मे खाते तरि देवातें आठवावेया दक्ष होते. : " त्यांची खरी, टिकलेली पंथीय कामगिरी त्यांच्याच प्रेरणेने त्यांच्या गुणी अनुयायांच्या कर्तृत्वातून प्रकट झालेली आहे. पंचकृष्णांची चरित्रे आणि पंथाचे मूळचे श्रीचक्रधरोक्त तत्त्वज्ञान यांना ग्रंथरूपाने मूर्त रूपात मांडण्याचे जे संस्मरणीय कार्य म्हाइंभट व केसोबास यांनी केले, ते भटोबासांच्या जागृत नेतृत्वाखाली आणि अधिकृत मार्गदर्शनाखाली पार पडलेलेआहे. त्याचप्रमाणे भास्करभट्ट बोरीकर, दामोदर पंडित, विश्वनाथ बाळापूरकर, रवळो व्यास व नारो व्यास या कविश्रेष्ठांनी आपल्या काव्यग्रंथांतून, ग्रंथारंभी भटोबासांना अतिशय आदरपूर्वक वंदन केलेले आहे आणि आपले

काव्यलेखन हे नागदेवाचार्यांच्या प्रसादाचे फळ, असा भाव या सर्व कवींच्या वंदनातून सूचित झालेला आहे. त्यामुळे भटोबासांच्या हातून त्यांचे स्वतःचे असे ग्रंथलेखन काहीही झालेले नसले तरी त्यांच्या पंथातील ग्रंथकारांनी ग्रंथलेखनाचे जे स्थायी स्वरूपाचे वाङ्मयीन कार्य करून ठेविले त्याला भटोबासांनी दिलेली स्फूर्ती व त्यांनी केलेले आस्थेवाईक मार्गदर्शन या गोष्टी कारणीभूत झालेल्या असल्यामुळे ते 'ग्रंथकारांचे निर्माते' या अपूर्व गौरवास पात्र झालेले आहेत. पुन्हा उपरोक्त कवींपैकी काहींचा संस्कृतकडे असलेला ओढा आणि संस्कृतातून ग्रंथलेखन करण्याची त्यांच्या ठिकाणी असलेली ऊर्मी लक्षात घेता, त्यांना भटोबासांनी मराठीच्या जिवंत अभिमानाने, मराठीतून लेखन करावयास लावले, ही त्यांच्या हातून अप्रत्यक्षपणे मराठी भाषेची जी थोर सेवा घडलेली आहे, तीही निश्चितच गौरवार्ह आहे. भटोबासांच्या या सर्व कर्तृत्वसंभाराला व गुणसंभाराला आधारभूत असलेली शक्ती म्हणजे त्यांची श्रीचक्रधरांवरील उदंड व उत्कट भक्ती. त्यांच्या जीवनाचा खरा सारभूत अंश या भक्तीत आहे. कोणीतरी त्यांना एकदा विचारले, "भटो, तुम्ही काइ ईश्वर : " "ना आम्ही ईश्वराचे भक्त" या उत्तरात त्यांचे जीवितरहस्य सामावलेले आहे. ही भक्ती संन्यासयुक्त भक्ती आहे. म्हणूनच तर कवीश्वरबासाचे पूर्वाश्रमीचे गुरू असलेल्या केशवाचार्यांजवळ त्यांनी "जळो, जळो तुझे शिखासूत्र" असे ब्राह्मणी गृहस्थाश्रमाला उद्देशून उद्गार काढलेले आहेत.

नागदेवाचार्यांचे चरित्र म्हणून 'स्मृतिस्थळ' हा ग्रंथ जसा महत्त्वाचा आहे तसाच तो, महानुभाव पंथातील त्रिनीच्या काही ग्रंथकारांची, त्यांच्या वैशिष्ट्यांसह, ओळख करून देणारा ग्रंथ म्हणूनही अतिशय उपयुक्त आहे. बाइदेव, म्हाइंभट, गोपाळपंडित ऊर्फ आनोबास, केसोबास, दामोदर पंडित, भास्करभट्ट व नरेंद्र या ग्रंथकर्त्यांचा आणि महदाइसा या कवयित्रीचा 'स्मृतिस्थळा'त परिचय आलेला आहे. उपलब्ध स्मृतिस्थळात एकूण २६१ स्मृती आहेत. पारमांडल्य अन्वयस्थळाप्रमाणे तर "नरेंद्रबासीं सातसें स्मृती जैसीया वर्तल्या तैस्याचि लिहील्या" आणि "कवि मालोबास त्यांहीं पांचसें स्मृती: सवासे वृधाचारु अन्वयीं लावीली." मूळचा नरेंद्राचा सातशे स्मृतींचा किंवा मालोबासांचा पाचशे स्मृतींचा पाठ सापडला तर या पंथासंबंधी व पंथाच्या प्रमुख अनुयायांसंबंधी कितीतरी नवीन माहिती प्राप्त होण्याची शक्यता आहे.

## बाइदेवबास

'स्मृतिस्थळ' हा ग्रंथ मुख्यतः नागदेवाचार्य ऊर्फ भटोबास यांच्या व्यक्तित्वाभोवती गुंफलेला आहे. त्यांच्यानंतर त्यांनी पंथाच्या आचार्यपदाची जबाबदारी बाइदेवबास यांच्यावर सोपविली. हे भावे:देव व्यास या नावानेही उल्लेखिलेले आहेत. भटोबासांच्या सर्व शिष्यांत हे सर्व दृष्टींनी अग्रणी. म्हणून तर

भटोबासांनी त्यांना आपल्यानंतर ' सर्वज्ञांचा सर्व व्यापार ' चालविण्याची आज्ञा दिली आणि त्यांना दंडवत घालण्याचा सर्व गुरुकुलास आदेश दिला. श्रीचक्रधर व श्रीगोविंदप्रभु यांच्यावर बाइदेवबासांची नितांत, अलोट भक्ती. श्रीचक्रधरांविषयी त्यांना वाटणारी श्रद्धा तर केवळ अतुल, अपूर्व. ज्या गावाहून श्रीचक्रधरांनी उत्तरेकडे अखेरचे प्रयाण केले तेथे जर बाइदेवबासांना नेले असते तर त्यांनी देहच टाकला असता ! एकदा ते भटोबासांबरोबर डोंबेग्रामास गेले असता, तेथे श्रीचक्रधरांनी ' भिंतभंगीचेया चीरेयावरि ' जी आपल्या तोंडातल्या विड्याची पीक टाकली होती ती भटोबासांनी त्यांना दाखविली. स्वत: तिला मुख लावून त्यांनी तिचा प्रसाद घेतला. बाइदेवबास तर ती पीक पाहून देहभान विसरले. त्यांनी जमिनीवर लोळण घेतली आणि जिभेने ती पीक इतकी चाटली की त्यांचे सगळे तोंड सोलून निघाले ! उगीच नाही ते पंथाचे द्वितीय आचार्य झाले. संन्यासमार्गी पंथाचे आचार्यत्व स्वीकारण्याला लागणारे कडक वैराग्यही त्यांच्या अंगी बाणलेले होते. त्यामुळेच तर कवीश्वरबासाच्या शृंगारप्रधान ' शिशुपाळवधा ' वर त्यांनी " ग्रंथु निका जाला : परि निवृत्तांजोगा नव्हेचि ' असा अभिप्राय दिला. ' निवृत्ताजोगा ' असा ' येकादस कंदु ' जेव्हा कवीश्वरबासांनी नंतर रचला तेव्हा त्याबद्दल मात्र त्यांनी समाधान व्यक्त केले. त्यांच्या नावावर महानुभाव-कवि-काव्य-सूचित ' त्रिकाल पूजावस्वरें, पाचापुराचें मूर्तिज्ञान, नामाचे दहा ठाये, सठी प्रश्नें ' इतकी ग्रंथरचना असल्याचे डॉ. कोलते सांगतात. यातला त्यांचा विशेष प्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे पूजावसर; अगदीच छोटासा. श्रीचक्रधरांची नित्यदिनचर्या सांगणारा. माधुर्याचे गरे भरलेला. प्रसादगुणाचा पदोपदी साक्षात्कार देणारा. मनास प्रसन्न करणारा. श्रीचक्रधरांची नित्यदिनीलीळा अतिशय समर्पक शब्दयोजनेतून साक्षात डोळ्यांसमोर अवतरविणारा. तेराव्या शतकातील मराठी गद्याच्या वर्णनशक्तीचा जिवंत प्रत्यय आणून देणारा. निरलंकृत साधेपणातील गोडीचे दर्शन घडविणारा.

## महदाइसा व तिचे ' धवळे '

ही निरलंकृत किंबहुना ईषदलंकृत साधेपणाची गोडी महादाइसेच्या गुरुकृपाप्रेरित कवित्वातही आहे. महादाइसा ही श्रीचक्रधरांची शिष्या. तिचे मूळ नाव रूपाई किंवा रूपाबाई. पंथात आल्यावर ती महदाइसा झाली. संस्कृत पंडित केसोबासांनी तिच्या महदाइसा या नावावर संस्कृतीकरणाचा संस्कार करून तिला त्यांनी महदंबा बनविली. महदायिसेची महदंबा झाल्यामुळे, एका आधुनिक मराठी कवीच्या मते, तिच्या नावात विदग्धता आली. या महदाइसेची पणजी विदुषी असून तिचे नाव महदाइसा असे होते. ती कोणा महादेवरायाची पुरोहित होती. या विदुषीचेच नाव श्रीचक्रधरांनी तिच्या या पणतीला म्हणजे रूपाईला ठेवले. ही रूपाई रीर्फ महदाइसा लग्नानंतर लवकरच विधवा झाली. आद्याचार्य नागदेव

व महदाइसा ही चुलत भावंडे. वधव्यप्रातीनंतर महदाइसा दादोसच्या सहवासात आली आणि दादोसमार्फतच तिची श्रीचक्रधरांशी गाठ पडली. श्रीचक्रधरांच्या सान्निध्यात आल्यावरही तिची दादोसबद्दलची ओढ थोडीशी कायम राहिली. विद्यामार्गाला अनुसरणारे दादोस व ब्रह्मविद्येला अनुसरणारे श्रीचक्रधर यांच्यात जी सूक्ष्म स्पर्धा होती तिच्यात महदाइसेची मात्र ओढताण झाली. शेवटी ती श्रीचक्रधराला अनुसरली. तिच्या चौकस, जागृत बुद्धीची श्रीचक्रधरांनी एकदा प्रशंसा केली : " म्हातारी जीज्ञासक : म्हातारी चर्चक : म्हातारी एथ काही पूसतचि असे. " भटोबासांनीही तिच्या देहावसानानंतर तिचा " म्हातारी धर्मरक्षक : प्रीतिरक्षक " या शब्दांत गौरव केलेला आहे. मराठी काव्य रसिकांनीही, तिचे काव्यकर्तृत्व लक्षात घेऊन, तिच्या व्यक्तित्वावर ' आद्य मराठी कवयित्री ' हे स्तुतिसुमन वाहिलेले आहे. मराठीतली कथाकाव्यलेखन करणारी पहिली स्त्री, हा बहुमान महदाइसेचा आहे. गोविंदप्रभूंच्या सान्निध्यात असताना एका प्रसंगाच्या निमित्ताने तिचे कवित्व जागृत झाले. वधूवरांसाठी बाशिंग घेऊन चाललेल्या एका तेलिणीला, आपल्या गोविंद-प्रभूसाठीही एक बाशिंग दे, अशी महदाइसेने विनंती केली. बाशिंग आले आणि श्रीप्रभूंच्या श्रीमुकुटी बांधले. कांकण बांधले. हळद लावली. श्रीप्रभूंच्याच सांगण्यावरून ' तुरें वाजों लागलीं : वडे मांडे केले. ' फक्त नवरीमुलगी ठरवावयाचे राहिले. आणि " गोसावियांसि वीव्हायाची प्रवृत्ति जरि होइल तरि मी आपुली कन्या देइन : " असे ईश्वरनायकांनी जाहीर करून टाकले. गोसाव्यांना म्हणजे श्रीप्रभूंना मुलगी स्वीकारण्याची जेव्हा विनंती केली तेव्हा ते ' कोपु नटले. ' लग्न झाले नाही, पण ' आववेया लोकां जेवणावळि केली. ' ' मग माहादाइसीं धवळे गाइले. ' " गोसावी म्हणीतले : आवो मेली जाय गाए गाए म्हणे : माहादाइसी म्हणीतलें : काइ गाओ जी : गोसावी म्हणीतलें : आवो कृष्ण रुक्मिणि गाय म्हणे : तुरया थाट गाय म्हणे " अशा रीतीने महदाइसेने श्रीप्रभूंच्या उत्तेजनाने धवळे रचले आणि गायिले. धवळे म्हणजे लग्नप्रसंगी नवऱ्यासंबंधी गावयाची गाणी. या धवळ्यांतून तिने श्रीकृष्ण-रुक्मिणीच्या लग्नाची म्हणजे रुक्मिणीस्वयंवराची कथा सांगितली. या प्रसंगी धवळ्यांची रचना अपूर्णच राहिली. पुढे, एकदा तुम्ही " समोरें रुक्मिणिसैंवर कां न करा " असे म्हाइंभट-लक्ष्मीधरभटांनीं महदाइसेला म्हटले. तेव्हा तिने म्हटले, " मज काइ करवैल : तैं गोसावी वरु दीधला म्हणौनि स्फुरलें. " मग म्हाइंभट लक्ष्मीधरभटांनी शब्द घडविले, पदे बांधली आणि महदाइसेने ती गायिली. ' यापरी दुसरी माळ केली. ' धवळ्यांचा उत्तरार्ध यावेळी पूर्ण झाला. उत्तरार्धाच्या रचनेत महदाइसेला म्हाइंभट-लक्ष्मीधरभटाचे साहाय्य मिळाले. समग्र धवळ्यातून सहज सौंदर्याने नटलेले एक कथाकाव्य साकार झालेले आहे. प्रसंगचित्रण आणि व्यक्तिचित्रण ही कथाकाव्याची दोन मुख्य अंगे. धवळ्यांच्या ठिकाणी या दोन्ही अंगांच्या बाबतीत अकृत्रिम साधेपणा हा प्रमुख

गुण आहे. पुन्हा, आरंभापासून अखेरपर्यंत कथानिवेदनात गतिमानता आहे. प्रसंगांच्या लाटामागून लाटा येत आहेत असे दृश्य डोळ्यांपुढे उभे राहावे अशी कथानकाची गुंफण आहे. प्रसंगचित्रणाबरोबरच रुक्मिणी, श्रीकृष्ण, बळीराम, सुदेव, रुक्मी, भीमकराजा, रुक्मिणीच्या सख्या इत्यादी व्यक्तींच्या मनाचे विविध तरंग प्रसंगांच्या अनुरोधानेच मोजक्या शब्दांत उलगडून दाखविलेले आहेत. सुरवातीला “ श्रीसर्वेश्वराचे सीरीं धरूनियां चरण । मग धवळीं गाइन गोविंदुराणा ॥ ” असे नमन करून एकदम “ जेणें रुक्मीणी हरीयली तेणें पवाडे केले अति बहूत । पाविजे परमगती भक्तीं आइकतां कृष्णचरित्र–॥ ” असा कथेच्या गाभ्याला हात घातलेला आहे. आणि पुढे सगळी कथा, मुळीच फापट पसारा न करता, सरळ, साध्या, हृदयंगम रीतीने सांगितलेली आहे. कथेचा वाहता ओघ ‘ ब्रम्हादीकां दुर्लभ त्याचें अर्ध अंग पातली हे कुंवरी ’ या शेवटच्या समर्पक समारोप करणाऱ्या ओळींत संपुष्टात आलेला आहे. रुक्मिणी स्वयंवराच्या कथेत शृंगाराला अंगचाच भरपूर अवसर. खरे म्हणजे ही स्वयंवर कथा शृंगाराचे जणु हक्काचे घर. महदाइसेची करामत ही की तिने शृंगाराला या कथेच्या आसपास फिरकू दिले नाही; पण त्यामुळे त्या कथेच्या रमणीयत्वाचा रंग मुळीच फिका झालेला नाही. ही स्वयंवर कथा रुक्मिणीच्या श्रीकृष्णावरील शृंगारिक प्रेमाची कथा नसून तिच्या श्रीकृष्णावरील भक्तिभावाची कथा आहे. महदाइसेचा ही स्वयंवरकथा लिहिण्यातला हेतू श्रीकृष्णाविषयीचा भक्तिभाव अभिव्यक्त करण्याचा आणि ही कथा ऐकणाऱ्यांच्या मनात तो भक्तिभाव रुजविण्याचा आहे. हे कृष्णचरित्र ऐकून भक्तांना परमश्रेष्ठ गती प्राप्त व्हावी अशी तिची अपेक्षा आहे. “ पाविजे परमगती भक्तीं आइकतां कृष्णचरित्र.” या काव्यातली सगळी रसमयता श्रीकृष्णविषयक भक्तिभावाचे संवर्धन करण्याला पोषक अशीच उतरलेली आहे. शृंगाराचा आश्रय घेतल्याशिवाय रंजक लालित्य असलेली सत्वशील शब्दसृष्टी निर्माण करता येते हे सर्वेश्वराच्या चरणस्पर्शाने पुनीत झालेल्या महदाइसेच्या लेखणीने दाखवून दिले आहे. रुक्मिणीस्वयंवराची ही कथा पुढे मराठीत अनेक कवींनी आळविलेली आहे; पण मराठीत ही कथा स्वतंत्रपणे प्रथमच आणण्याचे श्रेय महदाइसेचे आहे. मराठीतल्या या पहिल्या कथाकाव्याची बैठक भक्तिरसाची आहे, हाही त्याचा विशेष उल्लेखनीय आहे. धवळे या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या या कथाकाव्याचा पूर्वार्ध श्रीगोविंदप्रभूंच्या सहवासात, त्यांच्याच प्रेरणेने, रचला गेलेला आहे : त्यामुळे पूर्वार्ध हा श्रीप्रभूंच्या निधनापूर्वी म्हणजे शके १२०९ पूर्वी केव्हातरी रचला गेला असावा असा अंदाज बांधण्यात आला आहे. धवळयांच्या उत्तरार्धाच्या बाबतीत तो शके १२३४ च्या पूर्वी केव्हा तरी जन्मास आला असे संशोधकांचे सांगणे आहे. महाराष्ट्रातील तत्कालीन विवाहपद्धतीचा तपशील समजण्याच्या दृष्टीनेही या ‘ धवळ्या ’चा पुष्कळच उपयोग होण्यासारखा आहे.

महदाइसेची दुसरी काव्यरचना 'मातृकी-रुक्मिणी-स्वयंवर' या नावाची; अवघ्या ११० कडव्यांची. धवळ्यांतील कथा येथे पुन्हा थोडक्यात, अधिक आटोपशीरपणे सांगितलेली. एकंदर रचना सरस बांधणीची. कडव्यांच्या आरंभी क्रमाने मातृका आणलेल्या आहेत ही त्याच्या रचनेतली खुमारी. काहीशी वैचित्र्य उत्पन्न करणारी.

महदाइसेच्या नावावर 'गर्भकांड ओव्या' म्हणून एक प्रकरण आहे. त्याची पहिली ओवी—

ॐ नमो आदिबीजा । परमार्था सहजा ।
श्रीगुरु आदिराजा । नमन माझे ॥

अशी असून शेवटची—

विखयांचे गडद्रे । त्येजवीले दातारें ।
स्वामी चक्रधरें । महदंवेसी ॥

अशी आहे.

महदाइसेने रचलेली एक लहानशी आरती श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी 'आद्य मराठी कवयित्री'च्या प्रस्तावनेत दिली आहे ती अशी :

अमरगण गगनीं पाहाति आनंदें
काळिया-दमन केलें रायें गोवींदें ॥ धृ० ॥
भुजंग जीणौनि आले मुरारी
व्रीदावली पुढां पढती नागारी ॥
माहादाइसांचे स्वामी श्रीसर्वेस्वरु
तो पाहे वो सुंदरी परमेस्वरू : ॥ १ ॥

आरती "साधी पण गोड" आहे; मुख्य म्हणजे ती श्रीकृष्णभक्तीतून स्फुरलेली आहे.

## साती ग्रंथ

श्रीकृष्णभक्ती. श्रीकृष्णभक्ती ही महानुभाव पंथाच्या विचारसृष्टीचे नियमन करणारी एक थोर शक्ती. महानुभाव पंथाच्या मते "श्रीकृष्ण हे पूर्ण परब्रह्म परमेश्वराचे अवतार असुन ते 'स्वतःप्रमाण' पुरुष आहेत." महानुभाव पंथातले जे साती गद्यग्रंथ आपण पाहिले ते पंचकृष्ण आणि श्रीचक्रधरोक्ती यांना वाहिलेले आहेत. या पंथात जे साती ग्रंथ म्हणून प्रसिद्ध आहेत ते सर्व काव्यग्रंथ आहेत आणि त्यांपैकी फक्त एकाचा अपवाद वगळल्यास बाकीच्या सहांच्या निर्मितीमागची प्रेरणा श्रीकृष्णभक्तीची आहे. जरा व्यापक दृष्टी पत्करून जर आपण पाहू लागलो तर असे दिसून येईल की काव्यनिर्मितीच्या दृष्टीने असलेले श्रीकृष्णाचे स्फूर्तिदायकत्व

हे महानुभावपंथापुरते मर्यादित नसून, तेराव्या शतकातील महाराष्ट्रातील दुसरा जो प्रभावी वारकरी पंथ, त्याच्याही वाङ्मयनिर्मितीचा एक प्रमुख आधार श्रीकृष्णभक्ती हाच आहे. आपण असे म्हणू शकतो की तेराव्या शतकातल्या मराठीतल्या वाङ्मय-विश्वातील भावसृष्टीवर श्रीकृष्णाच्या विभूतिमत्त्वाचे अधिराज्य आहे. प्राधान्याने श्रीकृष्णभक्तीने उजळलेले महानुभावांचे 'साती ग्रंथ' ही सगळी प्रबंधकाव्ये आहेत. हे साती ग्रंथ, त्यांच्या रचनाकालासह, पुढीलप्रमाणे आहेत :

| ग्रंथ | कवि | रचनाशक | संशोधित रचनाशक |
|---|---|---|---|
| १. शिशुपाल वध | भास्कर कवीश्वर व्यास | ११९५ | १२३५ |
| २. एकादश स्कंध (उद्धवगीता) | ,, | ११९६ | १२३६ |
| ३. वछाहरण | दामोदर पंडित | १२०० | १२३८ |
| ४. रुक्मिणीस्वयंवर | नरेंद्र | १२१३ | १२१४ |
| ५. सह्याद्रिवर्णन | रवळो ऊर्फ राघो व्यास | १२२४ | १२५५ |
| ६. ज्ञानप्रबोध | पंडित विश्वनाथ | १२५३ | — |
| ७. ऋद्धिपूरवर्णन | नारायण पंडित | १२८५ | — |

यातील पहिला रचनाशक क्रम डॉ. य. खु. देशपांडे यांना मान्य असून संशोधित रचनाशक डॉ. वि भि. कोलते यांनी सुचविलेले आहेत. पहिला क्रम प्रमाण मानला तर भास्कर हा मराठीतला पहिला प्रबंधकाव्यलेखक ठरतो आणि दुसरा क्रम स्वीकारला तर तो मान 'मूर्तिप्रकाश'कार केसोबासाला द्यावा लागतो. येथे आपण दुसरा क्रम अनुसरणार आहोत.

**नरेंद्र–'रुक्मिणीस्वयंवर'**

त्या क्रमाप्रमाणे साती ग्रंथांत कालदृष्ट्या नरेंद्राचा 'रुक्मिणी-स्वयंवर' हा ग्रंथ पहिला ठरतो. हा कालदृष्ट्या पहिला तसाच काव्यगुणदृष्ट्याही निश्चितच पहिला. या काव्यग्रंथाची एक आवृत्ती डॉ. वि. भि. कोलते यांनी संपादित केलली आहे. तीत एकूण ८७९ ओव्या असून, सुदेव ब्राह्मण द्वारकानगरीपर्यंत येतो एवढाच कथाभाग त्यात आलेला आहे. उघडच, काव्य अपूर्ण आहे; पण या अपूर्ण अवस्थेतसुद्धा ते वाचले असता असे निःशंकपणे म्हणावेसे वाटते की हे काव्य म्हणजे महाराष्ट्र-वाङ्मयकलारूपी वेलीला लागलेले, कधीही न कोमेजणारे, रसिकरूपी मधुपांचे वालभ जडलेले असे एक डौलदार पुष्प आहे. किंबहुना असे म्हणू या की हे काव्य म्हणजे मराठी शारदेच्या अंगावर चढविलेले एक दिव्य लेणे आहे. या काव्यात रुक्मिणीच्या श्रीकृष्णावरील भक्तियुक्त प्रीतीचे विदग्ध दर्शन घडविलेले आहे. किन्नराच्या तोंडून

तें देवाचें सौंदर्य वानुं कैसें : जें मदनु अपत्य लाहिला आपैसें
रूपाचा वेधु नारीसि असे : तैसाचि मुनीश्वरां ॥

या धर्तीचे श्रीकृष्णाच्या सौंदर्याचे वर्णन ऐकल्यानंतर रुक्मिणी विरहव्यथित होते, रुक्मी तिला शिशुपाळाला द्यावयाचे ठरवितो व त्यासाठी वडिलांची अनुमतीही मिळवितो. यामुळे तिचे दुःख दुणावते, तिचा विरह शमावा म्हणून धारादामोदराची रचना करण्यात येते, चंद्रोदयामुळे तिची आणखीनच तगमग होते, नंतर अनेक शीतलोपचारांची योजना केली जाते, आणि शेवटी, " तया मी शरण सर्वभावीं : तनु-मनु-प्राण अर्पिले देवीं । तो माझिया जीविताचा गोसावी : रावो यादवांचा ॥ " अशी श्रीकृष्णासंबंधी, त्याचे गुणवर्णन श्रवण केल्यानंतर आपली झालेली अवस्था जेव्हा ती सखीला सांगते तेव्हा, विरहदुःखाचे कारण नाहीसे करण्यासाठी सुदेवाची श्रीकृष्णाकडे रवानगी केली जाते. या काव्याच्या उपलब्ध अपूर्ण भागातला कथेचा गाभा काय तो एवढाच. वर्णनकलेच्या ' धनुकली 'ने पिंजून पिंजून कवीने मात्र तो खूपच फुलविलेला आहे. काव्यात सर्वत्र वर्णनेच वर्णने आहेत. निरनिराळ्या देशीच्या राजांचे वर्णन, श्रीकृष्णसौंदर्याचे वर्णन, रुक्मिणीच्या विरहावस्थेचे वर्णन, धारा-दामोदराचे वर्णन, अस्ताचलावरील सूर्याचे वर्णन, दिव्यांचे वर्णन, चंद्रोदयाचे वर्णन, विरहोपचारांचे वर्णन, वनोपवनाचे व त्यातील वसंतविलासाचे वर्णन, द्वारका नगरीचे वर्णन, तिच्या भोवतालच्या पोळीचे वर्णन ! त्यामुळे रसिकाला कथारमणीचे दर्शन व्हावयाचे ते पल्लेदार वर्णनाचे. हे सगळे झगझगीत पडदे बाजूला सारल्यानंतरच. या वर्णनाच्या फुलोऱ्याकडे पाहून कधी कधी असे वाटते की या काव्यातील कथावस्तूची अवस्था असंख्य चहात्यांच्या गर्दीच्या मेळाव्यात गुदमरून गेलेल्या लोकप्रिय पुढाऱ्यासारखी झालेली आहे ! सुदैवाने कवीचे कथा-सूत्रावर व त्याच्या प्रमाणबद्ध मांडणीवर लक्ष आहे; वर्णनातिरेकापायी रसभंग होईल याची त्याला जाणीव आहे; " बहु बोलता अति प्रसंगु : कथे होईल रस-भंगु ॥ " या शब्दात त्याची ही जाणीव एके ठिकाणी व्यक्तही झालेली आहे. वर्णनातिरेक हा कथेच्या गतीत आणि वाचकांच्या उत्कंठापरिपूर्तीत अवरोध उत्पन्न करतो हे खरे आहे, पण ज्याप्रमाणे श्रीमंताघरच्या लग्नकार्यात मंडपाचा, वाद्य-विशेषांचा, आतषबाजीचा थाट हा मुख्य विवाहप्रसंगाची शोभा वाढवितो त्याप्रमाणेच ' रुक्मिणी-स्वयंवरा ' सारख्या प्रदीर्घ कथाकाव्यातील वर्णनाच्या रोषणाईचा परिणाम हा कथावस्तूला आवश्यक असलेल्या ऐश्वर्याची जोड देतो हेही खरे आहे. तेराव्या शतकातल्या अन्य कविश्रेष्ठांप्रमाणे नरेंद्राचीही वर्णने अत्युक्तियुक्त आहेत. ही अत्युक्ती कधी निर्भेळ आहे. जशी : वसंतऋतूचा झाडांवरही परिणाम झाला आहे. इतका की त्यांनाही स्त्रीसुख भोगण्याची इच्छा झालेली आहे :

तया रितुरायाचेनि रजें : कामिनियांचा वेधु कवणां नुपजे ?
झाडें डोहळैजताति माजें : स्त्रीसुख भोगावया ॥

अनेकदा या कवीची अत्युक्ती ही कल्पनारम्यत्वाचे झुळझुळीत रेशमी वस्त्र परिधान करून प्रकट झालेली आहे! जशी : द्वारकेचा महिमा ऐकला आणि कैलास गारच झाला!

" मुरारिचेया नगराची आइकौनि थोरी : कैलासु गारैला तिये अवसरीं : " रम्य कल्पनाविलास हा तर या कवीच्या प्रतिभेचा सहजधर्म आहे. उत्प्रेक्षा हा तिचा आवडता अलंकार आहे. या कल्पनाविलासाची एक लहानशी छटा म्हणून आकाशातील नक्षत्रांचे पुढील उत्प्रेक्षात्मक वर्णन पाहा.

तंव गगनीं नक्षत्रें उमटत : जैसी आकाशीं घाटौलि फुलत
ना तरि मेघ वीणि साधित : मोतियांची

कीं पाख-धुनी करीती चकोरें : ते सैग मंदाकिनीचे थेंब्र गोरे
कीं दीसति बाणलिंगें ऐतारे : गगन-नर्मदेची !

रुक्मिणीचे विरहोपचार सुरू आहेत; त्यांच्या तयारीतला हा एक भाग पाहा : अर्धचंद्राच्या खलात चांदण्यांचा पारा आणि नक्षत्रांची मोत्ये खलून काढावयाची आहेत !

खली अर्धचंद्राचा : पारजु शोधुनि चांदिणेयांचा
मारू केला मोतियांचा : नक्षेत्राचेया

कधी या कवीच्या अत्युक्तीने साधेच पण हृदयंगम आणि भावपूर्ण रूप धारण केलेले आहे. विरहव्यथित रुक्मिणी झोपली आहे. डावा हात उशाखाली आहे आणि उजवा हात हृदयावर आहे. का ? हृदयात ठेवलेला देव निसटून जाईल ना ?

डावा हातु उसिसां घातला : उजवा हृदयावरि ठेविला
जैसा जिवेंसीं देवो धरिला : निसटैल ह्मणौनि

एकदा आणि फक्त एकदाच अत्युक्तिविलासात रमता रमता या कवीच्या प्रतिभा-रमणीचा औचित्याचा पदर प्रमाणाबाहेर जास्त ढळलेला आहे. श्रीकृष्णाच्या सौंदर्याचे व वेधशक्तीचे वर्णन सुरू आहे; त्यात पुढील ओवी आलेली आहे--

ते वेधाची मूर्ति सांघो कैसी : कामिनी रमतां प्राणेश्वरेंसी
हृषीकेशु न धरी मानसीं : ऐसी कवणि असे ?

डॉ. कोलते हे या काव्याचे एक संपादक आहेत. ते अर्थनिर्णायक टीपा देताना सहसा ओव्यांचे पूर्ण अर्थ देत नाहीत; येथे मात्र पूर्ण अर्थ दिला आहे. तो असा : " विवाहित स्त्रिया, आपल्या नवऱ्यांबरोबर संभोगसुख अनुभवीत असतां, जणू श्रीकृष्ण आपला उपभोग घेत आहे, अशी कल्पना मनात करीत. " सुसंस्कृत अभिरुचीला ही उपभोगाची निष्ठाभ्रष्ट तऱ्हा आवडेल ? ' मराठी

वाङ्मयाभिरुचीचे सिंहावलोकन' करणाऱ्या प्रो. रा. श्री. जोगांनी कवि नरेंद्राचा, प्रस्तुताप्रस्तुताचा विवेक या गुणाबद्दल, गौरव केलेला आहे. या गौरवातून उपरोक्त ओळी वगळणे आवश्यक आहे.

नरेंद्राच्या कवित्वाचे, कल्पकतेचे आणि सौंदर्यदृष्टीचे अंग निःसंशय उज्ज्वल आहे. निसर्गचित्रणात त्याने दाखविलेली सौंदर्यदृष्टी तर प्राचीन मराठी वाङ्मयात जवळजवळ अपवादरूपच आहे. कवित्वाचे जे दुसरे रसाचे, भावनात्मकतेचे अंग, त्याचा 'रुक्मिणी स्वयंवरा'त जो परिपोष झालेला आहे त्याचेही वैशिष्ट्य अभ्यासिण्यासारखे आहे. हा 'रसकवी' आहे; अमृतापेक्षाही त्याचे बोल रसाळ आहेत. या रसरतीबरोबरच त्याच्या ठिकाणी श्रीकृष्णभक्तीही आहे.

श्रीकृष्णांचां गुणीं जीविनला : माझा जिउ श्रीचक्रधरा विनटला
तो आंतुल आनंदु वोसंडला : कवितेचेनि मिसें

नवरससिद्धी हे कवित्वाचे प्रधान कार्य आहे आणि हे नवरससिद्धीचे सामर्थ्य शारदेच्या कृपेने कवीला प्राप्त होते अशी कवीची भूमिका आहे. म्हणून शारदेच्या गौरवार्थ त्याने लिहिले आहे. "ते आपुलिया कणवा महाकवी : नवरसांचे मेघ वोळवी." हे रससिद्धीचे सामर्थ्य श्रीकृष्णकथानिवेदनात वेचावयाचे आहे. कारण, "आदि कवीचें बोलणें : वेदांवरि रचिलीं स्मृति–पुराणें । परि सरि न पवेति पवित्रपणें : श्रीकृष्णकथेसीं ॥." पावन करण्याच्या निकषावर येथे श्रीकृष्णकथा सर्वश्रेष्ठ ठरविलेली आहे. पुढील ओवीतही हाच भाव अभिप्रेत आहे : "आणिकें काव्यें नाटकें कथा : आख्यानें प्रबंध चित्र गाथा । परि सरि न पवेति सर्वथा : देवाचेया पवाडेयासीं ॥". रसप्रतीती हे काव्यलेखनाचे मुख्य उद्दिष्ट, हे कवीला मान्य आहे, पण श्रीकृष्णकथा हा या रसप्रतीतीचा विषय असला पाहिजे असा मात्र त्याचा आग्रह आहे. कवीच्या रसप्रतीतीची ही परमार्थाभिमुखता श्रीशारदा-निर्वचनातील एका ओवीत फार मार्मिक रीतीने सूचित केलेली आहे. कवी म्हणतो की शारदा ही शब्दब्रह्मीची देवता असली तरी रायामुरारीची मात्र ती विद्यावंती म्हणजे स्तुतिपाठक गायिका आहे! "ते देवता तरी शब्द-ब्रम्हींची : पुन विद्यावंती राया मुरारीची." कवीला शब्दब्रह्माचीच उपासना करावयाची आहे, पण या उपासनेचा ओघ त्याने श्रीकृष्णगुणवर्णनाकडे वळविलेला आहे. कवित्वरचनेला पारमार्थिकतेचे अधिष्ठान असले म्हणजे कवीच्या लेखणीला सत्वशील आणि संयमशील वळण लागतेच असे नाही, पण तसे वळण लागावे अशी अपेक्षा आहे आणि ही अपेक्षा नरेंद्राने पूर्ण केलेली आहे. त्याच्या काव्यलेखनात या अपेक्षापूर्तीचा निदर्शक असा सदभिरुचिसंपन्न संयम कसा साकार झालेला आहे याचे उदाहरण म्हणून त्याने केलेले रुक्मिणीचे वर्णन वाचून पाहण्यासारखे आहे.

रुक्मिणीचें राजसपण : जगीं वानीतसे कवण
परब्रह्म गार्हस्थ करी आपण : जेणें रूपेंसी ॥

येकेका अवेवाचें बरवेपण : बोलतां विषया होइल माजवण
पुन साधूंचे घडैल दुशण : जर्‍हीं मुनी जाले ॥

या वर्णनानंतर काही ओव्या गेल्यावर कवीने पुन्हा रुक्मिणीचे वर्णन केलेले आहे. तेथे कवीने सुंदर उत्प्रेक्षांच्या वेलींनी वेष्टिलेल्या षोडश ओव्यांच्या मंडपात रुक्मिणीच्या सौंदर्याची मूर्ती प्रस्थापित केलेली आहे. कवीच्या सत्वशील सौंदर्य-दृष्टीची साक्ष म्हणून त्यातील केवळ दोन उत्प्रेक्षा पाहिल्या तरी पुरे आहे. रुक्मिणीचे रूप म्हणजे जणू काही चंद्राचे पुडीव निकोप स्वरूपात कांडारलेले आहे ! 'निकोप' शब्द महत्त्वाचा आहे. तसेच रुक्मिणीचे रूप म्हणजे 'परिमळाची अक्षोभ' आहे; साक्षात् परिमळ आहे पण तो क्षोभ उत्पन्न न करणारा आहे.

नरेंद्र हा केसोबासांप्रमाणे प्रबंधकवी आहे आणि प्रबंधकाव्यातले ते तीन विशेष नरेंद्राच्याही काव्यात अवतरलेले आहेत. ( १ ) नरेंद्राला महाकवित्वाची ओढ आहे. ज्यांनी देवाला जाणले व जे देवाला प्रिय झाले अशा महाकवींबद्दल त्याला आदर आहे. "ते महाकवी मानिले : जे जाणौनि देवा वालभैले" सर्गबद्धतेचे बाह्य लक्षण नसले तरी त्याच्या काव्यरचनेचा एकंदर घाट महाकाव्य-रचनेच्या वळणावर गेलेला आहे. ( २ ) त्याची प्रतिभा अत्युक्तिप्रिय आहे. ( ३ ) "तैसे देवाचां गुणी विसंवता : मि बियाळ बोले उसणता", असे म्हणून कवीने आपली कवित्वविषयक रंकवृत्ती बोलून दाखविलेली आहे, पण त्याचबरोबर

श्रीचक्रधराचा वाणिता कीर्ति—चंद्रु : चढवीन सुखाचा समुद्रु
जळसेन करीन म्हणे नरींद्रु : सभेचे लोक

अशी आत्मविकासाची ऊर्मीही त्याच्या लेखणीने प्रकट केलेली आहे.

मराठीच्या अभिमानाचे स्फुरण हाही नरेंद्राच्या कवित्वाचा एक वंदनीय विशेष आहे. त्या स्फुरणाने भारावलेल्या या ओव्या पाहा :

तैसें आइकतां श्रीकृष्णचरित्र : होय सकळ सुखाचें छेत्र
वरि जोडे ब्रह्म-सुख पवित्र : ते मर्‍हाटी बौलेन ॥

जिये भाषेचिये रसवृत्ती : सा भाषांचे कुपे कीजेति निगुती
ते मर्‍हाटी कवण जाणे निरुती : जे रसांचे जीवन ॥

ते मर्‍हाटे बोल रसिक : वरि दावीन देशियेचें बिक
म्हणैन सव्याख्यान श्लोक : मिसें वोवियेचेनि ॥

येथे रस हा शब्दनिष्ठ असल्याचा जो विचार कवीने सूचित केलेला आहे तो मराठीच्या साहित्यशास्त्राच्या अभ्यासकांनी लक्षात घेण्यासारखा आहे.

नरेंद्राचे कवित्व रसालंकारांच्या तेजस्वी आविर्भावाने प्रकाशमान झालेले आहे; तर त्याचे व्यक्तित्व हे स्वाभिमानाच्या प्रखर दीप्तीने उजळून निघालेले आहे. नरेंद्र कवी, साल कवी आणि नृसिंह कवी हे तिघे बंधू. नृसिंहाने 'नलोपाख्यान' गुंफलेले. सालकवीने रामायण रचलेले. दोघांनीही आपली काव्ये यादव राजा जो रामदेवराय त्याच्यापुढे म्हणून दाखविली. नागदेवाचार्यांपासून ज्यांना आधीच श्रवण झालेले होते असे नरेंद्र त्यावेळी दरबारात उपस्थित होतेच. त्यांनी ती काव्ये ऐकली आणि राजासमोरच, आपल्या कविबंधूंना उद्देशून, काहीशा निर्भर्त्सनेच्या सुरात ते म्हणाले : "यापेक्षा श्रीकृष्णकथा जर तुम्ही गायिली असती तर तुमची पापे तरी धुऊन निघाली असती !". ते कविबंधू उत्तरादाखल म्हणाले, "आम्हाला सांगण्यापेक्षा तुम्हीच यावर कविता करून दाखवा ना ! तुमची कवित्वयुक्ती तर पाहू !". नरेंद्राने आव्हान स्वीकारले आणि अठराशे ओव्यांचे 'रुक्मिणी स्वयंवर' हे काव्य रचले. राजांपुढे म्हणून दाखविले. राजाला ते फारच आवडले; इतके की काव्य पूर्ण म्हणून दाखवायच्या आधीच तो नरेंद्राला म्हणाला, "या काव्याचे कर्तृत्व आपण मला द्यावे. मी जेतुकीया वोवीया तेतूके सोनटके आणि चौथरीया आसू वोवाळणि करीन." त्यावर नरेंद्राने नम्रपणे पण स्पष्टपणे सांगितले "असे केल्याने आमच्या कविकुळाचा बदलौकिक होईल". द्रव्यवश न होण्याची ही नरेंद्राची बाणेदार वृत्ती पाहून राजा मनात चांगलाच चरकला. पैशाने आपण कवी विकत घेऊ शकतो हा राजाचा गर्व खाडकन् खाली उतरला. नरेंद्र तेथून ताडकन् उठला आणि आपले काव्य घेऊन भटोबासांकडे आला. त्याच्या वृत्तीत आधीच विरक्ती असावी; म्हणूनच त्याने तेथे येताच 'भीक्षा केली', संन्यास घेतला. त्यावेळेपासून त्याच्या 'रुक्मिणीस्वयंवरा'चा, हा आमच्या मार्गातला ग्रंथ म्हणून, पंथाने स्वीकार केला.

नरेंद्राचा हा वृत्तान्त 'स्मृतिस्थळा'त आलेला आहे. साती ग्रंथांच्या टीपग्रंथात उपरोक्त वृत्तान्ताचा उत्तरार्ध जरा निराळा आहे. नरेंद्र आपल्या काव्याचे कर्तृत्व आपल्याला द्यावयास तयार नाही हे पाहिल्यावर, 'आपला ग्रंथ आमच्या संग्रही तरी असू द्या' अशी राजाने त्याला विनंती केली. कवीने राजाची क्लृप्ती ओळखली. त्याने त्यावरही तोड काढली. कल्पनेचा कुबेर असलेल्या या कवीला असली तोड काढणे काय कठीण ? तो राजाला म्हणाला, "ग्रंथ अशुद्ध आहे. आम्ही तो शुद्ध करून आणून देतो. मग तो आपल्या संग्रही ठेवण्याच्या पात्रतेचा होईल." कवी आपल्या काव्यग्रंथासह व बंधूंसह घरी गेला आणि रात्रीतून, एकेकाने तीनशे ओव्या अशा तिघांनी मिळून ९०० ओव्या ग्रंथ नकलून काढला. पहाट फुटते न फुटते तोच राजाचा मनुष्य आला व तो मूळ समग्र रुक्मिणीस्वयंवर ग्रंथ घेऊन गेला. इकडे ९०० ओव्यांचा आपला अपूर्ण ग्रंथ घेऊन कवी भटोबासापाशी आला आणि त्याने 'भिक्षा केली.' मग हा काव्य-

ग्रंथ मार्गात मान्यता पावला.

तेव्हा राजाच्या लोभी नजरेला बळी पडलेल्या या काव्यग्रंथातली, मूळ, खरी ओवीसंख्या किती? तिचा कविवंधूंनी नकललेल्या अपूर्ण प्रतीत, टीपाग्रंथातल्या माहितीप्रमाणे, ९०० ओव्या आहेत. डॉ. कोलते यांनी प्रसिद्ध केलेल्या अपूर्ण प्रतीत ८७९ ओव्या आहेत स्मृतिस्थळातील वृत्तान्ताप्रमाणे पूर्ण काव्य १८०० ओव्यांचे आहे. या काव्याची संपूर्ण प्रत फक्त एकच उपलब्ध आहे. तिचा उल्लेख डॉ. कोलते यांनी आपल्या प्रस्तावनेत केलेला आहे. श्री. ह. ना. नेने यांनी आपल्या ' नरेंद्रकवीच्या रुक्मिणीस्वयंवरावर अधिक प्रकाश ' या लेखात ( संशोधन लेख-संग्रह भाग पहिला ) या पूर्ण प्रतीची बरीच विस्तारपूर्वक ओळख करून दिलेली आहे. प्रा. सुरेश डोळके यांनी ही संपूर्ण प्रत संपादित केलेली असून ती हस्तलिखित स्वरूपात त्यांच्याजवळ आहे. तिच्यात शेवटच्या ओवीचा क्रमांक २९३४ असा आहे. प्रत्यक्ष संपूर्ण ओव्या मोजून पाहिल्यावर त्या २९३६ आहेत असे आढळून आल्यामुळे, प्रा. डोळके यांनी संपादिलेल्या प्रतीतील शेवटच्या ओवीचा क्रमांक २९३६ असा आहे; आणि एकूण ओवीसंख्येची निदर्शक अशी जी ओवी या पूर्ण प्रतीत आलेली आहे तिच्यात हा काव्यग्रंथ एकूण २९३९ ओव्यांचा आहे असा उल्लेख आहे. ती ओवी अशी —

> ऐसी वाग्पुष्पीं माळा : वोवीया एकोणतीस शते एकुणचाळीस सरळा :
> पुजा केली श्रीचरणकमळा : देवरायासी.

या ग्रंथाच्या ओवीसंख्येतला हा गोंधळ आपल्यांपुढे अनेक प्रश्न उत्पन्न करतो संपूर्ण रुक्मिणीस्वयंवर १८०० ओव्यांचे, अशी ' स्मृतिस्थळा 'ची साक्ष आहे आणि या काव्याची जी दुसरी पूर्ण प्रत ती २९३४ ( की २९३६ की २९३९ ) ओव्यांची आहे. यात मेळ कसा घालावा ? रामदेवरावाने हस्तगत केलेली जी प्रत, तिचीच २९३४ ची प्रत ही नक्कल आहे असा एक अंदाज आहे. राजदरबारातली, म्हणून या प्रतीला आपण दरबारप्रत म्हणू. या दरबारप्रतीतला १८०० ओव्यां-पर्यंतचा भाग वाचला म्हणजे तेथे काव्याची अखेर झाली असे वाटत नाही. बरे, १८०० ओव्या असलेली या काव्याची एकही प्रत उपलब्ध नाही. पुन्हा, दरबार-प्रतीचे फक्त एकच हस्तलिखित उपलब्ध आहे. हे हस्तलिखित शके १६७७चे आहे. या प्रतीचे एकच हस्तलिखित का सापडावे ? मूळ ग्रंथ शके १२१३ साली रचलेला. त्यानंतर अल्लाउद्दीन खिलजीची महाराष्ट्रावर स्वारी झाली. ' दीलीचा सुलतान चालीला : अवघें मंडळ हालवलें : ' या धामधुमीत ' रुक्मिणीस्वयंवरा 'च्या दरबारप्रतीची वाताहत झाली असावी; पण अल्लाउद्दीनच्या स्वारीपासून शके १६७७ पर्यंत या दरबारप्रतीची—हे काव्य एवढे गुणवैभवसंपन्न असतानासुद्धा—फक्त एकच नक्कल व्हावी, हे कसे शक्य आहे ? बरे, ही दरबारप्रत म्हणजे मूळ

समग्र रुक्मिणीस्वयंवर नसावे असेही निखालस म्हणता येत नाही, कारण ८८० पासून २९३४ पर्यंतच्या भागात नरेंद्राच्या प्रतिभाविलासाच्या अनेक गुणांची ग्वाही देणाऱ्या अनेक ओव्या सापडतात : उदाहरणार्थ उत्प्रेक्षा आणि अपन्हुती यांचा संकर साधलेल्या या ओव्या पाहा :

ना ना त्या श्रृंघारवनीचीया कुळदेवता : की येक्षीणी जालीया मूर्ता
तेवि दीसती मदमदीता : उन्नत रूपा ( २६५४ )
ना ना ते अनंगाचे वेलाउळ : की कंदर्पाचे उचलले दळ
तेवि दीसताये रंगबहाळ : रूप तयाचे ( २६५५ )

तसेच, रणांगणावर यादव पक्ष व जरासंध पक्ष यांतील योद्धे परस्परांवर प्रहार करू लागले, ' संखास्फुरणे ' झाली, ' तेणे दातखीळीं बैसली आदिशेषाची तिये वेळे 'चे ( २३१४ ); वर्णन करणाऱ्या काही ओव्या पाहा :

प्रूथवी दाटली भारे तेव्हळीं : गाऱ्हाणें ब्रह्मयासी देऊ निगाली
तैसा उसळेला धुळैरा अंतराळीं : दीसे व्योमामाजी ( २३१५ )
तेव्हळीं यादववीरी सेहाडा दीधला : तेणे कूर्म थरथरीत कापीनला
वऱ्हावो चुडी खोउनि राहीला : कुसंकरली दाढ म्हणौनि ( २३२२ )

तसेच, श्रीकृष्णाच्या नखांचे वर्णन करणाऱ्या या ओव्या पाहा :

कैसें श्रीचरणाचें चोखाळपण : नखाचेनि मीषें गगनीचें तारांगण
प्रतिबिंबले सलक्षण : अंगुलीया सेवटी ( ११०६ )
ना ना हे उपमा नव्हे नीकी : गगनी चंद्र जाला कलंकी
तो मळु क्षालवेया अंगुळींकी : असे नखदीप्तीचेनि मिसें : ( ११०७ )

तसेच, हत्तींचे व त्यांच्या दातांचे वर्णन वाचा :

ना ना ते आंधाराचीय मुसें वोतिले : की काळकुटें न्हाणीले
जैसे काळीमेमध्ये चंद्रबींब उगवलें : तैसे स्वेतदात दीसती ( ९१४ )

अशा ओव्या जशा सापडतात त्याचप्रमाणे ८८० पासून पुढे, नरेंद्राच्या प्रतिभेच्या प्रतिष्ठेला शोभणार नाहीत अशाही पण ओव्या सापडतात. श्री. ह. ना. नेने यांनी आपल्या उपरोक्त लेखात व प्रा. सुरेश डोळके यांनी आपल्याजवळील हस्तलिखिताच्या प्रस्तावनेत अशा काही ओव्या दिलेल्या आहेत. त्या प्रक्षिप्त आहेत हे उघड आहे. म्हणजे दरबार प्रतीतील सगळ्या ओव्या नरेंद्राच्या नाहीत असा या वस्तुस्थितीचा अर्थ आहे. त्यामुळे दरबार प्रत म्हणजे मूळचे संपूर्ण रुक्मिणीस्वयंवर, असा होकारार्थी किंवा नकारार्थी असा कोणताही निश्चित निर्णय घेणे फार कठीण कर्म होऊन बसलेले आहे.

नरेंद्राने ' रुक्मिणीस्वयंवर ' रचले आणि नंतर तो पंथात आला, परमार्गाचा अनुयायी झाला. अशी समजूत आहे. महानुभावीय वाङ्मयाचा परामर्ष

घेणाऱ्या सर्व समालोचकांनी व समीक्षकांनी ही समजूत उचलून धरलेली आहे. पंथातील परंपरेलाही ही समजूत मान्य आहे. रामदेवरावाकडून निघाल्यानंतर नरेंद्र आपला काव्यग्रंथ घेऊन भटोबासांकडे आला. " भटोबासासि भेटि जाली : तैसीची तेहीं भिक्षा केली : मग तैहूनि ' रुक्मिणीस्वयंवर ' ग्रंथ मार्गासि आला "–हा ' स्मृतिस्थळा ' तील वृत्तान्त या समजुतीला पोषकच आहे. तरीसुद्धा, ' रुक्मिणी-स्वयंवर ' लिहिण्याआधी नरेंद्राचा श्रीचक्रधरोक्त परमार्गाशी संबंध आला असावा असे मानण्याला अनुकूल अशा काही गोष्टी दाखविता येण्यासारख्या आहेत : ( १ ) इतर महानुभावीय कवींप्रमाणे नरेंद्राने ग्रंथारंभी श्रीचक्रधरादिकांना नमन केलेले नसले तरीपण दरबारप्रतीच्या शेवटच्या ओवीत नागार्जुनाचा व नागार्जुनाच्या गोसाव्याचा त्याने उल्लेख केलेला आहे. " ऐसा नागार्जुनाचा गोसावी : म्या वर्नीला नेणता स्वभावीं । प्रीति पावो म्हणे नरींद्र कवी : स्वामी माझा ॥. " ( २ ) नरेंद्राने अनेक ओव्यांतून श्रीकृष्णाला श्रीचक्रधर म्हटले आहे. ( ३ ) " श्रीकृष्णू परब्रह्म निरवधी : येर अवतार ते प्रतिनिधि । अंशकला अवतरती हे प्रसिद्धी : देव बोल्ती ॥ "—या ओवीत नरेंद्राची जी श्रीकृष्णविषयक भूमिका व्यक्त झालेली आहे ती परमार्गाच्या तत्त्वज्ञानाशी तंतोतंत जुळणारी आहे. ( ४ ) रुक्मिणी आपल्या पत्रिकेतून श्रीकृष्णाला आळविताना लिहिते : " तुं परब्रह्म अमळु : सदा मी जीवु समळु : परि तुं शरणागता देसी मेळु : इया आशा विनवितायें ॥ " यातील मळ कल्पनेत परमार्गीय तत्त्वज्ञानाचा पडसाद स्पष्टच उमटलेला आहे. ( ५ ) दरबार प्रतीतील या काही ओव्या पाहा : " ते अव्यक्त परब्रह्म निर्गुण : परी अवतारौनि साकार सगुण । धरणी वेठलें आपण : उधरण हेतु ॥ " (१०८५); " तेथचि ऊर्ध्वरेशा दीसे ढळमळीं : जैसी ब्रह्मविद्येची वाट मौआळीं । नाना ते फेडावेया अवीद्येची काजळी : ते कुची उर्ध्वरेखेची " ( ११०३ ) : या ओव्यात परमार्गदर्शनाचे प्रतिबिंब पडलेले दिसत नाही काय ? ( ६ ) स्मृति-स्थळातल्या वृत्तान्तात नरेंद्र हा रामकथेबद्दल व नळकथेबद्दल निर्भर्त्सनापूर्वक बोलतो आणि पापमुक्त करणारी व संसारातून तारून नेणारी फक्त श्रीकृष्णकथाच आहे असे अभिनिवेशपूर्वक सांगतो. हा आत्यंतिक श्रीकृष्णाभिमान परमार्गाचे प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. ( ७ ) शिवाय, ' रुक्मिणीस्वयंवर ' हे काव्य रचण्यापूर्वी नरेंद्राला ' भटोबासापासौनि श्रवण होते :' असा ' स्मृतिस्थळा ' त स्वच्छ निर्देश आहे. या सगळ्यातून निघणारा स्थूल निष्कर्ष हा आहे की ' रुक्मिणीस्वयंवर ' हा काव्यग्रंथ लिहिण्यापूर्वीच नरेंद्राची मनोभूमिका ही श्रीचक्रधरोक्त परमार्गाचा व त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा, तो मार्ग पटल्यामुळे, स्वीकार करावयाला तयार झाली असावी अशी शक्यता आहे.

नरेंद्राच्या ' रुक्मिणीस्वयंवरातला किन्नर हा या काव्याच्या अभ्यासकांना एक कुतूहलाचा विषय झालेला आहे. हा किन्नर म्हणजे रंभेशी संभोगसुख

उपभोगण्याचे नाकारल्यामुळे शापभ्रष्ट झालेला वेदघोष नावाचा ऋषी. कल्याणकीर्ति नावाच्या भाटाबरोबर भीमक राजाच्या सभेत आलेला. राजाच्या पृच्छेला उत्तरा म्हणून, कल्याणकीर्तीच्या सांगण्यावरून किन्नर निरनिराळ्या देशांच्या राजांची वर्णने करतो. शेवटी तो श्रीकृष्णाची स्तुतिस्तोत्रे गातो. ती ऐकून रुक्मिणीला श्रीकृष्णाचा वेध लागतो. अशा वेधवंती वाणीचा हा किन्नर नरेंद्राने आणला कोठून ? नरेंद्राने आपली कथा भागवत व पद्मपुराण यांच्या आधारे रचलेली आहे. त्याने स्वतःच म्हटले आहे : “ भागवतापासौनि पद्मपुराणीं : जें सैंवर बोलिजे रुक्मिणी । तेथ देवातें कींनरू वाखाणी : तें सांगैल नरींद्र ॥ ”; : पण ज्या भागवताचा व पद्म-पुराणाचा त्याने आधार घेतलेला आहे त्यात मात्र कल्याणकीर्ती व किन्नर यांचे उपाख्यान सापडत नाही असे संशोधकांचे सांगणे आहे. रुक्मिणीस्वयंवराच्या कथेला महाकाव्याचा घाट देऊ पाहणाऱ्या नरेंद्राने महाकाव्याच्या भव्यतेला व व्यापाला शोभेल अशा रीतीने कल्याणकीर्ती व किन्नर यांचे उपाख्यान बऱ्याच विस्तारपूर्वक रंगविलेले आहे. नरेंद्राने हे उपाख्यान कोठून उसने घेतलेले नसून त्याच्या प्रतिभेचा तो एक मौलिक उन्मेष आहे, असा डॉ. कोलते यांचा अंदाज आहे. महानुभावेतर कवींनी रचलेल्या रुक्मिणीस्वयंवरविषयक काव्यात हे उपाख्यान आढळत नाही, पण महानुभावीय कवींनी रचलेल्या रुक्मिणीविवाहकथेत मात्र हे उपाख्यान हटकून आढळते. या महानुभावीय कवींनी हे उपाख्यान नरेंद्राच्या ‘ रुक्मिणीस्वयंवरा ’तून घेतलेले आहे असे एक मत मांडण्यात आलेले आहे. हे उपाख्यान कोठे कोठे सापडते याचा शोध घेताना म्हाइंभटाने संकलित केलेल्या श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीकृष्ण-चरित्राचा मात्र महानुभावीय वाङ्मयाभ्यासकांना विसर पडलेला आहे. काखेत कळसा आणि गावाला वळसा, असा काहीसा हा प्रकार झालेला आहे काय ? या श्रीकृष्ण-चरित्राची एक प्रत महंत गोपीराज महानुभाव यांजकडून मिळवून मुंबईच्या मराठी संशोधनमंडळाने प्रसिद्ध केलेली आहे. या श्रीकृष्णचरित्रात हे उपाख्यान “श्रीकृष्ण-गुणनामश्रवणीं रुक्मिणीदेवी वेधु कथन ” या मथळ्याच्या परिच्छेदात आलेले आहे. त्यातील फक्त काही वाक्ये येथे देत आहे : “ एकु दी महदाइसिं पुसिलें : जी जी : श्रीकृष्णचक्रवर्ती रुक्मिणीदेवीसि कवणी काळीं प्रेम संचरिलें : सर्वज्ञें म्हणितलें : किन्नरसुखें श्रीकृष्णचक्रवर्तीचा गुणनामश्रवणीं वेधु संचरैला : तैसाचि प्रेमसंचारू जाला ”; पुढे “ तंव सकळ देश हिंडत हिंडत किन्नरासहित कल्याणकीर्ति वैदर्भासि आला : राॲं तेआसि अफाउनि थोरु मानु केला : रुक्मिणीदेवीचें रूप देखौनि कल्याणकीर्ति संतोखला : मग रायें पुसिलें : तुवां बहुत देशाउर केलें : मां कवणें दीपें देखिन्लीं : कवण कवण राजे देखिन्ले : तुज संघाते हा पक्षिआ कवणु : कल्याणकीर्ति भणतलें : राआ मिआं सातही दीपें देखिन्लीं तेथिचे राजे देखिन्ले : आगा राया हा किन्नरु पक्षी : हा पूर्वी वेदघोष नामें ब्राह्मणु : हा मधुवनीं होता. तेथ हा वेदाध्यायानु करी : ययाचें रूप देखौनि रंभा आपुला अवस्वरु मागावेया

आली : ऐणें तियेसि उपेक्षा केली : मग तियें शापु दिन्हला : तियेचेनि शापे ययासि किन्नरत्व प्राप्त जालें : अेणें तियेसि उपशापु मागैतिला : तिआं भणितलें : रुक्मिणी श्रीकृष्णासि अंबिकासुवनीं माळ घालील : येणें मज सारस्वत मंत्रु उपदेशिला : तेणें मी त्रिभुवनीं श्लाव्य जालां : ययाचां ठाइं सकळ कळा असति : ययाचें चातुर्य आणिकीं ठायीं न वर्त्ते : इतुकेंनि रायें किन्नराची वास पाहिली : मग तेणें गायन केलें : मग किन्नरें त्रिभुवनीचे राजे वर्णिले : मग रुक्मिणीदेवी वरौती वासु न पाहेचि : मग किन्नरें रुक्मिणीदेवीचा अनादरु जाणौनी श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीतें वाखाणिलें : तें रुक्मिणीदेवीं अभिमुख होऊनि आदिरेंसीं आइकिलें : इतुकेनि रुक्मिणीदेवीसि श्रीकृष्णचक्रवर्त्तीचां गुणगानश्रवणीं वेधु संचरैला. " हे श्रीचक्रधरोक्त श्रीकृष्णचरित्र महदाइसेने विचारलेल्या प्रश्नांना दिलेल्या उत्तरांच्या रूपाने प्रकट झालेले आहे. महदाइसेच्या 'मातृकी–रुक्मिणीस्वयंवरां'त किन्नराचा स्पष्ट उल्लेख आहे. ही किन्नराची कथा तिने श्रीचक्रधरांच्या तोंडूनच ऐकली असावी हे उघड आहे. महंत गोपीराज महानुभावांजवळचे ' श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीकृष्णचरित्र ' हे वाइंदेशकर पाठाचे आहे हे मान्य करून सुद्धा येथे असा प्रश्न विचारावासा वाटतो की महानुभावीय वाङ्मयापुरते का होईना, हे कल्याणकीर्ती किन्नराचे उपाख्यान आधी कोणाच्या प्रतिभेतून स्फुरले असावे–श्रीचक्रधरांच्या की नरेंद्राच्या ?

नरेंद्राच्या 'रुक्मिणी-स्वयंवरा'त रुक्मिणीने सुदेवाबरोबर श्रीकृष्णाकडे आपले हद्गत पत्ररूपाने लिहून पाठविले आहे. हे रुक्मिणीचे भावलिखितही नरेंद्राच्या स्वतंत्र कल्पना-शक्तीचे अपत्य आहे असा विचार प्रा. सुरेश डोळके यांनी ' नरींद्राचा प्रतिभाविलास ' ( म. सा. पत्रिका वर्ष ३०, अंक ११७ ) या लेखात मांडलेला आहे. रुक्मिणीच्या या भावलिखिताचा शोध श्री. नारायण बळवंत जोशी यांनी आपल्या ' सुदेव व रुक्मिणीपत्रिका : थोडा शोध ' या लेखात ( म. सा. पत्रिका–वर्ष ३३, अंक १३५ ) केलेला आहे. रुक्मिणीस्वयंवराच्या कथेचा मुख्य आधार म्हणजे भागवत पुराण. या पुराणाची द्वैती मंडळीत रूढ असलेली विजयध्वजी टीकेची एक प्रत श्री. जोशी यांच्या पाहण्यात आलेली आहे. या विजयध्वजी भागवतात रुक्मिणीने ब्राह्मणाबरोबर पत्रिका पाठविली असा निस्संदिग्ध उल्लेख आहे. द्वैतवादी श्रीचक्रधरांच्या वाचनात हे विजयध्वजी भागवत आलेले असण्याची शक्यता आहे; आणि श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीकृष्णचरित्रात रुक्मिणीने सुदेवाबरोबर पत्रिका पाठविली हा वृत्तान्त आलेला आहे. मग " भावकळना सुदेवो ब्राह्मणु पाचरिला : तो रुक्मिणीदेवीचा पुरोहितु : मग रुक्मिणीदेवीं प्रेमभाषणपूर्वक पत्रिका लिहिली : ते सुदेवाचां हातीं दिन्हली : " तेव्हा रुक्मिणीच्या प्रेमपत्रिकेच्या बाबतीत पुन्हा तोच प्रश्न उद्भवत आहे. ही पत्रिका आधी कोठे प्रकट झाली : श्रीचक्रधरनिरूपित श्रीकृष्णचरित्रात की नरेंद्राच्या ' रुक्मिणी स्वयंवरा 'त ? श्रीचक्रधरांनी ही पत्रिकेची कल्पना विजयध्वजी भागवतातून उचलली असेल तर तिच्या स्फुरणाचे पहिले श्रेय

नरेंद्राला न देता विजयध्वजी भागवताला देणे आवश्यक होणार आहे.

नरेंद्रकृत 'रुक्मिणी स्वयंवरा'च्या संबंधी असे अनेक प्रश्न उत्पन्न होत असले तरी एक गोष्ट निश्चित आहे. ती ही की नरेंद्र हा महाकवित्वाचे सामर्थ्य असलेला तेराव्या शतकातला मराठीतला एक प्रतिभाशाली कथाकवी आहे. पुन्हा, तेराव्या शतकात मराठीत पंडिती वळणाच्या प्रबंधकाव्याची जी परंपरा प्रकट झाली तिचा एक नितान्त रमणीय उन्मेष नरेंद्राच्या 'रुक्मिणी-स्वयंवरा'च्या रूपाने प्रकट झालेला आहे.

## भास्करभट्ट बोरीकर

साती ग्रंथांच्या प्रासादात नरेंद्रानंतर, कालक्रमाने पाहता दुसरे दालन भास्करभट्ट बोरीकरांचे आहे. कालक्रमदृष्टी आणि काव्यदृष्टी यांना गौण स्थान दिले आणि पंथदृष्टीला जर प्राधान्य दिले तर मात्र पहिले दालन भास्करभट्टास द्यावे लागणार आहे. बाइदेवबासानंतर तिसरे आचार्य होण्याचा बहुमान भास्करभट्टांना मिळालेला आहे. 'खालसेयाच्या धाडी'त पंथाचे चरित्रग्रंथ आणि द्वादश प्रकरणे यांची वाताहात झाली. पंथावर मोठा कठीण प्रसंग ओढवला. ज्यांचे अधिकृत मार्गदर्शन अतिशय उपकारक ठरले असते, असे नागदेवाचार्य, बाइदेवबास, केसोबास, दामोदरपंडित हे पंथातले सगळे थोर शास्त्रज्ञ दिवंगत झालेले. अशा परिस्थितीत, परशरामबास व रामेश्वरबास या आपल्या शिष्यांच्या साहाय्याने आचार्य भास्करभट्टांनी चरित्रग्रंथ व द्वादश प्रकरणे यांचा पुनःसंबंध लावण्याचे महत्त्वाचे पंथीय कार्य यशस्वी रीतीने पार पाडले. केसोबासांनी तयार केलेल्या सूत्रपाठाला 'पूर्वी' व 'पंचकृष्ण' ही प्रकरणे भास्करभट्टांनी जोडली, ही जी माहिती दुतोंडेमुनींच्या अन्वयस्थळात दिलेली आहे तिच्यामुळे भास्करभट्टांच्या कर्तृत्वात थोडीशीच का होईना पण नवीन भर पडत आहे.

भास्करभट्टांचे व्यक्तिमत्त्व वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. त्यांचे पारमार्थिक मतांतर झालेले आहे. परमार्गात प्रवेश करण्यापूर्वी कळंकी मार्गाचे आचार्य असलेल्या कोणा एका केशवाचार्यांचे ते शिष्य होते. या केशवाचार्यांचा 'एक वैदिक पंडित' म्हणून डॉ. कोलते यांनी उल्लेख केलेला आहे. पुढे भास्करभट्टांनी या वैदिक पंडिताचे अनुयायित्व सोडले व ते भटोबासांना अनुसरले. इतक्या निष्ठेने की भटोबासांना ते 'थोर पढीयेंति' झाले. भास्करभट्टाचे मूळ नाव भानुभट. भटोबासांनी त्यांचे नवे नाव ठेविले कवीश्वर. भास्करभट्ट कवीश्वर तर खरेच; पण ते वागीश्वरही होते. वाग्देवता जणू काही त्यांची सेवा करावयाला सदा सिद्ध होती. एकदा आपल्या मठापुढे गोदेच्या काठी ते पुराण सांगू लागले. पुराण सुरू होताच आसमंतातले सगळे लोक आपापली कामे टाकून देऊन ते ऐकायला एकदम प्रवृत्त झाले. "पाणीवठां बाइला पाणी वाहात

होतीया : तीया वेधलीया : त्यांचीया डोइचीया घागरी डोइएसीचि ! आन पुराण आइकति ! : दादुलेयांचीए डोइए कडवेयांचे भारे !...ते तैसेचि आइकति ! तैलीयाचीया गाडीया : गावीचे महाजन ऐसे अवघे नगरीचे लोकु रसवृत्ती वेधले : " भास्करभट्टांची वाणी इतकी रसोत्कट आणि चित्तवेधक होती असा या वृत्तान्ताचा अर्थ आहे. त्यांच्या तोंडून भागवत ऐकले की भटोबासांचे अंत:करण तर चंद्रमय होऊन जाई ! एकदा भागवत ऐकविल्यानंतर भास्करभट्टांनी भटोबासांना विचारले, " भटो ! आता श्रीगीताव्याख्यान म्हणो ? " त्यावर भटोबास म्हणाले : " तूं नको म्हणो : तूं म्हणतासि : आन माझें अंत:करण अवघें चंद्रमये होते ! ! : आन बाह्याचा व्यापारू अवघा प्रतिबंधतो ! : ऐसा रसू वोडवतो ! : " ऐकणाराचे इतर व्यापार स्थगित करून टाकणारे वेधवंती वक्तृत्व जसे भास्करभट्टांजवळ होते तसेच प्रतिपक्षाला नामोहरम करून टाकणारे वादपटुत्व हेही त्यांच्या व्यक्तित्वाचे एक अंग होते. एकदा त्यांनी आपल्या पूर्वाश्रमीच्या गुरूशीच दोन हात केले. वाटेत एकदा भेट झाली असता केशवाचार्यांनीं भास्करभट्टाला म्हटले : " भटो ! तूं एसणा वीद्वांस : आन आमतें सांडुनि नागदेवभटांपासि आलासि : तरि काइ तुज तृतीयशृंग नीगालें ? ". भास्करभट्टांनी लागलीच आपलें ' तृतीयशृंग ' दाखविणारे आव्हान-पूर्वक प्रत्युत्तर दिले : " मां नीगालें की नाहीं ऐसें पाहा ना कां ! : " आणि दोघात ' उघानी प्रवर्तली. ' केशवाचार्य पराभूत झाले. एकदा भटोबासांशी वाद करायला आलेल्या एका विद्वानाला भास्करभट्टांनी निरुत्तर करून टाकले. अन्य विद्वानांना तृणवत् लेखणारा एक विद्वान एकदा पैठणला आला आणि पुराण सांगू लागला. तेथे जाऊ नकोस असे भटोबासांनी निवारिले असताही भास्करभट्ट त्या विद्वानाच्या पुराणाला गेले आणि त्याची एक चूक लक्षात येताच बसल्या जागेहूनच ' अबद्ध ! अबद्ध ! त्रीसुधि अबद्ध ! ' असे ओरडले. केवळ ओरडूनच न थांबता तो अहंमन्य पुराणिक जो श्लोक वाखाणीत होता तोच श्लोक भास्करभट्टांनी दहा निरनिराळ्या प्रकारांनी वाखाणून दाखविला आणि सगळा श्रोतृवर्ग चकित करून सोडला. ' आपण कोण ? ' असा त्या पुराणिकाने प्रश्न करताच तात्काळ एक संस्कृत श्लोक रचून त्यातून त्यांनी आपला परिचय मोठ्या ऐटीत करून दिला. त्यावेळी " तुम्ही मनुस्य नव्हां : तुम्ही ऐथची अधीष्ठात्री देवता मूर्ति जाली माझा गर्व झाडावेया " असे उद्गार त्या पुराणिकाने भास्कर-भट्टांना उद्देशून काढले. त्यावर, " आम्ही देवता नव्हो : आम्ही वेधवंती नाग-देवभटाचे : " असे जे समर्पक उत्तर भास्करभट्टांनी दिले त्यात त्यांनी, ' आम्ही विद्वान आहोत याचा तर आम्हांला अभिमान आहेच पण आम्ही नागदेवाचार्यांचे शिष्य आहोत याचा आम्हांला त्यापेक्षा जास्त अभिमान आहे ' हा नम्रतेचा भाव सूचित केला. त्यांची वादाची हौस इतकी दांडगी की कधी कधी तिच्या पायी या नम्रतेचेही त्यांचे भान हरपून जाई ! एका प्रसंगी म्हणूनच तर ते भटोबासां-

बरोबर, ते आपले गुरू आहेत, त्यांच्याशी आपण मर्यादेने वागले पाहिजे याची जाणीव विसरून, आक्षेप–प्रतिआक्षेपपूर्वक धर्मचर्चा करू लागले. त्यावेळी, " भटो ! अधीकरणेंसीं इतुका तर्क वाढवितां दुषण असे : अधीष्टानीं प्रसन्नता जाए ", " भटोबासांचें बोलणें ते ईश्वरवाणी की : तें आइकीलें तैसें सीरसां नमस्करुनि घेयावें : " अशी केसोबासांनी त्यांना समज दिली तेव्हा ते स्तब्ध झाले ! पैठणला काही संन्यासी भटमार्गाबद्दल निंदाव्यंजक उद्गार काढीत आहेत असे जेव्हा भास्करभट्टांना कळले तेव्हा लागलीच त्यांच्यातली वादप्रवृत्ती खडबडून जागी झाली आणि त्यांनी भटोबासांना विचारले, " भटो ! संन्यासियांसि गोष्टि करूं ? : ते नावेक पैसुन्य बोलताति ! " भटोबास म्हणाले, "भटो ! तूं होउनि नको करूं : तेचि पदन पाडीति तरि करि " सुदैवाने पुढे कोठेतरी त्या संन्याशांशी भास्करभट्टांची गाठ पडली. वाद झाला. भास्करभट्टांनी त्यांना निरुत्तर केले. "संन्यासीया दैन्य जाले : "

रूपसौंदर्याची नैसर्गिक देणगी लाभलेले वादप्रवीण वाणीचे भास्करभट्ट हे संस्कृतप्रेमी शीघ्रकवी होते. एकदा केशवाचार्यांना आणि एकदा अबद्ध प्रवचन करणाऱ्या त्या पुराणिकाला प्रत्युत्तर देताना त्यांनी आपला अहंभाव तात्काळ रचलेल्या संस्कृत श्लोकांतून व्यक्त केला होता. त्यांच्या संस्कृतप्रेमाला शृंगारप्रेमाची जोड होती. एकदा त्यांनी भटोबासांपुढे " चक्रे श्रीमतिगोकुळे नव नवक्रीडा समाडंबर " हे पाच श्लोक म्हणून दाखविले, त्यावेळीं भटोबासांनी त्यांना ' शृंगारीया कवी ' हे बिरुद अर्पण केले.

भटोबासांनी भास्करभट्टांचे ' शृंगारीया कवी ' या शब्दात जे वर्णन केले त्याची यथार्थता त्यांची ' शिशुपालवध ' व ' उद्धवगीता ' ही दोन काव्ये वाचल्यानंतर एकदम पटू लागते. भास्करभट्टांचे कवित्व हे या दोन काव्यांपुरतेच मर्यादित नसून अन्वयस्थळकारांनी त्यांना एकूण बारा ग्रंथांचे कर्तृत्व दिलेले आहे : ( १ ) निर्वचन स्तोत्र; ( २ ) पूजावसराचे सत्तावीस श्लोक; (३) प्रास्ताविक २९ श्लोक; ( ४ ) नरविलाप स्तोत्र; ( ५ ) अवतारषट्क; ( ६ ) गद्यचाली; सातपांच श्लोक; ( ७ ) श्रियाष्टक; (८) विरहाष्टक; ( ९ ) जयाष्टक; (१०) रुद्धिपुरीचे ४० श्लोक; ( ११ ) शिशुपाळवध व (१२) एकादशस्कंध. यांतील काही रचना संस्कृतात आहे. उदाहरणार्थ, नरविलाप स्तोत्र, पूजावसर ( २७ श्लोक ), श्रियाष्टक ही रचना भास्करभट्टांच्या संस्कृतप्रेमाची व त्यांच्या संस्कृतवरील प्रभुत्वाची द्योतक आहे. भास्करभट्टांची कवी म्हणून जी कीर्ती आहे ती मात्र मुख्यतः त्यांच्या शिशुपालवध व उद्धवगीता या दोन काव्यांवर आधारलेली आहे; कारण या काव्यांत या कवीच्या काव्यप्रतिभेचा मुक्त विलास प्रकट झालेला आहे.

### ' शिशुपालवध '

प्रथम शिशुपालवधाकडे वळू. भास्करभट्टांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे दुहेरी स्वरूप

समजण्यास हा ओवीप्रबंध अतिशय उपयुक्त आहे. डॉ. वि. मि. कोलते यांनी' महानुभाव पंथ हा वेदप्रामाण्यवादी आहे हे सिद्ध करण्यासाठी एके काळी, या काव्याचा उपयोग केलेला आहे ही गोष्ट त्या दृष्टीने फार सूचक आहे. या काव्यात जैन-मार्गाची आडमार्ग म्हणून अवगणना केलेली असून वेदपंथाचा राजमार्ग म्हणून गौरव केलेला आहे. शिशुपाल या काव्यात श्रीकृष्णाची 'श्रुतीपंथ सोडणारा' म्हणून जी निंदा करतो तीत अप्रत्यक्षपणे कवीला वेदमार्गाबद्दल वाटत असलेला आदर व्यक्त झालेला आहे. आणि इकडे श्रीचक्रधरांच्या तत्त्वज्ञानात तर वेदांचे महत्त्व फारच मर्यादित मानलेले आहे. वेदांत ईश्वरी ज्ञान नाही, वेद ही ब्रह्मविद्या नाही, अनित्य फळ देणारी अशी जी चैतन्य देवता तिचेच काय ते थोडेफार ज्ञान वेदाच्या एका विभागाला आहे, अशी महानुभावदर्शनाची भूमिका आहे. केवळ कर्मराहाटीचा देवतामार्ग सांगणाऱ्या वेदांचा, महानुभाव तत्त्वज्ञानात, त्याग अभिप्रेत आहे. श्रीचक्रधर आणि श्रीनागदेवाचार्य यांची भाषादृष्टी ही त्यांच्या जीवनदृष्टीशी सुसंवादी म्हणजेच लोकाभिमुख आहे; मराठीचा पुरस्कार करणारी आहे. संस्कृतचे प्रस्थ न वाढविणारी आहे आणि भास्करभट्टांचा अहंभाव तर संस्कृतच्या आत्यंतिक अभिमानाने भारावलेला आहे. त्यांच्या अहंभावाची मातृभाषाच संस्कृत आहे. संस्कृत रचनेचा आनंद त्यांनी उपभोगिलेला आहे; एवढेच नव्हे तर त्यांचा 'शिशुपाळवध' हा ओवीप्रबंध कृत्रिम पंडिती वळणावर गेलेला आहे. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी आपल्या 'भास्करभट्ट बोरीकर' या ग्रंथात तर असे साधार स्पष्ट दाखविले आहे की आपला 'शिशुपाळवध' हा ओवीप्रबंध गुंफताना भास्करभट्टांनी माघाच्या पावलावर पाऊल टाकले आहे आणि आपल्या काव्याचे प्रसाधन करताना माघाबरोबर त्याने जयदेव व कालिदास या सुप्रसिद्ध संस्कृत कवींचेही साह्य घेतलेले आहे. तेव्हा असे निस्संदिग्धपणे म्हणता येते की संस्कृतातील महाकाव्यातील काव्यगुणांच्या अनुकरणाची ईर्ष्या—हे भास्करभट्टांच्या काव्य-लेखनाचे एक प्रमुख प्रेरक कारण आहे आणि 'देखौनि महाकवींचा पंथु : मज होत असे मनोरथु । वर्णावया यादवनाथु : श्रीकृष्णराओ ॥" या शब्दांत त्यांनी खुद्द स्वत: या कारणाची कबुली दिलेली आहे.

भास्करभट्टांच्या काव्यलेखनाचे जे दुसरे प्रेरक कारण आहे, त्यातही त्यांच्या व्यक्तित्वाचे दुहेरी स्वरूप उमटलेले आहे. 'शिशुपाळवध' हे काव्य लिहिताना त्यांच्या लेखणीने वाचकांच्या मनावर श्रीकृष्णभक्ती, संसारनिवृत्ती, विरक्ती यांचे संस्कार करण्याची जबाबदारी पत्करली; पण या जबाबदारीशी विसंगत अशी, संस्कृत महाकाव्यांच्या परिशीलनाचा परिणामस्वरूप असलेली शृंगारासक्ती मात्र तिच्या मनात कायम राहिली. बाणा विरक्त जोगिणीचा, पण ओठावर तरंगत असलेला आलापित शब्दसमूह मात्र शृंगारगीताचा अशी तिची अवस्था झाली. काव्यारंभी कवीने आपल्या काव्याचे स्वरूपवर्णन करताना म्हटले आहे :

“ म्हणौनि शिशुपाळवधी कथा : जे भक्तिरसाची त्रिपथा
किं सोंनवै कैवल्यपथा : पाजळिली
किं मुक्ति–वनिकेची दूतिका : किं ज्ञानांजनाची साळांका
किं कैवल्य-मंदिरीची पताका : झळाळीत दीसे
ना तरि शांतरसें सींपता : सांसिनली ज्ञानलता
किं विवेकाची सौभाग्य-देवता : मूर्त जाली ”

पुन्हा, काव्याचा समारोप करताना आपल्या काव्यप्रयोजनावर स्पष्ट प्रकाश टाकणारी पुढील ओवी कवीने लिहिलेली आहे :

“ हा शिशुपाळ वधु : आइकतां तुटे भवबंधु
जीवा होए प्रबोधु : परमतत्त्वाचा ”

या ओव्यांतून भक्ती, कैवल्य, मुक्ती, विवेक हे जे शब्द आलेले आहेत त्यांत कवीची काव्यलेखनभूमिका स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झालेली आहे. या ओव्यांवरून असे दिसते की भक्ती आणि शांत या रसांचा आस्वाद घडविणारी काव्यसृष्टी कवीला निर्माण करावयाची आहे. पण प्रत्यक्ष त्याच्या हातून जी काव्यसृष्टी निर्माण झाली तीत मात्र भक्ती किंवा शांत यांच्याऐवजी शृंगाराचाच तोरा जास्त आहे. मूळ पत्करलेली भूमिका भवबंध तोडण्याची आहे, पण या बंधाची ओढ ज्यामुळे वाढेल, हा बंध ज्यामुळे अधिक बळकट होईल असा जो काम, त्याला शृंगाररूपाने प्रमाणाबाहेर उठाव मिळालेला आहे. त्यामुळे या काव्यप्रबंधात जागोजागी कवीचा तोल ढळलेला आहे. ‘ विवेकाची सौभाग्यदेवता ’ असे कवीने आपल्या काव्याचे वर्णन केलेले आहे; पण भक्तीच्या आणि विरक्तीच्या पुरस्काराशी उत्तान शृंगाराची सांगड घालण्यात आपल्या विवेकनिष्ठेला तडा जात आहे याचे भान सांभाळणे त्याला कठीण गेले आहे. भास्करभट्ट विरक्तियुक्त भक्तीची मूर्ती घडवायला बसले, पण आपल्या लेखणीतून राहून राहून गळत असलेल्या शृंगाररसामुळे ती मूर्ती विरघळत चालली हे त्यांच्या लक्षात यावयाचे राहून गेले. त्यामुळे झाले काय की एकूण १०८७ ओव्यांच्या या प्रबंधकाव्यात शेवटच्या युद्धवर्णनाला वाहिलेल्या सुमारे अडीचशे ते पावणेतीनशे ओव्या सोडून दिल्यास बाकीच्या भागात प्राधान्याने ‘ काम-कटकिचा गजबजाटू ’ झालेला आहे. त्यामुळेच श्रीकृष्णाच्या सुधर्मसभेला कवीने ‘ मुक्तिमंदिराचा उघडलेला दारवठा ’ म्हटलेले आहे. पण त्याचबरोबर त्या सभेचे ‘ शृंगाराचा वसैठा ’ व ‘ अनंगाचा कुरूठा ’ असेही वर्णन करण्याचा त्याला मोह झालेला आहे. भास्करभट्टांना शृंगाराचे अनावर आकर्षण आहे. आवडीविण संभोगातला विरस त्यांनी आवडीने वर्णिलेला आहे. ‘ विषयाचा ज्याला सदैव विटाळ ’ अशा श्रीकृष्णाचा रुक्मिणीशी जो प्रीतिकलह होतो, त्याच्या वर्णनात रसिक बुडून जाईल इतका कवीने शृंगाराचा पूर वाहविलेला आहे.

श्रीकृष्णाच्या भेटीनंतर रुक्मिणीची चोळी उतटून गेली. श्रीकृष्ण-रुक्मिणी या दोघांनी संभोग-सुखात रात्र क्रमिली-हा या शृंगाराचा नमुना. धर्मराजाकडून वीरचूड श्रीकृष्णाकडे द्वारकेला जावयाला निघतो. वाटेत त्याला जी दृश्ये दिसतात त्यांचे वर्णन, मूळ काव्यभूमिकेशी संवाद राखण्याच्या दृष्टीने, भक्ति-शांतरसानुकूल असणे आवश्यक होते आणि भास्करभट्टासारख्या व्युत्पन्न व कल्पक कवीला तसे वर्णन करणे सहज साधलेही असते; पण कवीला उत्तान शृंगाराची ओढ इतकी उत्कट की त्याने केलेली विविध दृश्यांची वर्णने ही 'मातावळी' झाली आहेत. त्यात ठायठायी मदनप्रवाहाची चिन्हे प्रकट झालेली आहेत. कशी ती पाहा! वसंत ऋतू इतका मातवळा झाला की जड वस्तूंच्या ठिकाणीसुद्धा कामकळा उपजली. झाडांना कामाचे पिसे लागले. आंब्याच्या झाडाकडे पाहून कवीला मदनाच्या डेऱ्यांची आठवण झाली. फळे स्तनासारखी दिसू लागली. माधवीच्या मंडपात कामलहरी योग्यांनासुद्धा झळंबू लागल्या. वीरचूड द्वारकेतील सामान्य वनितांच्या वस्तीतून जात असताना त्याला दोन्ही बाजूंना स्त्रीरत्ने दिसली. ती पाहून कवीला " किं शृंगाराचीं बाणलिंगें : माडांवरि थापिली अनंगें । " अशी कल्पना सुचली. वीरचूडाला सुधर्मसभेत श्रीकृष्णाची मूर्ती दिसली. त्या श्रीकृष्णाचे तरी वर्णन कसे केले आहे? श्रीकृष्णाचे सावळे रूप पाहून वैराग्याला कामकळेचे स्फुरण आले आणि पुरुषांना कामिनीपणाचे डोहाळे उपजले! श्रीकृष्णाच्या उघड्या मूर्तीकडे पाहून ब्रह्मविद्या डोळे मोडू लागली; म्हणजे ब्रह्मविद्याही कामुकतेचे खेळ खेळू लागली. या काव्यातील युद्धावर निघालेल्या सैनिकांनासुद्धा कामवाधेची लागण पाहता पाहता जडली. घोड्यावरून चाललेल्या त्या सैनिकांना हडपिणी दिसल्या. उंटांना भ्यालेल्या. भ्याल्यामुळे चोळया उचतटून गेलेल्या. त्यांची चांपेगोरटी अंगे उघडी पडली. त्यावेळी असे वाटले की जणु काही " शृंगारें जांभै दिधली : ना तरि मदनें वूंथि फेडिली ". ते सैनिक हडपिणींच्या स्तनांकडे पाहातच राहिले. त्यांचे डोळे त्या स्त्रियांच्या कुचपर्वताचा घाट चढू लागले आणि आपल्या घोड्यांना चुचकारावयाचे आहे हे विसरून गेले! " तेव्हलि कुचपर्वताचां घाटीं : वळघतां डोळे जाले आएतुटी । राउत जाले हींपुटी : वारू तापटती ना : ।। " या सगळ्या वर्णनातून निघणारा निष्कर्ष हा की या कवीला श्रीकृष्णाइतकाच मदनाचाही सहवास प्रिय आहे. श्रीकृष्ण जरासंधाला जिंकण्यासाठी भीमार्जुनासह निघतो; आता कवी जरासंधवधाच्या प्रसंगाकडे वळणार असा वाचक अंदाज बांधतो, पण कवी मात्र त्या प्रसंगाकडे वळण्याऐवजी श्रीकृष्णाच्या वियोगामुळे त्याच्या अंतौरियांना, विशेषतः रुक्मिणीला जो विरह होतो त्याच्या वर्णनात रमून जातो; इतका की त्यासाठी तो एकशेआठ ओव्या लिहितो आणि त्यानंतर जरासंधवर्णनाचा प्रसंग अवघ्या एका ओवीत उरकून टाकतो!

शृंगाराचा एवढा अतिरिक्त घोळ भक्ती-विरक्तीचा महिमा पटविण्यास

प्रवृत्त झालेल्या या श्रीकृष्णभक्त कवीला शोभतो काय ? याच कवीचे ‘ उद्धवगीता ’ नावाचे दुसरे प्रबंधकाव्य आहे. त्यात श्रीकृष्णाने उद्धवाला उपदेश करताना सांगितले आहे की—

> “ विखयाचेया पाइरवा : सवैं लागै श्रींधाराचा सडिवा
> तो प्रदेसु वर्जावा : अमंगळू तुवां
> जेथ मदनाचां बाणीं : घायवटे तरुणी
> तया नगर–पुर पांटणीं : वासु न करावा ”

विरक्त भक्ताने शृंगारपोषक स्थळांचा संपर्क टाळावा, कारण शृंगार हा भक्ति-विरक्तीला मारक आहे असा या ओव्यांतून प्रकट होणारा श्रीकृष्णाचा आदेश स्पष्ट आहे. श्रीकृष्णभक्त असलेला हा कवी ‘ शिशुपाळवध ’ लिहिताना या आदेशाला अनुसरण्याविषयी सर्वस्वी उदासीन राहिलेला आहे. त्याने केलेला शृंगाराचा अतिरेक हा भक्तीविरक्तीच्या आणि शांतरसाच्या संस्करणाला निश्चितच अपकारक झालेला आहे. त्यामुळेच बाइदेवब्रासांनी या काव्यग्रंथावर “ ग्रंथु निका जाला : परि निवृत्तांजोगा नव्हेचि ” असा समर्पक अभिप्राय दिलेला आहे. उलट, डॉ. वि. भि. कोलते यांनी मात्र ‘ भास्करभट्ट बोरीकर ’ या आपल्या ग्रंथात, ‘ दमनवृत्तीला धडे देण्यासाठी शिशुपालवधातील शृंगार साह्यभूत होतो ’ असे विलक्षण मत मांडले आहे. अर्थातच यांपैकी बाइदेवबासांचाच अभिप्राय यथार्थ आहे. आश्चर्य हे की निवृत्तीला सर्वस्व मानणाऱ्या महानुभाव पंथाच्या पवित्र साती ग्रंथांत निवृत्तीला सुरुंग लावणाऱ्या आणि शृंगाराचे रंग उधळणाऱ्या ‘ शिशुपालवधा ’ला मानाचे स्थान मिळाले आहे. का ? ते पुढे पाहावयाचे आहे.

‘ शिशुपाळवधा ’ कडे सामग्र्याने आणि कलादृष्टीने पाहू जाता असे दिसते की संस्कारैकक्षमता हे जे वाङ्मयीन कलाकृतीचे एक आवश्यक लक्षण, त्याचे परिपालन करण्याच्या बाबतीत कवीने अक्षम्य उपेक्षा दाखविलेली आहे. त्या दृष्टीने पाहता कवीने आपल्या या ओवीप्रबंधाला उद्देशून ‘ त्रिपथा ’ असा जो शब्द वापरलेला आहे तो निःसंशय समर्पक ठरलेला आहे. त्रिपथा खरी; कारण ही काव्यवाहिनी भक्ती–विरक्ती, शृंगारासक्ती आणि वीरवृत्ती या तीन भिन्न वाटांनी वाहिलेली आहे. मुख्य प्रवाह शृंगाराच्या वाटेने वाहत गेलेला आहे; त्याखालोखाल थोडा जोराचा प्रवाह वीररसाचा आहे आणि भक्ती–विरक्तीचा प्रवाह त्या मानाने क्षीणच झालेला आहे. श्रीकृष्णभक्तीच्या व्यापक प्रवाहात या तिन्ही प्रवाहांचा यथाप्रमाण समावेश करण्याचा, त्या व्यापक प्रवाहात हे तिन्ही प्रवाह एकजीव करण्याचा कवीने थोडासा प्रयत्न केलेला आहे. उदाहरणार्थ, विरहपीडित रुक्मिणीची विरहबाधा दूर करण्यासाठी अनेक उपाय अंमलात आणले जातात पण शेवटी–‘ एनें नामामृतें साजीवली–’ श्रीकृष्णाच्या नामाचा उपायच यशस्वी

होतो असे त्याने दाखविले आहे; तरीही पण एकंदरीने असे म्हणावेसे वाटते की कवीचा उपरोक्त प्रयत्न असफल झालेला आहे.

'शिशुपाळवध' कथा ही त्रिपथा खरी; पण तिच्याजवळ कवीने हास्यरसाचा एक लहानसा झुळझुळणारा ओहोळ आणून सोडलेला आहे. उद्धव–नारद आणि श्रीकृष्ण–रुक्मिणी यांच्यातील संवादाला विनोदाची फळे लागलेली आहेत: पण सुसंस्कृत अभिरुचीला मात्र ही फळे स्वादिष्ट न वाटण्याची शक्यता आहे. उद्धवाने नारदाची कळिलावेपणाबद्दल चेष्टा करणे आणि श्रीकृष्णाने रुक्मिणीला माकड म्हटल्यानंतर तिने चिडून जाणे, या दोन प्रसंगांतून मुख्यत: हा विनोद उद्भवलेला आहे. हा कवी शांतरस शिंपून ज्ञानलतेचे संवर्धन करावयास प्रवृत्त झालेला आहे हे लक्षात घेतले म्हणजे असे म्हणावेसे वाटते की उपरोक्त विनोद कवीच्या अंगीकृत भूमिकेशी विसंवादी आहे. एकादशीच्या फराळाच्या पदार्थांत कांद्याची भजी समाविष्ट करण्यासारखा हा प्रकार झालेला आहे. ल. रा. पांगारकरांनी 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास: खंड पहिला' या आपल्या ग्रंथात या विनोदाबद्दल जी नापसंती व्यक्त केलेली आहे, ती निःसंशय यथायोग्यच आहे. डॉ. वि. भि. कोलते यांनी मात्र आपल्या 'भास्करभट्ट बोरीकर' या ग्रंथात या विनोदाची हिरीरीने तरफदारी केलेली आहे. त्यांना एकादशीच्या फराळाच्या पदार्थांत कांद्याची भजी चालतात एवढाच तिचा अर्थ आहे.

'शिशुपाळवध' हे भास्करभट्टांचे काव्य, केसोबासकृत 'मूर्तिप्रकाश' आणि नरेंद्रकृत 'रुक्मिणीस्वयंवर' यांच्याप्रमाणे, पंडिती वळणाच्या प्रबंध काव्यांत मोडणारे आहे; आणि त्यामुळे प्रबंधकाव्याची लक्षणत्रयी येथेही प्रकट झालेली आहे. येथे महाकवींच्या अनुकरणाची ओढ आहे. त्यामुळे येथेही–म्हणजे 'शिशुपाळवधा'त–अलंकार आणि शृंगार यांचा अतिरंजित सोस आहे. 'साहित्याचेनि परागे उटिजे: शृंगाराचेनि पाणिएं न्हाणिजे। तें कवीत्व आइकिजे: महाकवीचे ॥' या शब्दांत भास्करभट्टांनी महाकवींच्या कवित्वाचे स्वरूप वर्णिलेले आहे. त्यांची प्रतिभा संस्कृत काव्यांच्या प्रभावाने विद्ध आणि बद्ध झालेली आहे. त्यामुळे असे म्हणावे लागते की, "संस्कृत नाटकांचा, चंपूंचा व महाकाव्यांचा त्याचा अभ्यास अध्यात्मापेक्षा फार दांडगा होता"–हे जे अनुमान ल. रा. पांगारकरांनी 'शिशुपालवधा'वरून भास्करभट्टांसंबंधी काढलेले आहे ते अतिशय अर्थपूर्ण आहे. कवीचे अत्युक्तिप्रेमही अलंकारयोजनेच्या रूपाने विपुल प्रमाणात साकार झालेले आहे आणि कवीची अलंकारयोजना अनेक ठिकाणी अन्वर्थक आणि रसपोषक उतरलेली आहे. उदाहरणार्थ, श्रीकृष्ण निघून गेल्यानंतरचे द्वारकेचे हे वर्णन पाहा: "निगालेया यदुपती: न शोभेचि द्वारावती। जैसी नुसधी शांति: विवेकेंवीन. ॥" तसेच पांडवांच्या सैन्याचे हे वर्णन पाहा: "सर्वे चातुरंग चाले नीट: जैसी जमाची राजवाट। कीं घनचक्र उठावलें अलोट: काळरात्रिचें ॥."

आणखी, वीरचूडाला दिसलेल्या द्वारकेवर केलेल्या या उत्प्रेक्षा पाहा : " नातरि दीव्य तेजाची मांदुस उघडिली : किं स्वयंप्रकाशाची पेटी फुटली । कीं नवरत्नांची खाणि लागली : समुद्रामाजि ॥ ", " किं लाटांचेनि पेलें : वडवानळ-तेज हेलावलें । किं वैकुंठ प्रतिबिंबलें : समुद्रामाजि ॥ " पुन्हा, या कवीने रंकवृत्ती दाखविलेली असली तरी त्याचे व्यक्तित्व आत्मश्रद्धेच्या दीप्तीने उजळून निघालेले आहे. ' मज नाही मतीचा प्रकाशू : केवि वर्णु राणा परेशू । " असे म्हणून त्याने विनयभाव प्रदर्शित केलेला आहे, पण लागलीच, श्रोत्यांना मी रसरंगाचे पाहाळ उघडे करणार आहे अशी हमीही त्याने दिलेली आहे आणि शिवाय, " पुण वाचा रसाळा : गर्वू सांडवीन कोकिळां । कळहंसा अवकळा : करीन मी ॥ " अशी वर शेखीही मिरवलेली आहे.

एवंगुणविशिष्ट असलेला हा ' शिशुपाळवध ' काव्यग्रंथ धवधवीतपणे शृंगारबहळ आहे. पण निवृत्तिवादी परमार्गाच्या पवित्र साती ग्रंथांत त्याला मानाचे स्थान मिळालेले आहे. " स्त्री भणिजे मत्तद्रव्याचा रावो गा : " " चित्रीची स्त्री न पाहावी " असे निक्षून सांगणाऱ्या श्रीचक्रधरांच्या पंथातले तृतीय आचार्य हे गुप्तलिंगांच्या आणि थोरट्या स्तनमंडळांच्या वर्णनात आस्वादपूर्वक रमलेले आहेत आणि असे रममाण होण्याला पंथश्रेष्ठींची मंजुरी अर्थातच अभिप्रेत आहे. असे का झाले ? कसे झाले ? ' सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्व ' हे श्रीचक्रधरांच्या ज्या परमार्गाचे एक प्रमुख सूत्र त्या परमार्गात प्रवेश करताना भास्करभट्टांसारख्यांना आपले पूर्वीचे संस्कृतच्या, ब्राह्मण्याच्या, वैदिकत्वाच्या अभिमानाचे सगळे संस्कार निपटून चिपटून पुसून टाकणे अशक्य झाले असावे, एवढाच या घटनेचा एक संभाव्य, सुसंगत अर्थ आहे. ' आहे ते विसरा ' हा श्रीचक्रधरांचा आदेश पूर्णपणे पाळणे त्यांना कठीण गेले आहे. त्यामुळे श्रीचक्रधरांची मूळची स्वतंत्र, जिवंत, लोकाभिमुख शिकवण आणि भास्करभट्टांसारख्या त्यांच्या पंथीय अनुयायांचे जुने, ब्राह्मण्याभिमुख संस्कार यांच्यात तडजोड झाली. बाइदेवबासांनी ' शिशुपाळवधा ' बद्दल पंथदृष्टीने दाखविलेली नापसंती वाया गेली आणि ' शिशुपाळवधा 'ला साती ग्रंथांत जागा मिळाली. जगातील सर्वच संप्रदायांच्या, सर्वच पंथांच्या, सर्वच धर्मांच्या बाबतीत असेच घडून आलेले आहे. मूळ झऱ्याचे जिवंत पाणी बंदिस्त मनाच्या पुस्तकी पंडितांनी आपल्या पूर्वग्रहांची पाळीं रचून त्यात अडवून धरले, साचविले आणि परिणामी ते जिवंतपणाला मुकले. विद्वान शिष्यांचा लाभ ही वस्तुतः एक आपत्ती आहे. असे शिष्य स्वतः फार कमी बदलतात. ते मूळ स्वतंत्रप्रज्ञ प्रवर्तकाच्या विचारधारेला आपल्याला सोयीस्कर असे वळण लावतात, ती विचारधाराच बदलवून टाकतात, असा अनुभव आहे. या ठिकाणी " Full well ye reject the commandment of God that ye may keep your own tradition ', या वचनाचे स्मरण होणे अपरिहार्य आहे.

**‘ उद्धवगीता ’**

‘ शिशुपाळवधा ’ नंतर भास्करभट्ट हे ‘ निवृत्ताजोगा ’ काव्यग्रंथ लिहावयास प्रवृत्त झाले आणि त्यानंतर त्यांच्या लेखणीतून ‘ उद्धवगीता ’ हे प्रबंधकाव्य जन्मास आले. ‘ उद्धवगीता ’ ही भागवताच्या एकादशस्कंधावरील मराठीतील पहिली टीका म्हणून तिचे त्या दृष्टीने अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. हा ओवीप्रबंध शांतरसात्मक असल्याची कवीने प्रारंभीच ग्वाही दिलेली आहे. श्रीकृष्णभक्ती ही याही काव्याचो प्रेरक शक्ती आहे. श्रीकृष्ण आणि उद्धव यांचा संवाद, असे या काव्याचे स्वरूप आहे. हा संवाद कवितारूपाने मांडण्यास आपण असमर्थ आहो असे कवीचे म्हणणे आहे. “ मज नाहीं प्रेमाचा सौरसु : वरि अज्ञानाचा डोळेलांसु । तेया केवि आंतुडे मोसू : तेया नीरूपणाचा ? ।। ” पण श्रीकृष्णनिरूपणातील केवळ एक अक्षरसुद्धा ‘ संसार–वागुर ’ चुकविण्याइतके प्रभावी असल्याने कवीने या निरूपणावर ही प्रबंधरचना केलेली आहे. आपल्या या रसिक प्रबंधाच्या आकर्षण-शक्तीबद्दलचा कवीचा आत्मविश्वास दांडगा आहे. तो म्हणतो, माझ्या वेधवंती बोलांनी मी यदुपतीचे वर्णन केले की ते ऐकावयाला श्रोते आपणहून येतील; त्यांना विनंती करावयाची काय जरूर आहे ? अहो—

“ काइ भवरासि कमळीं : कांहीं मानिलें हातातळीं
किं कोकिळा रसाळीं : नेसो दिधलें
ना तरि मेघमंडळें : काई चातक लांचाविले
किं चंद्रें मुळ पाठविलें : चकोरांसि ? ”

या कवितालतेवर ब्रह्मविद्येची फुले फुललेली आहेत; ही फुले तोडावयाला कोण बरे हात पुढे करणार नाही ? या काव्यात, या साहित्याच्या देव्हाऱ्यात प्रत्यक्ष शांतरस अवतरविणारी माझी वाणी कोण बरे ऐकणार नाही ? माझी कविता कोकिळा, किन्नर आणि कलहंस यांना कमीपणा आणणारी आहे. मधुकराला ती रंगमाधुर्य शिकविणारी आहे; माझ्या कवितेतील पदप्रमेयांची गुंफण ही सुंदर स्त्रीच्या भुजबंधापेक्षा जास्त आकर्षक आहे. अशा आत्मप्रौढीच्या अनेक लाटा कवीच्या मानससरोवरात उत्पन्न झालेल्या आहेत. कवीची एकंदर रचना या आत्मप्रौढीचा खरेपणा पटवील, इतकी गुणसंपन्न आहे ? प्रौढी मिरविणे सोपे आहे पण तशी कृती करणे कठीण आहे. म्हणून विचारावयाचे की हा कवी ‘ उद्धवगीते ’तून शांतरसाचा साक्षात्कार घडविण्यात कितपत यशस्वी झालेला आहे ?

या कवीच्या व्यक्तित्वाच्या दुहेरी स्वरूपाचा पडसाद ‘ शिशुपाळवधा ’ प्रमाणे ‘ उद्धवगीते ’तही उमटलेला आहे. “ ब्रह्मविद्येचेनि कसें । कामतत्वा भांजणी दीसे । तरि कवणाचें मन आपैसें : अभिळाष न करी ? ” ही ओवी या पडसादाची निदर्शक आहे. ब्रह्मविद्येचा अव्यभिचारी उपासक किंवा शांतरसाचा अनन्य

आस्वादक–असे जर या कवीचे वर्णन केले तर ते वस्तुस्थितीस सोडून होणार आहे. या कवीला नुसती ब्रह्मविद्या नको; सोबत कामतत्त्व पाहिजे. त्याला नुसता शांतरस नको; शृंगारलहरींनी हेलावलेला शांतरस पाहिजे. त्यामुळे शांतरसाची प्रतीती आणून देण्यासाठी लिहिलेल्या 'उद्धवगीते'त ऋष्यशृंगाच्या कथेच्या निमित्ताने संधी मिळताच कवीने शृंगाररसात जमेल तितके डुंबून घेतले आहे. मूळ भागवतात ऋष्यशृंगाच्या कथेच्या निमित्ताने फक्त एकच श्लोक आलेला आहे : "नृत्यवादित्रगीतानि जुषन् ग्राम्याणि योषिताम् । आसां क्रीडनको वश्य ऋष्यशृंगो मृगीसुतः ॥"; पण भास्करभट्टांनी मात्र ही ऋष्यशृंगाची कथा शृंगाराच्या पाकात थबथब भिजवून काढण्याकरिता या एका श्लोकावर बावन्न ओव्या लिहिल्या आहेत. त्यात सर्वत्र 'अनंगाचे गणचक्र उठावले' आहे; कामतत्त्वाची कुळदेवता असलेली पात्रकळिका कामिनी सैन्य घेऊन वैराग्यवनात ऋष्यशृंगाला क्रीडाकुरंग करावयाला निघालेली आहे. साहजिकच शृंगारात उत्तानतेची झलक आलेली आहे. इतके करूनही वर पुन्हा आव हा की हा प्रबंध मुनिजनांसाठी, वीतरागांसाठी लिहिलेला आहे! ऋष्यशृंगाच्या कथेच्या निमित्ताने 'म्हणौनि प्रमदाचे गाणें वाणें : नाइकावें ध्यान-परायणें' असा कवीने उपदेश केला आहे, पण स्वतः मात्र प्रमदांच्या वर्णनाचा उन्मादकारी रस भरपूर आस्वादिलेला आहे. या कवीची शृंगाराची चटक इतकी अनिवार, इतकी खोल रुजलेली आहे की श्रीकृष्ण व उद्धव यांच्या संवादाचे वर्णन करताना, या संवादात भक्तीला, विरक्तीला प्राधान्य आहे हे माहीत असतानासुद्धा, हा संवाद 'ब्रह्मविद्येचा यौवनमद आहे' असे त्याने म्हटलेले आहे. 'शिशुपाळवधा'त ब्रह्मविद्येने डोळे मोडलेले आहेत; येथे 'उद्धवगीते'त तिला यौवनाचा मद चढलेला आहे.

श्रीकृष्णाने भक्तचक्रवर्ती उद्धवाला वैराग्य, ज्ञान, भक्ती यांचे जे रहस्य सांगितले, जो मोक्षधर्माचा उपदेश केला त्याचे निरूपण करण्याकरिता 'उद्धवगीता' हा ओवीप्रबंध लिहिलेला आहे. उघडच या प्रबंधात शांतरसाच्या उठावाची अपेक्षा आहे. ही अपेक्षा कवीने पूर्ण केलीआहे काय ? अवधूताने केलेल्या चोवीस गुरूंच्या वैशिष्ट्यांचे, वैराग्यपोषणाच्या दृष्टीने यात वर्णन आलेले आहे; त्यागाचे अंजन घालून डोळ्यांवरील प्रवृत्तीचे पटल दूर सारण्याची व ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होण्याची आवश्यकता पटविलेली आहे, देवता व जीव यांच्या सामर्थ्याच्या मर्यादा स्पष्ट केलेल्या आहेत; उद्धवाने मांडलेल्या अद्वैतमताचे श्रीकृष्णाने खंडन केलेले आहे व जीवेश्वर-भेदाचे समर्थन केलेले आहे; जीवाकडून स्थूल–सूक्ष्म प्रपंचाची रचना कशी होते हे सांगितलेले आहे; प्रवृत्तिधर्म हा मोक्षधर्माहून कसा निराळा, हे समजावून दिले आहे; विभूतिनिरूपण केलेले आहे;

इखणात्रयाचा त्यागु : विखयांचा विरागु
होआवा अनुरागु : माझां स्वरूपी ॥

जगा देखावी अनित्यता : जैसी चंचल विद्यूलता
नां तरि गंगा-तरंग वातहतां : जेवि दिसति ॥
दिप-कलीकेचे अंकूर : जैसे क्षणभंगुर
तैसें जग जाणावें स्थिर : भक्तराया ! पैं ॥

अशा निवृत्तिधर्माचा उपदेश केलेला आहे; पुरुरव्याच्या कथेच्या निमित्ताने

हे पापाची उतरवेंठ : नरकाची राजवट
मूक्तिचें वज्रकपाट : कामिनि हे
दुर्गंधीचिये टांकशाले : अमेध्याचें पहिलें मोप पडिलें
तेया नांव जगीं ठेवीलें : स्त्रि ऐसें
अस्थिचा पुंजा : गुंडालीला मज्जा
मग काढिला बोझां : श्रोणिताचां
तिए स्त्रिएची घडणी : केलि मळमुत्राची पुरवणी
तिये नांव ठेउनि रमणी : लोकु भोगितु असे
किंबहुना मुखरूपे वसुधा : आस्वादिजे श्लेष्मेयांचा बांद्धा
बापु बलिया कुसुमायुधा : कैसे जग विटंबिलें

अशी स्त्रीची भरपूर निर्भत्सना केलेली आहे. एवढी सगळी सामग्री उपलब्ध असूनही, एवढे खतपाणी मिळूनही, या ओवीप्रबंधात शांतिलता सांसिनलेली नाही, बहरास आलेली नाही ही वस्तुस्थिती आहे. शांतरसाचा प्रगाढ संस्कार करण्याच्या दृष्टीने ही ' उद्धवगीता ' काहीशी निष्प्रभच आहे. याला कारण कवीची मनोभूमिका. ही भूमी शृंगाराच्या लागवडीला अति नामी, फार उत्तम; पण शांताची लागवड करण्याच्या कामी अगदीच मध्यम. त्या मानाने या भूमीत करुणाचे पीक चांगले आलेले आहे. आपल्याला श्रीकृष्णाचा वियोग होणार या जाणिवेने उद्धवाला जे दुःख झाले ते कवीने परोपरीने, प्रभावी पद्धतीने, त्यातील तीव्रतेची उत्कट प्रतीती येईल अशा रीतीने वर्णिलेले आहे. उद्धवाची श्रीकृष्णावरील जी अपरंपार भक्ती, तिचे अधिष्ठान या दुःखवर्णनाला मिळालेले असल्यामुळे त्या वर्णनात भावस्निग्ध आर्तता आलेली आहे.

उद्धवगीतेचा समारोप करताना भास्करभट्टांनी लिहिले आहे :

पाहुनी तें तें प्रक्रण : बोलिलें भक्तिज्ञानलक्षण
तें पांतु विचक्षण : ग्रंथवेत्ते
एकादशेंसीं सरिसी : भांजुनि साहित्ये देसीं
मियां आवारूं केलें जगासि : ज्ञानामृताचे

उद्धवगीतेतील भक्तिज्ञानलक्षण हे आपण भागवतातील एकादश स्कंधातील ते ते प्रकरण पाहून लिहिलेले आहे, असे जे कवीचे म्हणणे ते कितपत खरे आहे ?

विचारांचा आराखडा हा 'उद्धवगीता' व मूळचा एकादश स्कंध यात अर्थात्‌च स्वाभाविकपणे एकच आहे; आणि तसे असणे हे कवीच्या 'पाहुनी तें तें प्रकरण' या निवेदनाशी सुसंगतच आहे. दोघातील कल्पनासादृश्यही दाखविता येण्यासारखे आहे : उदाहरणार्थ उद्धवगीतेतील

आपुलिए दाढे : आपुलिचि जीभ रगडे
तरि कोपें दगडगुंडे : घेयावे कवणावरि ?

या ओवीत एकादशस्कंधातल्या 'जिव्हां क्वचित् संदशति स्वदद्भिस्तद्वेदनायां कतमाय कुप्येत् ॥' या ओळीतील विचारच प्रतिध्वनित झालेला आहे. असे वरवर थोडे-फार सादृश्य जाणवत असले तरी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने पाहता 'उद्धवगीते' ची बैठक भागवताहून पुष्कळच वेगळी आढळून येण्यासारखी आहे. भास्करभट्टांनी श्रीकृष्णोद्धवसंवादाचा उपयोग श्रीचक्रधराचे द्वैती तत्त्वज्ञान समजावून सांगण्याकरिता व अद्वैतमताचे खंडन करण्याकरिता केलेला आहे; पण मौजेची गोष्ट ही की पंथाच्या अभिमानाने, मोठ्या उत्साहाने हा कवी द्वैताचे गीत आळवीत असताना त्याच्या मुखातून अधून मधून एखाद दुसरा अद्वैताचा सूर उमटलेला आहे. अद्वैताची स्पष्ट झाक असलेल्या 'उद्धवगीतें' तल्या या ओव्या पाहा :

किंबहुना चराचराचेनि मिसें : फडतरैलें चीद्रूप पढीयासे
म्हणौनि मी नव्हे ऐसें : काहींचि नाहीं (७००)
हें सकळै सांडूनि दृश्ये : जिवा होए ब्रम्हेंसीं समरस्यें
हेंचि मोक्षाचें रहस्यें : उद्धवदेवा ! पैं (७८१)
या आइकतां उद्धवगीता : प्रबोधु उपजे श्रोतेयांचेया चीत्ता
परब्रम्हेंसीं होए सायूज्यता : म्हणे कवि भास्करू

यांपैकी मधल्या ओवीतल्या 'समरस्यें' या शब्दाचा एका आधुनिक टीपकाराने द्वैतसापेक्ष अर्थ लावलेला आहे; पण आपण आपली स्वतंत्र बुद्धी वापरली असता असे नाही म्हणता येत काय की 'समरस्यें' हा शब्द उघड उघड द्वैतापेक्षा अद्वैताला जास्त जवळचा आहे ? द्वैतवाद हा या कवीच्या जीवनदृष्टीचा जिवाभावाचा प्रियकर आहे; असे असूनसुद्धा तिने चालता चालता दोनतीन कटाक्ष अद्वैतवादाकडे टाकले आहेत. ते का ? हा मूळ ग्रंथातल्या म्हणजे भागवतातल्या विचारसरणीचा नकळत उमटलेला प्रभाव की कवीच्या मनावरील पूर्वसंस्कारांचा उरलेला दबाव ? मोक्षधर्माच्या दृष्टीने निवृत्ती-विरक्ती-भक्ती या गोष्टी अपरिहार्यपणे आवश्यक आहेत हे मनोमन पटविण्याच्या दृष्टीने, मूळ भागवतातील एकादश स्कन्धाच्या मानाने 'उद्धवगीता' हा ओवीप्रबंध बराच निष्प्रभ वाटण्यासारखा आहे. मूळ एकादश स्कंधात १३६७ श्लोक आहेत आणि 'उद्धवगीते'त अवघ्या ८२७ ओव्या आहेत, हे या उणिवेचे कारण सांगता येण्यासारखे आहे. वस्तुतः हे कारण काहीसे लंगडे आहे; कारण

८२७ ओव्या म्हणजे मूळ ग्रथाच्या अर्ध्याहून अधिक असा भाग आहे. उपरोक्त निष्प्रभतेचे खरे कारण कवीच्या प्रतिभेची शृंगारानुकूल प्रकृती हे आहे. भक्ती-विरक्तीची शिकवण परिणामकारक रीतीने देण्याच्या बाबतीत मूळ भागवतातील एकादशस्कंधाचे सामर्थ्य हे हिमालयासारखे आहे असे म्हटले तर त्या बाबतीत 'उद्धवगीता' ही एखाद्या लहानशा टेकडीसारखी आहे. असे म्हणणे क्रमप्राप्त होणार आहे.

'उद्धवगीता' हा प्रबंध भास्करभट्टांच्या व्यक्तित्वाच्या दुहेरीपणाची साक्ष म्हणूनही उपयोगी पडण्यासारखा आहे. 'उद्धवगीते'तील काही ओव्यांच्या आधारे डॉ. वि. भि. कोलते यांनी आपल्या 'भास्करभट्ट बोरीकर' या पुस्तकात, महानुभाव पंथ हा कसा वेदप्रामाण्यवादी आहे हे दाखविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. महानुभाव पंथाचे वेदप्रामाण्यवादित्व शाबीत करण्याला पोषक अशा ओव्या 'उद्धवगीते'त सापडाव्या, ही गोष्ट फार सूचक आहे. डॉ. कोलते यांनी आपल्या नंतरच्या 'महानुभावपंथाचे अवैदिकत्व' या लेखात, "इतर साधनांप्रमाणेच वैदिकत्वाचाही त्याग केल्यावाचून जीव परमार्गांत म्हणजेच महानुभावपंथात येऊ शकत नाही" असे लिहिले आहे आणि इकडे, वेदप्रामाण्याला अनुकूल अशा काही ओव्या ज्यांच्या लेखणीतून उतरल्या आहेत असे भास्करभट्ट हे महानुभाव पंथाच्या आचार्यपदी विराजमान झालेले आहेत!

भास्करभट्ट हे प्रबंधकवी. संस्कृतातील काव्यलेखनादर्शांची त्यांच्या मनावर विलक्षण मोहिनी. काव्यलेखनाबाबत महाकवीचा पंथ ही त्यांची एक स्फूर्तिदात्री शक्ती. एक श्रेष्ठ कवी म्हणून त्यांची ख्याती. आधुनिक वाङ्मयविवेचकांनीसुद्धा ती गायिलेली. उत्कट भावनाशीलता आणि चमत्कृतिजनक कल्पकता ही जी काव्याची दोन प्रमुख अंगे, ती त्यांच्या कवित्वात विलोभनीय स्वरूपात बहरास आलेली. रुक्मिणी आणि उद्धव यांना श्रीकृष्णाच्या वियोगाचे जे दुःख झाले त्यात भावनेचा जिवंत आवेग प्रकट झालेला. त्यांचा कल्पनाविलास आकर्षक स्वरूपाच्या अनेक उत्प्रेक्षा, उपमा, रूपक यांच्या रूपाने साकार झालेला; पण सौंदर्यसाधनेला अपरिहार्यपणे आवश्यक असलेली अशी जी प्रमाणबद्धता, तिचे मात्र त्यांचे भान बरेचसे सुटलेले. 'मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे सिंहावलोकन' करताना प्रा. रा. श्री. जोग यांना भास्करभट्टांच्या शिशुपालवधात रसदृष्ट्या असलेली प्रमाण–विषमता खटकलेली आहे. त्यांचा हा प्रमाणविषमतेचा निष्कर्ष रास्त आहे; पण त्या निष्कर्षामागची त्यांची कारणमीमांसा मात्र मान्य करणे कठीण आहे. शिशुपाळवधात वीररसाला अधिक स्थान व महत्त्व मिळावे अशी त्यांची अपेक्षा आहे. कवी मात्र स्वतः सांगतो की आपली ही 'शिशुपाळवधी:कथा' 'भक्तिरसाची त्रिपथा' आहे. आणि ती, भवबंध तुटावा, म्हणून सांगितलेली आहे; म्हणजेच विरक्तियुक्त भक्ती हे या प्रबंधकाव्यातले आस्थाकेंद्र आहे. शांत व भक्ती हे या काव्यातले प्रमुख अपेक्षित रस

आहेत. इतर रसांना प्रमाणाबाहेर उठाव मिळाल्यामुळे आस्थाकेंद्राच्या महत्त्वाला ढळ पोहोचलेला आहे. काव्यरचनेच्या दृष्टीने वस्तुस्थिती अशी असतानासुद्धा, भास्करभट्टांनी ‘ शिशुपालवधां ’ तील कथेवर म्हणजे वाङ्मयावर भक्तीची आणि अध्यात्माची कुरघोडी होऊ दिली नाही, याबद्दल त्यांना रा. श्री. जोगांनी शाबासकी दिलेली आहे ! पुरणपोळीच्या पाहुणचाराला बोलावणाऱ्या यजमानाला, त्याने नेमकी पुरणाची पोळी कमी वाढल्याबद्दल, धन्यवाद देण्यासारखा हा प्रकार आहे ! किंबहुना एखाद्या विद्यार्थ्याने अभ्यासात कुचराई करावी आणि अभ्यासक्रमेतर उद्योगांत ( आणि उपद्व्यापात ) मात्र उत्साहाने भाग घ्यावा, अभ्यासाची त्या उद्योगांवर कुरघोडी होणार नाही अशी व्यवस्था करावी, याबद्दल त्याची पाठ थोपटण्यासारखी ही गोष्ट आहे! प्रमाणबद्धतेप्रमाणेच औचित्य हाही काव्यसौंदर्याचा स्वाद वाढविणारा एक महत्त्वाचा घटक आहे. भास्करभट्टांच्या ‘ शिशुपाळवधा ’त उद्धवनारद आणि श्रीकृष्ण-रुक्मिणी यांच्यातील संवादाने थोडीशी विनोदाची वळणे घेतली आहेत. प्राचीन मराठी वाङ्मयप्रदेशावर आलेली ही विनोदाची पहिली जोराची सर म्हणून तिचे कौतुकभावपूर्वक स्वागतही करण्यात आलेले आहे. पावसाची पहिली सर मनास प्रसन्न करते, पण प्राचीन मराठीतली ही विनोदाची पहिली सर शांतरसाच्या आस्वादाला उत्सुक झालेल्या मनाची असलेली प्रसन्नता नाहीशी करते, असा अनुभव आहे. ‘ शिशुपाळवध ’ हे प्रबंधकाव्य वाचावयाला आरंभ केल्यावर, आपल्याला आता ‘ मुक्ति-वनितेची दूतिका ’ पाहावयास मिळणार म्हणून आपली मनोवृत्ती उल्लसित होते, पण काही भाग वाचून होताच, ‘ तुमच्या अंगाला गोमाशा लागल्या आहेत त्या आधी दूर करा जा, ’ असे आपल्या मैत्रिणींना सांगणारी असंस्कृत अभिरुचीची रुक्मिणी आपल्याला भेटते ! हास्यरसाच्या निर्मितीच्या धुंदीत भास्करभट्टांची औचित्यदृष्टी जागृत राहिली नाही त्याचा हा परिणाम !

भास्करभट्टांचे ‘ शिशुपाळवध ’ व ‘ उद्धवगीता ’ हे दोन्ही काव्यप्रबंध साहित्यशास्त्रीय अभ्यासाच्या दृष्टीनेही महत्त्वाचे आहेत. रस हा शब्दनिष्ठ आहे असे नरेंद्राप्रमाणेच भास्कराचेही मत आहे. ‘ रसाळ बोल ’, ‘ सुरंग कविता ’, ‘ रसिक प्रबंध ’ इत्यादी शब्दप्रयोगांतून हे मत प्रतिबिंबित झालेले आहे. मराठी वाङ्मयातला भक्तीचा, रस म्हणून झालेला, पहिला उल्लेख भास्करभट्टांच्या ‘ शिशुपाळ-वधा ’तील ‘ भक्तिरसाची त्रिपथा ’ या शब्दप्रयोगात सापडतो, हीही गोष्ट नमूद करण्याच्या योग्यतेची आहे.

### दामोदरपंडित

साती ग्रंथांत ‘ उद्धवगीते ’नंतर कालक्रमानुसार पुढचा ग्रंथ ‘ वछाहरण. ’ या ग्रंथाचे कर्ते दामोदरपंडित. पंथ दृष्टीने दामोदरपंडित हे नरेंद्र-भास्करभट्ट यांच्यापेक्षा

अधिक मातबर, पंथप्रतिष्ठा आणि पंथनिष्ठा या दृष्टींनी नागदेवाचार्यांनी पंडितांचा उल्लेख दोनदा गौरवपूर्वक केसोबासांबरोबर केलेला आहे. "माझे शास्त्र म्हाइंभटा-लक्ष्मीधरभटाचेनि नुजळेचि : तें पंडितां केशोदेयांसि चर्चा करिता उळळले". "तुम्ही माझे डोळे कीं गा पंडिया : केशवद्या". पंडितांची पंथनिष्ठा प्रखर खरी; पण त्यांच्या पत्नीची म्हणजे हिराइसाची निष्ठा त्याहून अधिक प्रखर दीप्तीची. हिराइसाने नवऱ्याच्या आधीच, अर्थात् त्याच्या परवानगीने, भिक्षा केली. मुलाचे लग्न होईपर्यंत भिक्षा करू नको, असे पंडितांची संसारासक्ती त्यांना म्हणाली. पत्नीनेही संमती दिली. मुलाचे लग्न झाले तरीही पंडितांचे मन संसारात रेंगाळतच राहिले. संसाराविषयीच्या नवऱ्याच्या या लोचट वृत्तीने हिराइसाचे विरक्त माथे भडकले. तिने नवऱ्याला निरोप पाठवला "जिये चुलीची खीर खादली : तिये चुलीची काइ राख खाल :" कडक निरोपाची ही मात्रा चांगलीच लागू पडली. लवकरच दामोदर पंडितांनीही नागदेवाचार्यांजवळ भिक्षा केली.

दामोदर पंडित हे आपले मित्र केसोबास यांच्याप्रमाणे संस्कृतज्ञ आणि संस्कृतप्रेमी. या बाबतीत "केशवदेयासि संस्कृती सरळि : आणि पंडितासि संस्कृति मऱ्हाटिया सरळि" ही नागदेवाचार्यांची प्रशस्ती प्रसिद्धच आहे. केसोबासाप्रमाणे पंडितही धर्मचर्चाप्रेमी. दामोदरपंडित, केसोबास व राघवभट ही मित्रत्रयी नेहमी शास्त्रसंवादात रंगलेली. म्हणूनच तर एकदा नागदेवाचार्य म्हणाले की "केशव : पंडित : रामातें शास्त्रसंवादेवीण जो उठितां बैसतां रिकामेया दाखवील तयासि होड करीन गा :" अन्यमार्गियांबरोबर चर्चेची झुंज देण्याची वेळ आली तर आचार्य नेहमी त्या कामी केसोबास व दामोदरपंडित यांची योजना करीत. एकदा नामदेव शिंपी शास्त्रचर्चा करण्यासाठी दामोदरपंडिताजवळ आला असल्याचा 'स्मृति-स्थळा'त उल्लेख आहे. चर्चेत नामदेव पराभूत झाला व त्याने पंडिताजवळ उपदेश मागितला. पंडितांनी उपदेश देण्याचे नाकारले. त्यावेळी नामदेवाने 'दिस गेले वायावीण' ही पदे रचिली. हा नामदेव कोण? आश्चर्य हे की नामदेवाच्या अभंगांच्या आवटेसंकलित गाथ्यात आत्मसुख-प्राप्तीविषयीचे जे अभंग आहेत, त्यातल्या पहिल्या अभंगाची सुरवात 'देवा दिवस गेले वायाविण' अशी आहे. तेव्हा विठ्ठलभक्त नामदेव आणि दामोदर पंडितांना भेटलेले नामदेव एकच की काय?

शास्त्रचर्चेत उल्हासाने रममाण होणाऱ्या या दामोदर पंडितांना गायन-कलेची जिवंत, जातिवंत आवड होती. 'गीतु विखो' असा श्रीचक्रधरांचा स्पष्ट आदेश असतानासुद्धा ती टिकून होती. विजनात असताना अनेकदा ईश्वरभक्तिपर असा एखादा धुवा, एखादी ओवी, एखादी चौपदी वा एखादे गीत आळविण्यात त्यांची मती तन्मय होऊन जावयाची. एकदा ते असेच गीत आळवीत असताना नागदेवाचार्यांना आढळले, त्यावेळी "पंडिता आजिलागौनि तूं गीत गावों नको गा : गोसावी वारीलें असे : गीत विखो म्हणोनि :" असे म्हणून आचार्यांनी

त्यांना गानलुब्धतेपासून परावृत्त केले; पण, फुंकर मारताच ज्योत विझून जावी त्याप्रमाणे विरोधी आदेशाचा वारा येताच गानप्रीती एकाकी अस्तंगत होऊन जावी, इतकी का ती तकलादी आणि वरवरची वस्तू आहे ? गानप्रीती ही व्यक्तीच्या मनोभूमीत जन्मापासूनच अंकुरणारी व आजन्म टिकून राहणारी एक अमर वेली आहे. प्रतिकूल परिस्थितीच्या आघातामुळे ती सुकेल; खुरटेल पण ती संपूर्णपणे नष्ट होणे अशक्य आहे. दामोदरपंडितांच्या बाबतीत असेच झाले. पुन्हा एके प्रसंगी आचार्यांना दामोदरपंडितांची गानसमाधी लागलेली आढळली. त्यावेळी पंडित ईश्वरविरहाचे दुःख गीतरूपाने व्यक्त करण्यात तल्लीन झाले होते--" आणिका बोलना : लो न लागो श्रवणा : रूप तरि नयना : आवडो तुझे : " आचार्य कळू न देता मागे उभे राहून गीत ऐकत होते. गीत ऐकत असताना ते अतिशय प्रभावित झाले. त्यांच्या मनाचे बंध त्या वेळेपुरते गळून पडले. गुरुप्रणीत गानविरोधाच्या शिस्तीचे वैय्यर्थ्य त्या क्षणापुरते त्यांना पटले. गीत संपताच ते दामोदर पंडितांना म्हणाले : " पंडिता आजिलागौनि तुज गीत गावया अनुज्ञा गा : " व्यक्तीच्या स्वतंत्र व निस्संकोच विकसनाचे तत्त्व विजयी झाले. पंडितांच्या गीतगानाचा प्रभाव आणखीही एका प्रसंगाच्या निमित्ताने प्रकट झालेला आहे. एकदा पंडित एक धुवा म्हणत होते. तो एका ब्राह्मणाने ऐकला व तो लागलीच परमार्गाचा अनुयायी झाला. त्यावेळी " पंडीताचे गीत ते माझे हाकारे गा " असे सार्थ उद्गार नागदेवाचार्यांनी काढले.

दामोदरपंडितांनी अशी सहजस्फूर्त स्फुट गीतरचना पुष्कळच केली असली पाहिजे. त्यापैकी जिची नोंद आहे अशी त्यांची स्फुट रचना पुढीलप्रमाणे आहे : १. ' आणिका बोलना... ' हे गीत २. नागदेवाचार्यांच्या मृत्यूनंतर रचलेला धुवा. ३. ' प्रातः सुप्तोथितः ' हे संस्कृत स्तोत्र. ४. रुद्धपूरच्या लीळांचे स्तोत्र. ५. नामावली स्तोत्र ( ९ श्लोक ). ६. ' मंगळमूर्ति भक्त दृष्टी निहाळीती ' ही आरती. ७. चौपद्या--ह्या एकूण साठ आहेत. त्यांपैकी १९ मराठीत असून बाकीच्या हिंदीत आहेत. यातली एक चौपदी एका नाथपंथी जोग्याशी वादविवाद करताना त्याला निरुत्तर करण्यासाठी रचलेली आहे. नागपंथी जोग्याच्या विचारसरणीचे खंडन करण्याचे काम नागदेवाचार्यांनी दामोदरपंडितावर सोपविले; त्यांचीच निवड या कामी करण्यात आली; यावरून ते पूर्वाश्रमी नाथपंथी असावेत असा एक अंदाज व्यक्त करण्यात आलेला आहे. ' वछाहरणा 'च्या सुरवातीच्याच भागातील तेराव्या ओवीमध्ये ' आदिनाथा ' चा परमादरपूर्वक उल्लेख आलेला आहे, तो या पूर्वाश्रमीच्या संस्काराचा अवशेष समजावा काय ?

## ' वछाहरण '

' वछाहरण ' हीच दामोदरपंडितांची संस्मरणीय कृती; प्रबंधकाव्य या

प्रकारात मोडणारी. महदंबेचे ' धवळे, ' नरेंद्राचे ' रुक्मिणीस्वयंवर, ' भास्करभट्टांची ' उद्धवगीता ' यांतील श्रीकृष्णचरित्राधिष्ठित कथाविशेषाला जसा भागवताचा आधार तसाच ' वछाहरणा ' तील कथावस्तूलाही भागवताचाच आधार. श्रीकृष्णभक्तीचा परमोत्कर्ष ज्या पंथात झालेला आहे त्यातील वाङ्मयनिर्मितीला भागवतातील कथा-प्रसंग हे प्रेरक ठरावेत हे स्वाभाविकच आहे. तसेच, ' धवळे ', ' रुक्मिणीस्वयंवर ' व ' उद्धवगीता ' हे जसे भागवतावर आधारलेले मराठीतले पहिले ग्रंथ आहेत, तोच विशेष ' वछाहरणा 'चा आहे. वछाहरणातील कथा ही मुळात भागवताच्या दशम स्कंधातील बारा, तेरा व चौदा या अध्यायांतून आलेली आहे. अघासुरवध आणि वत्सहरण या भागवताच्या दशम स्कंधातील कथाप्रसंगावर मराठीत लिहिलेले पहिले काव्य, या गौरवविशेषावर ' वछाहरणा 'चा निश्चित अधिकार आहे.

' वछाहरण की वत्साहरण ? ' या प्रबंधकाव्याची ही दोन्ही नावे रूढ आहेत. वृद्धाचारात ' वत्साहरण ' हे नाव आलेले आहे : " पंडितबासीं ' वत्साहरण ' केलें ". डॉ. कोलते यांनी संपादिलेल्या ' वछाहरणा 'त जो टीप दिलेला आहे त्याची सुरवातच " ॥ श्री ॥ आतां वत्साहरण " अशी आहे आणि " एवं वत्साहरणाचा सरवळ या सहीत टीप संपूर्ण समाप्ति " असा त्याचा समारोप आहे. प्रश्न असा : ' वछाहरण ' आणि ' वत्साहरण ' यांपैकी अधिक समर्पक नाव कोणते ? एक तर महानुभाव वाङ्मयात ' वछाहरणा 'पेक्षा ' वत्साहरण ' हे नाव अधिक रूढ आहे. पुन्हा, वत्साहरण म्हणजे वत्सांचे आहरण. आहरण म्हणजे आणणे. ब्रह्मदेवाने वत्सांचे हरण केले होते, हे सांगण्यात ब्रह्मदेवाला प्राधान्य आहे. ब्रह्मदेवाने हरण केलेल्या वत्सांचे श्रीकृष्णाने आपल्या सामर्थ्याने आहरण केले, असे म्हणण्यात श्रीकृष्णाला प्राधान्य देत आहे. अघासुराच्या मुखात गेलेल्या वत्सांचेही श्रीकृष्णाने आहरणच केलेले आहे. तेव्हा ' वत्साहरण ' या नावात औचित्य आहे. प्रा. सुरेश डोळके यांनी आपल्या " वत्साहरण : काही विचार " या लेखात ( म. सा. पत्रिका–वर्ष ३१ अंक १२३ ) ' आहरण ' या शब्दाचा ' खाणे ' असाही अर्थ होऊ शकतो असे दाखविले आहे. अघासुराने वत्सांना गिळले होते म्हणजे खाल्लेच होते, हे लक्षात घेतले म्हणजे ' वत्साहरण ' या नावाची समर्पकता अधिकच प्रत्ययकारी वाटण्यासारखी आहे. पुन्हा, डॉ. कोलते यांनी संपादिलेल्या ' वछाहरणा 'त ' वछ ' हे रूप किंवा त्यापासून साधलेले शब्द फार कमी आलेले असून जास्त वेळा ' वांसरूएं ' हाच शब्द आलेला आहे. तोही ' वछा ' पेक्षा ' वत्सा ' ला जास्त जवळचा आहे. त्यामुळे समर्पकतेच्या ताजव्यात मोजून पाहता ' वछाहरणा 'पेक्षा ' वत्साहरणा 'चेच पारडे अधिक भारी ठरण्याची शक्यता आहे.

अघासुरहनन, ब्रह्मदेवाकडून गोपवासरांचे हरण आणि ब्रह्मदेवाकडून श्रीकृष्णाचे स्तवन—असा जो भागवतातल्या दशम स्कंधातल्या बाराव्या, तेराव्या व चवदाव्या अध्यायांतला कथेचा क्रम आहे तोच दामोदरपंडितांच्या ' वत्साहरणा 'त

सांभाळलेला आहे. दोहोतला एक फरक मात्र ठळकपणे जाणवण्यासारखा आहे. तो हा की भागवतातील कथा गतिमान आहे; पण 'वत्साहरणा'तील कथा मात्र वर्णनस्थली थांबत थांबत, रमत रमत हळूहळू पुढे सरकणारी आहे. असे का व्हावे ? तेराव्या शतकातल्या सर्वच प्रबंधकाव्यांत हा गतिमानतेचा अभाव प्रतीत होण्यासारखा आहे. का ? तत्कालीन लोकजीवन गतिशून्य आणि संकोचशील झाले होते, त्याचा परिणाम त्यावेळच्या कवींच्या प्रतिभेच्या स्वरूपावर झाला असावा काय ? तेराव्या शतकातील मराठी कवींच्या विचारांना निवृत्तिवादाचे जे भव्योदात्त अधिष्ठान आहे, ते त्या वेळच्या लोकजीवनाच्या गतिहीन, स्थितिशील अवस्थेशी सुसंवादी आहे, असे म्हणणे योग्य होईल काय ?

निवृत्तिवाद हा महानुभाव पंथाच्या तत्त्वज्ञानाचा गाभा आहे. 'नीरसा : निराशा : निराश्रया : होउनि असावे' असे श्रीचक्रधरांचे सूत्रच आहे. आणि खरे पाहता, निवृत्तीतूनच, निराशेतूनच जीवनाच्या अर्थाचा शोध लावणे शक्य आहे; नव्हे, निराशेतच, निवृत्तीतच खरे, श्रेष्ठ सुख आहे. त्यामुळे 'आशाहि परमं दुःखं नैराश्यं परमं सुखम् ।' हे 'भागवत'कारांचे म्हणणे एकदम मान्य होण्यासारखे आहे. परम श्रेयस्कर असलेली अशी जी निवृत्ती, ती आत्मसात करण्याच्या बाबतीत नरेंद्र आणि भास्करभट्ट यांच्यापेक्षा 'वत्साहरण'कर्ते दामोदरपंडित हे निश्चितच कितीतरी जास्त आघाडीवर आहेत. वस्तुतः पंथीय तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने साती ग्रंथांत नरेंद्र व भास्कर यांच्या ग्रंथांपेक्षा दामोदरपंडितांच्या 'वत्साहरणा'ला अग्रमानाचे स्थान मिळणे आवश्यक आहे. 'नीरसा असावे' हा पंथप्रवर्तक श्रीचक्रधरांचा आदेश. नरेंद्र हा 'रसकवी' आहे, त्याने 'नवा रसांचें कन्हेर' असलेली कथा लिहिलेली आहे. भास्करभट्टांचे बोल तर 'रसें दोंदिल' होऊन नाचत आहेत. या दोघांच्या अपेक्षेने दामोदरपंडितांच्या काव्यदृष्टीचे वेगळेपण लक्षात घेणे आवश्यक आहे. आपल्या प्रबंधरचनेतील कथामहत्त्व सांगताना त्यांनी एक काव्यप्रयोजनविषयक प्रश्न उपस्थित केलेला आहे.

उपमा-श्लेष-वर्णक । एहिं रंजौ सकलै लोक
किं पवाडे संसारमोचक । वांनु मुकुंदाचे ॥
प्राकृतजन मानवति । तैसी ॐडौं कथासंगति
किं पढों परब्रह्मचि कीर्ति । जें जिवन संतांचे ? ॥
नागरीं बोली स्थल वानिजे । सकल रसांतें पोखिजे
किं निरसां होउनि श्रीकृष्णी भजिजे । एयां दों कवण चांग ? ॥

या प्रश्नात दोन काव्यदृष्टींची तुलनात्मक मांडणी केलेली आहे. उपमा, श्लेष, वर्णक या अलंकारांचा आणि नागर बोलांचा उपयोग करून, जीत सर्व रसांचा परिपोष झालेला आहे अशी प्राकृत लोकांना सामान्य जनांना-आवडणारी कथा लिहिणे

आणि तीतून लोकांचे रंजन करणे–हा काव्यलेखनाचा एक मार्ग. रस, अलंकार, नागर भाषासरणी ही साधने आणि लोकरंजन हे साध्य, हे या मार्गाचे स्वरूप. शृंगारादी नऊ रसांची आसक्ती बाजूला सारून, संतांचे जीवनच असे जे परब्रह्माचे म्हणजे श्रीकृष्णाचे चरित्र, त्याचे गुणगान करणे, हा काव्यलेखनाचा दुसरा मार्ग. भक्तिरसाला अपरिमित प्राधान्य देणारा हा संतकवींचा मार्ग. नरेंद्र आणि भास्करभट्ट यांना दुसऱ्या मार्गाबद्दल आस्था आहे, आदर आहे, पण पहिल्या मार्गाचे आकर्षण त्यांना जास्त आहे. दामोदर पंडित हे मात्र दुसऱ्या मार्गाचे एकनिष्ठ उपासक आहेत. ते संतकवी आहेत. त्यांनी परमार्थाचा स्वीकार निरवधी स्वरूपात केलेला आहे. त्यांनी आपली प्रबंधरचना संतजनांकरिताच केलेली आहे.

तैसें सकौतुक श्रीकृष्णचरित्र । वर्णिजैल विचित्र
जेणें चमत्करैल चित्त । संतजनांचें ॥

ते हरिकथारस निर्माण करणारे आहेत आणि हरिकथारसाचा आस्वाद घेण्याचा अधिकार फक्त भक्तांनाच आहे.

पर कुलस्त्रिएची गुणसंपत्ति । भोगावि एकेचि पति
तैसी हरिकथारसीं रति । भगतावाचौनि नाहि ॥

पंडितांनी संतत्व आणि श्रीकृष्णभक्ती यांचे अविभाज्य साहचर्य कल्पिलेले आहे.

जेया संतांचिया संगति । निन्हा होए निर्मल मति ।
उपजे श्रीकृष्णीं भक्ती । अखंडित ॥

पंडितांची श्रीकृष्णभक्ती निस्सीम आणि अपरंपार आहे. त्यांच्या 'वत्साहरणा' च्या समग्र कथाप्रवाहात सर्वत्र या भक्तिभावाचा मंद, मधुर, मंजुळ ध्वनी उमटलेला आहे. त्यांच्या मते श्रीकृष्णकथा ही 'नित्यनौतन' आहे. सगळ्यातून निवृत्ती आणि श्रीकृष्णाच्या ठायी परमप्रीती या गोष्टी ज्याच्याजवळ आहेत त्याला 'वत्साहरणा' तील श्रीकृष्णकथाश्रवणाने प्रसन्नतेचा, शांतीचा लाभ होणार आहे :

जया सकलापासौनि निवृत्ति । श्रीकृष्णिं परम प्रिति
तेचि जन निवति । एणें चरित्रामृतेंसी ॥

ईश्वराचे अवतार अनंत आहेत; पण त्यांत सहज लीलेने मुक्ती देणारा एकटा श्रीकृष्णच आहे :

जैसे तरंग सागरा । तैसे अनंत अवतार ईश्वरा
परि लिला मुचिजे संसारा । ऐसा एकु श्रीकृष्णुचि होए ॥

म्हणूनच तर कवीचे असे कळकळीचे सांगणे आहे की—

सांडा सांडा अन्यें भजनें । काई नाईका वेद पुराणें
मुचिजे ना आनें कव्हणें । एकु श्रीकृष्णु-सेवा

ज्यांना भक्तिरसात गोडी नसेल आणि ज्यांना शृंगाराची अभिरुची असेल त्यांचीही अपेक्षा 'सौंदराचा सौंदरु' असलेल्या श्रीकृष्णाच्या चरित्रश्रवणाने पूर्ण होण्या-सारखी आहे.

भक्तिरसिं नाही आदरु । जेया कविं पढिये श्रींगारु ॥
तेहीं तन्हि सौंदरांचा सौंदरु । राओ मुरारीचि वानावा ॥

असे असूनही दामोदरपंडितांनी मात्र स्वतः आपल्या पारमार्थिक भूमिकेशी एकनिष्ठ राहून, श्रीकृष्णचरित्र गाताना शृंगार न आळविण्याचा संयम राखलेला आहे. 'वत्साहरण' लिहिताना त्यांची परमार्थदृष्टी अखंड जागृत राहिलेली आहे. त्यांनी स्वतंत्र रीतीने, भागवताचा आश्रय न घेता, जी अलंकारयोजना केलेली आहे तिच्यामुळे त्यांच्या परमार्थदृष्टीचे वैभव वाढलेले आहे. सगळे गोपाळ हसत, खेळत, टाळ्या वाजवीत, बकासुराच्या प्रसंगाने दिलेली हिंमत बाळगून, अघासुराच्या तोंडात शिरले याचे भागवतात साधे, सरळ, निरलंकृत वर्णन आलेले आहे :

" अस्मान् किमत्र ग्रसिता निविष्टानयं तथा चेद् ठाकवद् विनङ्क्ष्यति ।
क्षणादनेनेति बकार्युशन्मुखं वीक्ष्योद्धसन्तः करताडनैर्ययुः

( दशमस्कंध अध्याय १२ श्लोक २४ )

हाच प्रसंग दामोदरपंडितांनी समर्पक अलंकारयोजनेने विभूषित केलेला आहे आणि त्याचबरोबर त्या अलंकारातून आपल्या काव्यलेखनाच्या भूमिकेशी सुसंगत असा परमार्थबोधही साधलेला आहे. गोपाळ अघासुराच्या तोंडात शिरले या प्रसंगावर पंडितांनी चढविलेला पारमार्थिक उत्प्रेक्षांचा साज पाहा :

श्रीकृष्णु सांडूनी साउमे निगाळे । म्हणौनि अनमार्गीं पडले ।
जैसें ज्ञानेंवीण पंथु चुकले । साधक जन ॥
पर्वतबुधि साउमे जाति । शब्दें तरि सर्पु म्हणति ।
जैसी अनात्मेआं आत्मप्रतीति । अज्ञान जनासि ॥
अन्यथाज्ञानें प्रवर्त्तले । म्हणौनि काळा वरीपडे जाले ।
जैसे मायामोहिं जन पडिले । संसारकूपीं ॥

दामोदरपंडितांच्या कवित्वाचा मनोहरविलास पाहावयाचा असेल तर त्यासाठी 'वत्साहरणा'तील वृन्दावनवर्णन, यमुनावर्णन व श्रीकृष्णमूर्तिवर्णन–विशेषतः यातील शेवटची दोन वर्णने–ही वाचून पाहावी. या वर्णनांना भागवताचा आधार नाही. ही कवीच्या स्वतंत्र प्रतिभेची अपत्ये आहेत. यमुनावर्णन तर भावपूर्ण असून सुंदर कल्पनांनी नटलेले आहे. श्रीकृष्णाचे दर्शन झाल्यानंतर यमुनेची जी अवस्था झाली, तिच्या वर्णनातील ही भावगर्भ कल्पकता पाहा :

की आलिंगावेया श्रीकृष्णु राजा । तिया बहुति केलिया भुजा ।
तैसे तरंग पढियासले मज । कालींद्रियेचे ॥

मग आनंदसागरीं मीनलि । तैसी निश्चल जाली ।
किं देहभाव विसरली । श्रीकृष्ण-वेधें ॥
किं जन्मली देवाचां चरणीं । तें उतवलपण असे मनि
म्हणौनिं भेटों आली मंदाकिनी । कालिंदी नव्हे ॥

श्रीकृष्णाचे वर्णन करताना या कवीची प्रतिभा अतिशयोक्तीत रंगलेली आहे: —

एकिक अवेवीचां बरवेपणिं । मदनाचि किजे ऒंवालणि
तेया श्रीमुखाचि सारीख वांटणि । चंद्रासि कैंचि ॥

दामोदर पंडितांच्या कवित्वाचे मूल्यमापन करताना, ते नरेंद्र व भास्कर यांच्या कवित्वापेक्षा उणे आहे, खालच्या इयत्तेचे आहे असा अभिप्राय कोठेकोठे देण्यात आलेला आहे. या अभिप्रायकांच्या मते, उत्कृष्ट कविता ती की जिच्यात भावनाविलासात जळजळीत जहाल उत्कटता आहे आणि जिच्यात झगमगणारी नेत्रदीपक कल्पकता आहे. कल्पकतेतली झगमग आणि भावनेतली खोल तगमग ही दामोदरपंडितांच्या कवित्वात नाही, त्या दृष्टीने हा अभिप्राय खरा आहे. असे का झाले याची कारणमीमांसाही मांडण्यासारखी आहे. ती ही की या कवीच्या काव्यदृष्टीपेक्षा त्याची परमार्थदृष्टी जास्त प्रभावी आहे; काव्यानंदापेक्षा ब्रह्मानन्द त्याला जास्त प्रिय आहे; शृंगारादी रसांपेक्षा त्याला शांताधिष्ठित भक्तिरसाची जास्त गोडी आहे; परतत्त्वस्पर्शाचे प्रमाण जास्त झाल्यामुळे त्याच्या काव्यात रसमयतेचा प्रत्यय मंदावलेला आहे. पुन्हा, अघासुर व ब्रह्मदेव यांच्या व्यक्तिरेखात जिवंत प्रत्ययकारिता न आल्यामुळे, व्यक्तिदर्शन हे जे कथाकाव्याचे एक महत्त्वाचे अंग, ते काहीसे दुबळे झाले आहे. त्यामुळे केवळ काव्यदृष्टी ही ज्यांना सर्वस्व आहे, अशा समीक्षकांचे संपूर्ण समाधान करण्याच्या कामी ‘ वत्साहरण ’ अपुरे पडण्याची शक्यता आहे.

दामोदरपंडित हे परमार्गाचे अनुयायी. परमार्ग हा द्वैती. त्यामुळे पंडितांच्या ‘ वत्साहरणा ’त द्वैतवादाचे समर्थन आढळावे हे स्वाभाविकच आहे. तरीसुद्धा प्रो. द. सी. पंगु यांनी आपण संपादिलेल्या ‘ पंडित दामोदर कविविरचित वच्छहरणा ’च्या प्रस्तावनेत काय लिहिले आहे ते पाहा : “ आता पंडितदामोदरांच्या मतांसंबंधाने लिहावयाचे तर ते अद्वैतमताचे पुरस्कर्ते होते. ‘ ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रम्हैव नापरः ! ’ अशाच मताचे ते होते हे खालील उताऱ्यांवरून दिसून येईल:

जैसे तरंगू सागरां : तैसें अनंतावतारूं ईश्वरां ॥ १ ॥
जैसें मायामोहीं जनु पडिलें : संसारकूपीं ॥ २ ॥
एकु केवि झाला अनेकु : ऐसें बोलें नेणता लोकु ॥
तरी सहस्रघटीं शशांकु : प्रतिबिंब्रतुसे ॥ ३ ॥
जैसा मणिगणीं : तंतु मेघावली गगनांतु ॥
तैसा भूतीं विश्वनाथु : कीं भूतें तेआमाजी ॥ ४ ॥

जीव हे परमात्म्याची प्रतिबिंबे आहेत. जीव व परमात्मा हे वास्तविक एकच आहेत. हे भगवद्गीतेचेच तत्त्व ३ ऱ्या व ४ थ्या ओवीत सांगितले आहे. ४ थ्या ओवीने तर ' सूत्रे मणिगणा इव ' व ' अहं सर्वेषु भूतेषु, सर्वभूतान्यथो मयि । ' या गीतेच्याच श्लोकांचा अनुवाद केलेला आहे. " ल. रा. पांगारकरांनाही ' वत्साहरणा 'त अद्वैताचीच हाक ऐकू आली आहे. त्यांनी आपल्या ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १ ला ' या ग्रंथात लिहिले आहे–" वत्सहरणाची कथाच अद्वैतसिद्धान्त दृढ करणारी आहे. माध्वसंप्रदायी लोक हे आख्यान आपल्या भागवतात घेत नाहीत, त्यांच्या भागवताच्या ' विजयध्वनी ' टीकेत हे आख्यान मुळींच गाळलेले आहे ! ब्रह्मदेवाने गोपाळ व वत्स चोरून नेल्यावर भगवंताने स्वत: गोपाळांची व वत्सांची रूपे घेतली ही रम्य कथाच जीवब्रह्मैक्यप्रतिपादक आहे ! " पांगारकरांच्या मते

आधीच देवो सर्वगतु । वरि तैसाचि जाला मनोरथु ।
तेतुलीं रूपें धरौनि असे खेळतु । हें काई नवल हे पा ? ॥
एकु केवि जाला अनेकु । ऐसें बोले नेणता लोकु ।
तरी सहस्रघटीं शशांकु । प्रतिबिंबतुसे ॥
जैसा मणिगणीं तंतु । मेघावली गगनातु ।
तैसा भूतीं विश्वनाथु । कीं भूतें तेयामाजी ॥

या ' वत्साहरणा 'तील ओव्यांत अद्वैत सिद्धान्ताचेच निस्संदेह प्रतिपादन आहे. असे असतानासुद्धा, पांगारकरांच्या या प्रतिपादनाचे खंडन करण्याचा व उपरोक्त ओव्यांत द्वैतवाद मांडलेला आहे असे सिद्ध करण्याचा डॉ. कोलते यांनी ' वछाहरणा ' च्या प्रस्तावनेत प्रयत्न केलेला आहे. प्रयत्न फसलेला आहे. एकच चंद्र अनेक घटांत प्रतिबिंबित होतो हा दृष्टान्त, म्हणे, द्वैतवादी आहे. यात एक ईश्वर व त्याचे अनेक जीव यांचे ऐक्य सूचित केलेले नसून यात एक ईश्वर व त्याचे अनेक अवतार यांचे ऐक्य दाखविलेले आहे. असे आहे तर मग ' आधीच देवो सर्वगतु ' या ओळीची वाट काय ? खरी गोष्ट अशी आहे की डॉ. कोलते यांनीच सुचविल्याप्रमाणे दामोदरपंडित हे पूर्वाश्रमी नाथपंथानुयायी असण्याची शक्यता आहे. आउसा नव्हती का नाथपंथी ? शिवाय, ' वत्साहरणा ' मधील ' वृन्दावन-वर्णना ' तील १४९, १५० व १५१ या ओव्यांत जे कुंडलिनीजागृतीचे व षट्चक्रभेदाचे वर्णन आलेले आहे तेही, दामोदरपंडित हे पूर्वाश्रमी नाथपंथी असावेत असे सूचित करण्याला पोषक आहे. खरी गोष्ट अशी आहे की परमार्गात आल्या-नंतरही दामोदरपंडितांच्या मनातील पूर्वाश्रमीच्या विचारांचे संस्कार समूळ नष्ट झालेले नव्हते, त्यातले काही, त्यांना न कळत दबा धरून राहिलेले होते; तेच उपरोक्त ओव्यातून प्रकट झाले. या बाबतीत ल. रा. पांगारकरांनी ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड १ ला ' मध्ये जी मीमांसा मांडलेली आहे ती निश्चितच

अचूक आहे. त्यांनी लिहिले आहे, " महानुभाव पंथाचे शास्त्र व रूढी काही सांगत असल्या तरी त्या पंथाच्या प्राचीन प्रमुख ग्रंथकारांनी आपले पूर्वसंस्कार काही सोडले नाहीत किंवा ते त्यांना सुटले नाहीत. नागदेवाचार्य व अर्थात् त्यांची चुलत बहीण महदंबा, केशवराजसूरी, दामोदरपंडित, नारायण पंडित इत्यादी सारे विद्वान कवी व ग्रंथकार वऱ्हाडखानदेशाकडील आश्वलायन शाखेचे देशस्थ ऋग्वेदी ब्राह्मण होते. या पंथाला प्रथम सारे ब्राह्मणच अनुयायी मिळाले. त्यांचे अध्ययन पंथाला मिळण्यापूर्वीच झाले होते. पांडित्य संपादन केल्यावरच ते नागदेवाचार्यांच्या पंथास मिळाले. यांचे पूर्वीचे संस्कार कोठे जाणार ? ". दामोदरपंडितांच्या बाबतीत उपरोक्त अद्वैतानुकूल उद्गारांव्यतिरिक्त, या संस्कारांच्या इतरही काही किरकोळ खुणा त्यांच्या 'वत्साहरणा'त उमटलेल्या आहेत. परमार्गाला वेदवेदान्ताचे प्रामाण्य मंजूर नाही ही गोष्ट निर्विवाद आहे; आणि इकडे ' वत्साहरणा 'त तर हे प्रामाण्य जणू अभिप्रेत आहे असे दिग्दर्शित करण्याइतका वेदवेदान्ताबद्दलचा आदर ' वत्साहरणा 'त बऱ्याच स्थळी व्यक्त झालेला आहे. उदाहरण म्हणून " पलांतां नेत्र आनंदति । म्हणौनि आववे अभीमुख होताति । तेऱ्हलि विश्वतोमुख हे श्रुति । देवें साच केली ।।" ( २०४ ) ही एकच ओवी पुरे आहे.

द्वैत–अद्वैतापेक्षा प्रवृत्ति–निवृत्तीचा प्रश्न अधिक महत्त्वाचा, अधिक जिव्हाळ्याचा आहे आणि मुक्ती मिळवावयाची असेल तर ती निवृत्तीतूनच शक्य आहे. कर्मयोगाचा किंवा प्रवृत्तीचा त्या कामी काहीही उपयोग नाही, असा या प्रश्नासंबंधी अत्यंत योग्य निर्णय दामोदरपंडितांनी घेतलेला आहे. मुक्ती आणि प्रवृत्ती या परस्परविरोधी अशा अवस्था आहेत. प्रवृत्तीतून मुक्ती अशक्य आहे. जे. कृष्णमूर्तींच्या एका उद्गाराचे येथे स्मरण होणे अपरिहार्य आहे—" Becoming and being are two widely different states, and you cannot go from one to the other, but with the ending of becoming the other is. "

या बाबतीत दामोदरपंडितांचे मार्गदर्शन निस्संदिग्ध आहे. ते म्हणतात, जे कर्मासक्त आहेत त्यांना श्रीकृष्णदर्शन असंभव आहे. " तैसा श्रीकृष्णु मूर्त परब्रह्म । ने देखति कर्माशक्त ।। ". ब्रम्हज्ञानाकरिता कर्ममार्ग सोडणे आवश्यक आहे. " जैसे कर्ममार्गाते सांडूनि । ब्रह्मज्ञानि प्रवर्त्तले मुनी ।। ". लोकांना प्रकृतीचे–मायेचे–देवताराधनेचे स्वाभाविक प्रेम आहे. त्यात पुन्हा तेथे फलप्राप्तीचे आकर्षण आहे. त्यामुळे लोकांची या मार्गावरची आसक्ती दुप्पट वाढली आहे. आता ती कशची सुटणार ?

साहाजेंचि आवडे प्रकृति । वरि आईकिली फलांची श्रुति
तेणें दुणावलि प्रिति । ते आतां जिवें न सांडवे ।।

कर्ममार्गी जीव नवस करून स्वतःला बांधून घेतात आणि प्रवृत्तिमार्ग सोडणाऱ्या विरक्तांना ते नावे ठेवितात—

जे प्रवृत्तले कर्ममार्गी । नवसीएं सुति बंधनालागि ।
ते म्हणति नासिलें वीतरागीं । सांडिलें प्रवृत्तितें ॥

प्रवृत्तिमार्गी लोक निवृत्तिमार्गींचा धर्मनष्ट म्हणून उपहास करतात, वेश्यांनी कुलवती स्त्रियांचा उपहास करण्यासारखा हा प्रकार आहे !

आपणेयांसारिखें न देखति । तेयातें धर्मनष्ट ऐसें म्हणति
जैसीया पण्यांगणां हासंति । कुल-स्त्रियांतें ॥

विरहिणी स्त्रीला चंद्र किंवा चंदनाचा स्पर्श जसा तापदायक वाटतो तशीच कर्मजडांची निवृत्तांबद्दल प्रतिक्रिया होते—

जैसा विरहीणि चंद्रु तावीता । चंदनु नव्हे निववीता ।
तैसे पढियासति निवृत । कर्मजडासि ॥

काही लोक प्रवृत्तिमार्गाचा उपदेश करतात, या मार्गाने आम्ही तरलो असा प्रचार करतात आणि आपसात आपले आपण एकमेकावर दिवे ओवाळून घेतात व ब्रह्मविदांची निंदा करतात :

एक प्रवृत्ति उपदेसिति । एक तीयाचि तरलों म्हणति ।
एकमेकांते वानिति । निंदिती ब्रह्मविदांतें ॥

अहो, चिखलाने भरलेली वस्तू चिखलाचाच उपयोग करून स्वच्छ करता येईल काय ? त्याप्रमाणे कर्ममार्गाचा अवलंब करून कर्मांच्या बंधनातून कोणाला आपली सुटका करून घेता येईल काय ?

जेणे पंकें पदार्थु मैले । तेणें धुतां कहिंचि नुजळे
तैसें अपवित्राचेनि संगें कव्हणि वेळे । पवित्र न्हवे ॥

तैसा कर्में कर्में बंधु न फिटे । जेवि संबंधे मोहो न तुटे ।
हें अघटित घटे । जरि तुं कृपा करिसि ॥

मोक्षप्राप्तीचे साधन म्हणून दामोदरपंडितांनी कर्ममार्गाचा–प्रवृत्तीचा केलेला निषेध आणि निवृत्तीचा केलेला पुरस्कार त्यांच्या संतत्वाच्या भूमिकेशी सर्वस्वी जुळणारा आहे. संतपणा हा पेटलेला दिवा आहे आणि निवृत्ती ही या दिव्यातली परममंगल अशी ज्योती आहे. प्रवृत्तीच्या पाशांनी बद्ध झालेल्या या जगताला संतत्व हे सदैव, सर्वत्र निवृत्तीच्या अमृतत्वाचा संदेश देत आलेले आहे. दामोदरपंडितांच्या 'वत्साहरणा'त याच निवृत्तीचे निरूपण आहे.

एक प्रबंधकवी म्हणून दामोदरपंडित हे नरेंद्र व भास्कर यांच्यापेक्षा कसे वेगळे आहेत, हे चटकन् लक्षात येण्यासारखे आहे. ' वत्साहरणा 'त रंकवृत्तीच्या प्रदर्शनाचा अभाव आहे. पुन्हा नरेंद्र-भास्कर यांना महाकवींच्या पंथाचे जे आकर्षण आहे, त्या आकर्षणापासून दामोदरपंडितांचे संत-मन मुक्त आहे. अत्युक्ती आहे पण तीही मर्यादेत आहे. दामोदरपंडित हे महाराष्ट्रातल्या संतकवींच्या परंपरेतील कवी आहेत.

' वत्साहरणा 'च्या निमित्ताने आपण दामोदरपंडितांचा संतकवी म्हणून गौरव केला खरा; पण त्या गौरवाच्या मुळावर एक आघात करण्यात आलेला आहे. हे काव्य दामोदरपंडिताचे नसून केशिराजव्यासाचे आहे ! प्रत्यक्ष ' वत्साहरणा 'त ' म्हणे मुनि केशिराजु ' असा सहादा उल्लेख आहे. फक्त अखेरच्या ओवीत व शेवटच्या पुष्पिकेत दामोदरपंडितांचा नामनिर्देश आहे. तेव्हा, काव्यांतर्गत पुरावा, केशिराजव्यास हाच ' वत्साहरणा 'चा कर्ता, हे सिद्ध करण्याला पोषक आहे. असे असताना, महानुभाव पंथात ' वत्साहरण ' हे काव्य दामोदरपंडितांच्या नावावर दाखविले जाते, हे कसे ? याचे उत्तर, दामोदरपंडित व केशिराजव्यास यांचे एकमेकावरील निर्मत्सर, निस्सीम, निःस्वार्थ, अगाध प्रेम. अशा प्रेमाची ज्यांना कल्पना करता येत नाही, त्याने दामोदरपंडितापासून ' वत्साहरणा 'चे कर्तृत्व हिरावून घेतले व त्या कर्तृत्वपीठावर केसोबासांना नेऊन बसविले ! खरा प्रकार जो झाला त्याचे थोडक्यात सार हे आहे की केसोबासांच्या मृत्यूनंतर दामोदरपंडितांना त्यांचा वियोग फार जाणवला. या वियोगावस्थेतच त्यांचे ' वत्साहरण ' हे काव्य जन्मास आले. आपल्या मित्रप्रेमाचे एक स्मृतिचिन्ह म्हणून त्यांनी या काव्यात केशिराजाचे कर्ता म्हणून नाव घातले. फक्त शेवटच्या ओवीत दामोदरपंडितांनी आपले नाव ठेवले. ' विरक्ताची कसवटी ' असलेल्या हिराइसेला, स्वतःस निर्मत्सर म्हणविणाऱ्या दामोदरपंडिताचे एवढेसुद्धा अहंकारप्रदर्शन अयोग्य वाटले ! तरीही तिने शेवटी संमती दिली म्हणून शेवटच्या ओवीत दमोदरपंडितांचे नाव राहिले ! साती ग्रंथांच्या तृतीय शोधनीच्या टीपात ' वत्साहरणा 'ची जी मूळपीठिका दिलेली आहे तीत हा वृत्तान्त पुढीलप्रमाणे आलेला आहे " : मग केसोबासा अविद्यमानीं तयाचेनि वियोगदुःखें पंडितीं वत्साहरण ग्रंथ केला : केसोबासाचें नाव मुख्यत्वें मांडिलें : मग हीराइसा पुढां वाचिला : परि आभंगि हा सारासार वस्तु विचारू : आइकावा करूनिया आदरू : म्हणे पंडित दामोधरू श्रोतेयासि ॥ १ ॥ हे वोवी आइकौनि हीराइसीं म्हणितलें : निराभिमानता आन गर्व हे वीरूद्ध : जैसि माझी माता आन वांझ : तैसी पर जाली : ऐसी चुक लावीली : पंडितीं मानिली : मग वोवी पूसत होते : परि हीराइसीं ठेविली ॥ " अशी वस्तुस्थिती असल्यामुळेच " पंडितीं वत्साहरण केलें : तेथ अभंगीं सौजन्यें केसोबासांतें घातलें " असे वृद्धाचारात नमूद केलेले आहे. त्यामुळेच " मग केसोबासा अविद्येमान त्याचेनि

वियोगदु:खें पंडीतीं वत्साहरण केले : केसोब्रासाचें नाम सख्यत्वें मांडिलें असे " असा अन्वयस्थळात उल्लेख केलेला आहे. हे सख्यत्व, हे सौजन्य किती उंच उड्डाण घेऊ शकते हे समजण्याइतकी मनाची मोठी झेप ज्यांच्याजवळ नसते त्यांची, ' वत्साहरणा 'त सर्वत्र केशिराजांचा कवि म्हणून उल्लेख पाहून, चांगलीच फसगत होते ! त्याचबरोबर, केसोबास व दामोदरपंडित यांच्या काव्यप्रतिभेत कितपत साम्य आहे, हे ताडून पाहिले पाहिजे या गोष्टीचेही त्यांना विस्मरण होते ! ' वत्साहरण ' हा ग्रंथ केसोबासाचा असता तर ' मूर्तिप्रकाश ' व ' वत्साहरण ' यांच्या शैलीत एकरूपता दिसली असती. ती दिसते काय ? ' मूर्तिप्रकाश ' व ' वत्साहरण ' हे दोन्ही ग्रंथ वाचून या दोहोंचा कर्ता एकच असावा असे वाटणे शक्य आहे काय ? संशोधनाची शाब्दिक क्रीडा निश्चितच बुद्धीला आनंद देणारी आहे; पण निरहंकार प्रेमाची खोली, त्या प्रेमाशी समरस होऊन, अजमाविण्याच्या कामी ती नि:संशय निरुपयोगी आहे ! ' वत्साहरण ' हा ग्रंथ दामोदरपंडितांचाच आहे, याला, दामोदरपंडित व केसोबास यांच्यातील प्रगाढ प्रेम हीच निर्णायक साक्ष आहे ! उगीच नाही नागदेवाचार्य नेहमी पंडित--केसोबासांचा एकत्र उल्लेख करीत ! पुन्हा, ग्रंथ आपण लिहून, त्याचे कर्तृत्व मात्र, उत्कट प्रेमामुळे किंवा निस्सीम भक्तीमुळे, दुसऱ्याला द्यावयाचे, असा प्रकार ' वत्साहरणा ' प्रमाणे साती ग्रंथातल्या आणखी एका ग्रंथात म्हणजे ' सह्याद्रिवर्णना ' तही झालेला आहे ! ' सह्याद्रिवर्णन ' हा ग्रंथ रवळोव्यासांनी लिहिलेला असला तरी ग्रंथात त्याने त्याला गुरुस्थानी असलेल्या हीरांबिकेचे नाव घातलेले आहे. तेव्हा, यापासून घ्यावयाचा बोध हाच की ' वत्साहरणा 'त केशिराजाचे नाव आलेले असले तरी हा ग्रंथ दामोदरपंडितांनीच रचलेला आहे.

## पंडित विश्वनाथ–' ज्ञानप्रबोध '

सातीग्रंथांतला पाचवा ग्रंथ ' ज्ञान-प्रबोध ' हा निश्चितच वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. पंडित विश्वनाथ बाळापूरकर हे या प्रबंधाचे कर्ते. यांचे पूर्वचरित्र ' महाराष्ट्र-सारस्वत '-कारांनी बरेच रंगवून लिहिले आहे. पंडित विश्वनाथ हे आश्वलायन ब्राह्मण. कमलाकर नावाच्या सत्पुरुषाचे ते अनुगृहीत. लाड कामराज नावाच्या एका धनाढ्य व्यापाऱ्याचे ते कोषाध्यक्ष. काही कारणाने त्यांचे कामराजाशी बिनसले, इतके की कामराजाने त्यांना बंदीत टाकले. पुढे, कमलाकरांनी कामराजांचे गुरुबंधू शिवव्यास यांच्या मध्यस्थीने विश्वनाथांना सोडविले. शिवव्यास हे परमार्गी, महानुभावपंथी. सुटका होताच विश्वनाथांनी गृहस्थाश्रम व संसार या दोहोंना तिलांजली दिली आणि शिवव्यासाजवळून मंत्रोपदेश घेऊन संन्यासदीक्षा घेतली. दुसरा गुरू केल्या-नंतरही विश्वनाथ पहिल्या गुरूविषयी कृतज्ञ राहिले. म्हणूनच तर त्यांनी 'ज्ञान-प्रबोधा'त "तैसें मुनी कमळाकरू । लाउनी गेला बोधांकुरू । तो पाळिला शिवराजें उपचारू ।

करोनिया ॥ ' अशा रीतीने दोघांनाही नमन केले. ' ज्ञानप्रबोधा ' खेरीज ' ज्ञानचंद्रिका ' नावाच्या एका गद्यग्रंथाचेही कर्तृत्व त्यांना देण्यात आलेले आहे.

' ज्ञानप्रबोधा 'ची रचना वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. हे वैशिष्ट्य लक्षात न आल्यामुळे, ' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ' लिहिणारे ल. रा. पांगारकर व ' महाराष्ट्र सारस्वता 'ची पुरवणी लिहिणारे डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी एकूण १२०४ ओव्या असलेल्या या प्रबंधाबद्दल असे म्हटले आहे की यातील पहिल्या १२५ ओव्यांत गीतेच्या १३ व्या अध्यायातील अमानित्वादी ज्ञानलक्षणे सांगणाऱ्या पाच श्लोकांचे स्पष्टीकरण आलेले असून उरलेली १०७९ ओव्यांची रचना स्वतंत्र आहे. या अभिप्रायावरून, गीतेच्या पाच श्लोकावरील टीका असलेल्या ओव्या हा एक भाग आणि उरलेल्या ओव्या हा दुसरा भाग असे या प्रबंधाचे दोन भाग आहेत असा भास निर्माण होण्याचा संभव आहे आणि वस्तुतः तो भासच आहे. समग्र प्रबंध हा वैराग्याची व भक्तीची शिकवण देणारा एक सलग ग्रंथ आहे. प्रथम भवमोचक शक्तींना व व्यक्तींना वंदन, नंतर गीतेतील उपरोक्त पाच श्लोकांचे स्पष्टीकरण आणि मग त्या स्पष्टीकरणाचा धागा संभाळून त्यात वैराग्यपर, भक्तिपर अशा स्वतंत्र विचारांचे व आपल्या आध्यात्मिक अक्षमतेच्या अनुभवाचे धागे गुंफून केलेले विरक्तभक्तीचे विस्तृत विवरण, असे स्थूल मानाने या ' ज्ञानप्रबोधा 'चे स्वरूप आहे. विश्वनाथांनी गीतेच्या पाच श्लोकांवर भाष्य लिहिले असे म्हणण्यापेक्षा, भक्ती-विरक्तीच्या आपल्या स्वतंत्र निरूपणाच्या ओघात त्यांनी गीतेतील आपल्या निरूपणाच्या उठावाला पोषक अशा श्लोकांचा यथोचित उपयोग करून घेतला असे म्हणणे जास्त समर्पक ठरण्यासारखे आहे. मोक्ष, मोक्षप्राप्तीला उपकारक असे ज्ञान आणि त्या ज्ञानाची लक्षणे—हा ' ज्ञानप्रबोधा 'तला प्रमुख प्रतिपाद्य विषय आहे. या बाबतीत विशेष हे की हे ज्ञानाचे चित्र त्यांनी गीतेच्या भिंतीवर पाडलेले आहे. " यालागीं करोनि गीतेची भिंती । ज्ञानचित्र पाडिलें ॥ ".

विरक्तीचे आणि ईश्वरभक्तीचे रहस्य सांगणारा, त्यांची मोक्षदृष्टीने महती पटवून देणारा ' ज्ञानप्रबोध ' हा एक तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथ आहे. हा ग्रंथ नव्हे, ही ' परमार्गी ज्ञानाची पव्हे ' आहे. हा प्रबंध नव्हे; ही ' भक्तीची जन्मपत्रिका ' आहे. हा ग्रंथ नव्हे, हा ' ज्ञानप्रबोधाचा आरिसा ' आहे. त्यात पाहिले असता, ' प्रत्यक्ष विरळत संसारु । देखति डोळा । ' असे त्याचे सामर्थ्य आहे. शृंगारादी रसांचे पोषण करणाऱ्या लौकिक काव्यांतील गोडी विश्वनाथांना मान्य आहे पण त्यांच्या मते अमृतासारखे अंगचेच अमरत्व, अंगचेच मोक्षदायित्व फक्त भक्तिरसाच्या ठिकाणी आहे. पुन्हा, आपण ही भक्तीची ' गोड मंगळदायक ' कथा ' साहित्याचे बीक ' चढवून सांगितलेली असल्यामुळे ती पवित्र आणि सुरस झालेली आहे, असा आत्मविश्वास कर्त्याने व्यक्त केलेला आहे. आपला प्रबंध ' साहित्यरसा 'त बोळून तो रसाळ बनविण्याचा त्याने प्रयत्न केलेला आहे—

सिद्धान्त कर्पूरवासें । घोळून साहित्य रसें ।
भावविडा प्रबंधमिषें । स्वामी देईन ॥
लटकें वाग्जाळ । न बोले पाल्हाळ ।
बोल भावगर्भ रसाळ । तैसें बोलेन ॥

' ज्ञान-प्रबोध ' हा उघडच संताजनांसाठी आहे. विरक्तीची ज्यांना प्रेरणा झालेली आहे, ईश्वराच्या वियोगाचे ज्यांना दुःख झालेले आहे अशा मुमुक्षूंच्या मनाची पकड घेईल असे या प्रबंधाचे स्वरूप आहे.

निर्वाहापुरता योगक्षेम । करी निर्हिंसक उद्यम
आगत्य गृहस्थाश्रम । चाळी ऐसा ॥
मीन जाळां सापडला । वागरू मृग पडिला
गृह-बंदीशाळें घातला । अडनी असे ॥
म्हणे येथोनि कैं सुटेन । मग योग-सौख्य पावेन ।
गृहमिषें बंदिस्थान । मांडलें हें ॥

अशी ज्यांच्या मनाची संसारविन्मुख व ईश्वरोत्सुक अवस्था झालेली आहे, त्यांचाच जीवनपथ ' ज्ञानप्रबोधा 'तल्या ज्ञानप्रकाशाने उजळून निघणार आहे.

विश्वनाथांनी केलेल्या ज्ञानलक्षणाच्या विवरणात आणि त्यांनी केलेल्या अविद्येच्या खंडनात अनुक्रमे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यांची छाया पडलेली आहे असे जे ल. रा. पांगारकरांनी म्हटलेले आहे ते खरे आहे; पण केवळ या छायेच्या बळावर, ' ज्ञानप्रबोधा 'त स्वतंत्र विचारांची आणि स्वतंत्र अनुभवांची ऊर्मी नाही असे जर म्हटले तर त्यामुळे विश्वनाथांच्या कर्तृत्वाची, त्यांच्या आध्यात्मिक अधिकाराची अवगणना केल्यासारखे होणार आहे. या संतकवीच्या ठिकाणची वैराग्याची व भक्तीची प्रेरणा जिवंत आहे, त्यामुळेच तर हा कवी वैराग्याच्या व भक्तीच्या विवेचनात खूपच रंगून गेलेला आहे. कधी कधी त्याचे विवेचन तर अतिशय उत्साहपूर्ण व वक्तृत्वपूर्ण झालेले आहे. याची प्रतीती पाहावयाची असेल तर ज्याचे देहधर्म निवले आहेत, ज्याच्या अंतरंगात सत्त्वाची ऊर्मी उचंबळलेली आहे आणि ज्याला शत्रुमित्र समान आहेत अशा योगारूढ पुरुषाचे त्यांनी केलेले हे वर्णन पाहा :

तो मानापमानीं न सिंपे । खेदाल्हादीं न घेपे
हें मुक्तार्थें जाणावें संक्षेपें । व्यापक बुद्धीं ॥
मग तो मृत्यूशीं बोले नोकू । म्हणे अझुनी कां उबगला अंतकू
काय करूं शके देशकू । प्रतिकुळांचा मज ॥
तो देवतां चक्रातें बांधे दळां । जिंके शांभव सुखाचां खळा ।
संसारशत्रूंचा पाळा । तया देखौनि पळे ॥

तो आंगे तर एकला । पर महाकाळां नांगवे वेठला ।
वर दैवसाह्ये परि वारला । तेणें ना कळे भवां ।।

प्रबंध संपविता संपविता या कवीने त्याला स्वतःला ईश्वरवियोगाचे जे दुःख झाले, ईश्वराजवळ त्याने करुणेची जी याचना केली त्यांचे वर्णन केलेले आहे. त्या वर्णनातील आत्माविष्काराचा जिव्हाळा सहृदय वाचकांच्या मनास चटका लावणारा आहे. या कळकळीच्या आत्मनिवेदनामुळे, या ग्रंथात मूळचा शांतियुक्त भक्तिरसाचा जो प्रवाह वाहात आलेला आहे त्याला करुणरसाचा नवा रम्य प्रवाह येऊन मिळालेला आहे. शांत, भक्ति व करुण या रसांचा जणू या प्रबंधात त्रिवेणीसंगम साधलेला आहे. यातही पुन्हा मधूनच 'तो आंगे तर एकला । पर महाकाळा नांगवे वेठला।' अशा एखाददुसऱ्या ओळीतून वीररस ओझरता चमकून गेलेला आहे.

एवंगुणविशिष्ट 'ज्ञानप्रबोधा'त जो निरूपणाचा प्रवाह आहे त्यात आपण थोडे अवगाहन करू या, विश्वनाथांनी केलेल्या आध्यात्मिक मार्गदर्शनाची थोडीशी ओळख करून घेऊ या. या मार्गदर्शनात, या निरूपणात मानाचे स्थान भक्तीचे. विश्वनाथांनी केलेला हा भक्तीचा गौरव पाहा :

जें ज्ञानासि मंडन । वैराग्याशीं भूषण
योगासी पांघरुण । श्रीभक्ती हे ।।
चहु पुरुषार्थांचा शिरीं । घालुनी अन्य धर्म चाउरी
जे एकछत्री राणीव करी । कैवल्य मंडळीची ।।
वर्षोनि प्रेमाचेनि वडपें । वाढवी संतजन रोपें ।
पीकला आनंद न गणे मापें । शांभव सुखाचे या ।।
सांगो नेणिजे ते थोरी । जयाते श्रीभक्ती वरी ।
तो भक्त संसारीं । दुर्लभ देवां ।।

विश्वनाथांनी भक्तीची वर्गवारी केलेली आहे—उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ. (१) "मीना जीवनेशीं प्रीती । ते तूटलिया प्राण जाती । तेवि देवेंवीण कुंठे गति । ती भक्ति उत्तम ।। ". उत्तम भक्ताला देवाशिवाय जगणे अशक्य. (२) "जो सदा ध्यानीं रतू । तो मध्यमभक्तू । जो अन्य संस्थेची मातू । नाइके कानी." मध्यम भक्त हा नेहमी ईश्वरी ध्यानात मग्न. (३) "येरा इंद्रिये सुखाचा विटाळु । आपणया होऊं नेदी अळुमाळु । विधिनिषेध आज्ञा पाळु । तो कणियेस भक्त ।। ". शेवटचा कनिष्ठ भक्त हा फक्त विधिनिषेधपालनात एकनिष्ठ.

भक्तीप्रमाणे विश्वनाथांची द्वैतनिष्ठाही महत्त्वाची. अद्वैताचे खंडन करून त्यांनी आपल्या द्वैतमताची प्रस्थापना केलेली आहे. खंडन मार्मिक आहे. अद्वैतवादाचे खंडन करताना त्यांनी त्यावर केलेले काही मर्मभेदक प्रहार तर पाहा :

( १ ) वेदान्त्यांचा तरंग-न्याय हा तर्काच्या ऐरणीवर घासून पाहता, काही न करता-योगाशिवाय-मोक्ष प्राप्त होऊ शकतो असा निष्कर्ष त्यातून निघतो असे विश्वनाथांचे म्हणणे आहे. " म्हणो तरंग-वत जीव । चांचल्यतेची कर्मभाव । तर मग भोग-क्षयो यांतव । न घडे पक्ष ।। का ते अभिन्नत्वें उपजती । तेथची ऐक्यत्वें लया जाती । तैसी आत्मया ऐक्यत्वें प्राप्ती । होती साधनेंवीण ।। जेवी तरंगाचिया-वाहानीं । समुद्रा नव्हे खांडनी । मागुती होआवया मिळनी । उपावो नलगे ।। तेवी कर्माचें क्षालन । नव्हता आपणेया आपण । योगेंवीण उद्धरण मोक्ष होता ।। ".

( २ ) वेदान्त्यांच्या अलंकार-न्यायावरही त्यांनी एका आक्षेपाचा जबरदस्त तडाखा हाणलेला आहे : " जैसा सोनयाचा वाणकसू । तयां अलंकारत्वें नाहीं नाशु । तैसा सारिखेपणाचा अभावु । नाही जीवेश्वरा ।। एक सर्वज्ञ, एक अज्ञान । एक शुद्ध, एक मळिन । एक आनंद विभू, एक दीन– । सदा दुःखिया ।। एक एकदेशिया, एक अनंतू । एक सर्वगामिया, एक स्थितीमंतू । एक आत्मरमण, एक भ्रान्तु । विकारादिकी ।। आणि सोनें एकीं घडिलें । मग ते अलंकार जाहले । तैसे अविद्या ब्रह्म कामाविले । म्हणों आन काई ? ।। तर अविद्ये निरवयवें । निराकार ब्रह्म कामवे । जर चंद्रकरामृताचे करवे । पक्वान्नोत्तम ।। ".

( ३ ) अद्वितीय ब्रह्म म्हणणाऱ्यांना विश्वनाथ निरुत्तर करू पाहात आहेत : " एक अद्वितीये ब्रह्म म्हणता । तैसे दुजे न देखेचि वेदकर्त्ता । ते एक वाचोनि साधितां । अद्वैतां रीगु जाला ।। दुसरेनि पदार्थेविण । एक म्हणावया नाही कारण । अभेद तर काईसें दूषण । दूजेपणाचें ? ।। जर देवें देखिलें नाहीं आणिक । तर पापपुण्य मोचक । कर्मबंध सुखदुःखतारक । ज्ञान कोणाशीं बोले ? ।। ".

( ४ ) वेदान्त्याचे बोलणे हे कसे अंतर्गत विरोधाने ग्रासले आहे हे सांगताना विश्वनाथ म्हणतात : " ना आपण होउनी द्विधांप्रती । आपुली आपण फेडी भ्रांती । आपुले आपणया करी प्राप्ती । हा पक्षु नव्हे ।। आपणयाते अविद्याबंध लावी । मग सुटावया काकूलती भावी । ऐसी विरोद्धोक्ती आघवी । अद्वैत पक्षाची ।। परिपूर्ण ब्रह्म आघवे । तेथ अविद्या कैची संभवे । प्रकाशीं अंधार उगवे । तर साच मानु ।। ".

( ५ ) विश्वनाथानी ज्ञानेश्वरांचा ' अमृतानुभव ' हा ग्रंथ पाहिलेला होता हे निश्चित. पुढील ओव्या त्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या चिद्विलासवादाचे खंडन करण्याकरिता लिहिलेल्या असाव्या काय ?—

" विद्यामया महेशा । केउती अविद्या जीवदशा । तेजोरूपा स्वयंप्रकाशा । कें अज्ञान तम ? ।। ऐसा असता विषम भेदु । अभिमानें न सांडिता वादु । म्हणती विश्वाकार हा विनोदु । खेळ ब्रह्माचा ।। तर जो अविक्रियु अचळ । तयां न घडे स्वर्गनर्की खेळ । काइ स्वानंदी नगमे वेळ । मग कर्मी क्रीडे ।। ".

( ६ ) जीव व अविद्या यांचा संबंध सांगताना विश्वनाथांनी लिहिले आहे : " आणि अविद्या जीवीं अनादीची । स्वयं उपटली मुळींची । जैसी त्वचा देहीची । आंगा सरीसी ॥ जेवि कोंडा लागला कणेंशीं । तेविं अविद्या जीवेशी । जीव बंधमाया गुण–पाशी । तो ब्रह्मेंसी सरी नव्हे ॥ आहो ! उत्तमा राजहंसा । केवि सरी हीना वायसा । तेवि अमृतमया भूतेषा । के पाड जीवकूमी ? ॥

( ७ ) जीवाला मिळणाऱ्या मुक्तीचे स्वरूप द्वैतमतदृष्टीने कसे राहू शकते याचे विश्वनाथांनी पुढीलप्रमाणे वर्णन केले आहे : " आत्मज्ञानें होय विमळ । अविद्यारहित केवळ । तै सर्वात्मेंनशी मेळ । जैसा क्षीरानीरा ॥ दोहीची एकत्व अमौनि मिळनी । तेथचि भिन्न दूधपाणी । ऐसा भेद परिसावा सुजाणी । संक्षेप युक्ती ॥"

विश्वनाथांनी द्वैतमताचे केलेले साभिनिवेश समर्थन वाचल्यानंतरही, ' ज्ञान-प्रबोध ' वाचीत असताना मधूनमधून असा भास होतो की त्यातील काही थोड्या ओव्यांतून अद्वैताचा सूर अगदी अस्पष्टपणे उमटलेला आहे. असा भास उत्पन्न करणाऱ्या खालील ओव्या पाहा :

तरी आत्मवंतें भूतें । ऐसें घेतलें जयाचेनि चित्तें ।
हेंचि वर्म निरुतें । अहिंसेचे ॥
असो हे भूतजात खेदें । जयाचा आत्मा भेदें ।
ज्ञानसपरिवारीं नांदे । तयांचा ठायीं ॥
कां जें प्रपंच भूतें सरिसी । त्रिगुणबंध समान जीव-राशी
व्यापकत्व भावें सर्वांशीं । सरिसे ब्रह्म एक ॥

ल. रा. पांगारकरांनासुद्धा ' ज्ञानप्रबोधा 'त अद्वैताचा सुवास आला आणि त्या द्वैताच्या संदर्भात विश्वनाथाचा द्वैताचा पुरस्कार त्यांना खटकला. म्हणूनच त्यांनी लिहिले की " ज्ञानेश्वरांबरोबर विश्वनाथकवी अविद्याखंडनापुरते चिदाकाशात वर उडायला गेले, पण पुढे त्यांना जणु घेरी येऊन ते खाली द्वैताच्या खोड्यात पडले ! ".

असो. आता ' ज्ञानप्रबोधा 'तल्या काही गोड ओव्या उद्धृत करून विश्वनाथांचा निरोप घ्यावयाचा आहे. ईश्वरावाचून ज्याला काही आवडत नाही अशा विरक्त भक्ताच्या वर्णनाच्या निमित्ताने या ओव्या आलेल्या आहेत :

जो नित्यसुखाचा सेवटु । सदा सेविता सु-रस अ-विटु ।
जियाचिया सौंदर्या नाही ओहटु । वयसा लोटलिया ॥
तयाचें लावण्य नीच नवें । रूप पातां चढतें बरवें
तेथचें सौभाग्य कवणा वर्णवे । सृष्टी निरूपम ॥
ऐसा रूपस अच्युत सुहावा । परमानंद पूतळा बरवा
तो आवडला जया सदैवा । तयां आण न रुचे ॥

साती ग्रंथांपैकी संशोधित आणि सटीप स्वरूपात प्रसिद्ध होण्याचा संस्कार

फक्त 'ज्ञानप्रबोधा'वरच व्हावयाचा राहिलेला आहे. महानुभाव वाङ्मयाच्या अभ्यासकांकडून 'ज्ञानप्रबोधा'ची झालेली ही उपेक्षा लवकर थांबावी आणि त्याची संशोधित, सटीप आवृत्ती शक्य तितक्या लवकर प्रसिद्ध व्हावी अशी अपेक्षा आहे.

### रवळोव्यास–'सह्याद्रिवर्णन'

रवळोव्यास रचित 'सह्याद्रिवर्णन' हा साती ग्रंथांतला कालानुक्रमे सहावा ग्रंथ. 'सैह्याद्रिवर्णन' किंवा 'सैह्याद्रमहात्म' या नावांनी उल्लेखित. कर्ते रवळोव्यास ऊर्फ राघोपाध्याय हे पाथरीचे म्हणून पाथरीकर या नावाने प्रसिद्ध. श्रीचक्रधर-जानोपाध्ये-कमळाइसे-हिराइसे या परंपरेतील हिराइसेचे ते अनुग्रहीत. गुरुभक्तीची खूण म्हणून काव्यात हिरांबिकेचे नाव काव्यकर्ती म्हणून निर्देशित; पण

> तिये हिरांबिकेचा सुतु । रामु येणें नामें विख्यातु ।
> तेणें हा निर्मिला ग्रंथु । वितरागासी ॥
> ऐसया ग्रंथाते जे पाठ करिती । तथा भावपूर्वक आइकती ।
> ते वाचेही मंगलरूप होती । म्हणताय रामु ॥

या शेवटच्या दोन ओव्यांची स्पष्ट साक्ष आहे की 'सैह्याद्रवर्णन' हा ग्रंथ रामरचित.

'चरित्र-आबाब' (शक १८६२) या ग्रंथात या रामासंबंधी म्हणजे रवळोव्यासासंबंधी पुढीलप्रमाणे उल्लेख आहे : "सुंदर लीप हे : सैह्याद्रवर्णन : रवळो बासाने संबंधीलें ॥". कृष्णमुनीच्या अन्वयस्थळातही त्यांचा उल्लेख आहे : "हिराइसा शिष्य रवळोबा वित्पन्न : सैह्याद्रवर्णन : ग्रंथ केला ॥" या रवळो व्यासांनी सकळा व सुंदरी या सांकेतिक लिप्या अनुक्रमे शक १२७५ व शक १२८५ या काळात सुरू केल्या. याचा अर्थ असा की परमार्गाच्या भवमोचक आणि रसिकरोचक अशा सारस्वताचा दरवाजा सर्वांना उघडा होता, तो शक १२७५ मध्ये रवळो व्यासांनी पंथेतरांसाठी बंद करून टाकला. ज्यांना सांकेतिक लिपीचा चोर दरवाजा माहीत, त्यांनाच या सारस्वतात प्रवेश कसा करावा हे परिचित, असा प्रकार झाला.

रवळोव्यासांची भूमिका कवीची नसून भक्ताची;परमार्गाच्या अनन्य उपासकाची आहे. श्रीचक्रपाणीपासून हिरांबिकेपर्यंतच्या गुरुपरंपरेला नमन करून, या सर्वांच्या प्रसादाने आपण श्रीदत्तचरित्र लिहीत आहोत असे त्यांनी म्हटले आहे. "म्हणे तुमचेनि प्रसादें पवित्रें : बोलैन श्रीदत्ताचीं चरित्रें : जयाचेनि श्रवणमात्रें : जीव चोखाळती ॥" सह्याद्रिवर्णन म्हणजे सह्याद्रीच्या परिसरात वावरणाऱ्या श्रीदत्तात्रेयाच्या चरित्राचे वर्णन. हे वर्णन वीतरागांसाठी लिहिलेले आहे. याच्या श्रवणाने श्रोत्यांची वाणी मंगलरूप व्हावी अशी कवीची अपेक्षा आहे. अर्थात हे वर्णन कवीने कल्पनाविलासाने आणि प्रसंगविशेषी भावनात्मकतेने सजविलेले आहे. उदाहरण म्हणून श्रीमूर्तीच्या वर्णनातली ही कल्पनारम्यता पाहा :

जऱ्हीं संध्यारागाचे सदा : काले दीजेति जांबुनदा
तऱ्हीं तिये आंग-कांतीसीं कदा : उपमुं नये ॥
कनकगिरिचा गाभा सोलुनि : वरि सूर्यप्रभा संचरौनि
वोप सारिलयां घोटाळुनी : तऱ्हीं उपमा नव्हे ॥
घेउनि पद्मरागाचें तत्त्व : काढुनी सोनेचापेयाचें सत्त्व
कनककेतकीचीया द्दती एकत्व : किजैल जऱ्ही ॥
परि हे उपमा पाव्रळी : करणियेची नुतरे पाखाळीं
श्रीदत्ताची आंगकांती आगळीं : सहज म्हणौनि

ही वर्णने वाचताना हे मात्र लक्षात घेतले पाहिजे की अशी वर्णने रंगविताना ती अलंकृत करण्याची, त्यांच्यावर विशिष्ट उपमानांचा साज चढविण्याची जी पद्धती नरेंद्र-भास्करादींनी अवलंबिलेली आढळते, तिचेच रवळोव्यासांनी यथाशक्ती अनुकरण केलेले आहे. शेवटी आत्मनिवेदन करताना आणि श्रीचक्रधरांच्या निर्याणानंतर भक्तांना जे विरहदुःख झाले त्याचे वर्णन करताना हा कवी भावनोत्कट झालेला आहे. येथेही रंकवृत्तीचा आविष्कार करताना त्यांनी पूर्वसूरींचेच वळण गिरविलेले आहे. या कवीच्या कल्पनाविलासात आणि त्याच्या भावनात्मकतेत असाधारणतेची दीप्ती झळकताना दिसत नाही हे खरे आहे; पण ही उणीव त्याच्या प्रखर पंथ-निष्ठेने भरून काढलेली आहे.

रवळोव्यासांनी आपल्या काव्याला ‘ सह्याद्रिवर्णन ’ असे जे नाव दिले आहे, ते सर्वांशी सार्थकी लागेल असे या काव्याचे स्वरूप आहे काय ? श्रीदत्तात्रेयाचे चरित्र असे आपण ज्याला म्हणू, असे या काव्यात कितपत आलेले आहे ? श्रीदत्तांनी अलर्क, कार्तवीर्य व परशुराम यांच्यावर कृपा केल्याचा फक्त उल्लेख आहे. श्रीदत्तात्रेयांच्या निमित्ताने सह्याद्री पर्वताचे थोडेसे वर्णन आलेले आहे. पण श्रीदत्तचरित्र असे कोठे आहे ? तरी सुद्धा ‘ श्रीदत्तात्रेयचरित्र हे नाव या काव्यास अधिक समर्पक होईल ’ अशी वस्तुविसंगत सूचना ‘ महाराष्ट्र-सारस्वता ’चे पुरवणीकार डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी केलेली आहे. या ५१७ ओव्यांच्या काव्यात दत्तांशी संबंधित अशा ओव्या फक्त पावणेदोनशे निघतील असा अंदाज आहे. यात गोविंद-प्रभूला मिळालेले शक्तिदान आहे, श्रीचक्रधरचरित्र आहे, कलियुगवर्णन आहे, गुरुद्रोहाचे भयंकर परिणाम दिलेले आहेत, श्रीचक्रधरनिर्याणानंतर भक्तांची झालेली विरहावस्था दिलेली आहे. या सगळ्या गोष्टींनी दत्तचरित्राची सांगता कशी होते ? तात्पर्य काय की समग्र काव्याशय लक्षात घेता ‘ सह्याद्रिवर्णन ’ हे नाव अपुरे वाटण्यासारखे आहे.

सौंदर्यदर्शन किंवा चरित्रलेखन हा ‘ सह्याद्रिवर्णन ’ या काव्याचा मुख्य हेतू नसून वाचकांच्या किंवा श्रोत्यांच्या मनावर ईश्वरभक्तीचे आणि इंद्रियनिग्रहाचे

संस्कार करण्यासाठीच हे काव्य रचलेले आहे. या संस्कारांची थोडीशी दिशा कळावी म्हणून त्या स्वरूपाच्या काही ओव्या येथे देत आहे :

दृष्टीरूपें चित्रही न पाहावें : ऐसी तिये लावविली सवे
निर्विकार स्वभावें : नियमविली चांगी ॥
रसना संयमाचिये बांदौडी : घालौनि रसादि आहार तोडी
निग्रहें लवणीही पाडी : तोंडीं धुळि तियेचां ॥
वोखटे तीरस्कार विरोध : आन कश्मळ नाना दुर्गंध
पावतां नाक न मुरडी हा निर्बंध : घ्राणासि केला ॥
वाचा मारांक कैसी : जे शब्दवेधीपणें उसासी
जियेचिया घायासी : वना पाटाचि नाही ॥
तीये मौनाचें टाळें घातलें : हस्तां सेवादोरें बांधले
उपवासें बहु रोडविलें : मळमूत्र कैचें ॥
तीर्थाटनाची बेडी : घालुनि पदा निर्वंडी
ब्रह्मचर्यें दारकोंडी : केली उपस्तांसी ॥
ऐसें सर्व इंद्रियां करवि भलें : भुतां अभयदान देवविलें
तियाचि परी नेमविलें : अंतर देखा ॥

या इंद्रियनिग्रहाला, त्यातून साधावयाच्या पारमार्थिकतेला, त्याला पोषक अशा ईश्वरगुणगानाला ' सह्याद्रिवर्णना 'त प्राधान्य आहे. प्रसंगचित्रण किंवा व्यक्तिदर्शन या दृष्टीने हे काव्य एकसंध नाही हे खरे आहे; पण हे समग्र काव्य परमार्गावरील श्रद्धेच्या सूत्रात गुंफलेले असल्यामुळे त्याला एक निराळाच, व्यापक अधिष्ठान असलेला, एकजिनसीपणा प्राप्त झालेला आहे. पुन्हा, अभिव्यक्तीच्या शैलीच्या बाबतीत पूर्वसूरींची असलेली छाप वगळता, साती ग्रंथांतले ' सह्याद्रिवर्णन ' हे पहिलेच सर्वस्वी स्वतंत्र असे काव्य आहे, हाही त्याचा एक विशेष नमूद करण्यासारखा आहे.

' सह्याद्रिवर्णना 'तली दत्तभक्ती ही सरस्वती गंगाधरांच्या ' गुरुचरित्रा ' तील दत्तभक्तीहून अर्थातच प्राचीन आहे. परमार्गातले दत्ताचे स्वरूप थोडे भिन्न आहे. रवळोव्यासांनी वर्णिलेला दत्त हा एकमुखी व दोन हातांचा आहे आणि मातापूर म्हणजे माहूर, पंचाळेश्वर, मेरुबाळा ही त्याच्याशी संबंधित असलेली पवित्र स्थळे आहेत. दत्ताला परमार्गात अतिशय महत्त्वाचे स्थान आहे, कारण तो " या मार्गासि आदिकारण " आहे. श्रीचक्रधरांनी दत्ताच्या लीळा सांगितलेल्या आहेत; आणि रवळोव्यासांनीही दत्तचरित्र गायिलेले आहे. रवळोव्यास हे श्रीचक्रधरांचे भक्त आहेत, श्रीचक्रधरांच्या परमार्गाचे उपासक आहेत; तरीसुद्धा रवळोव्यासांनी रेखाटलेले दत्ताचे चित्र आणि श्रीचक्रधरांनी दिग्दर्शित केलेले दत्ताचे चित्र यात थोडा फरक आहे.

या फरकाचा, उदाहरणादाखल, एक तपशील पाहा. श्रीचक्रधरांचे दत्त हे अलर्काला मातंग वेषाने भेटले आहेत. खळोव्यासांनी मातंग वेषाचा उल्लेख टाळलेला आहे; एवढेच नव्हे तर वेदांबद्दल आणि वर्णाश्रमधर्माबद्दल खळोव्यासांनी आदर सूचित केलेला आहे. दत्तांना 'वर्णादी आश्रमाचे नाव' नसले तरी त्यांच्या गळ्यात खळोव्यासांनी जानवे घातले आहे. कलियुगात वर्णाश्रमधर्म लोपल्याबद्दल त्यांनी खंत व्यक्त केलेली आहे. येथे पुन्हा त्याच प्रकाराची पुनरावृत्ती झालेली आहे. मूळ प्रवर्तक व त्याची परंपरा यांच्यात विरोधाचे बीज रुजले. परंपरा चालविणाऱ्यांनी आपल्या पूर्वसंस्कारांना सोयीस्कर असे थोडेसे परिवर्तन मूळ दर्शनात घडवून आणले. मूळ प्रवर्तकाच्या वाणीचा आणि विचारांचा जिवंत, खळखळणारा ओघ पूर्वसंस्कारबद्ध अशा शिष्यपरंपरेच्या सारणीतून वाहू लागल्यावर तो बराचसा नीटनेटका व व्यवस्थित झाला पण त्यातला जोम मंदावला. असो.

## नारायणपंडित—'ऋद्धिपूरवर्णन'

ऋद्धिपूरवर्णन हा साती ग्रंथातला कालानुक्रमे शेवटचा सातवा ग्रंथ. अनुक्रमाने अखेरचा, पण पूर्वीच्या सहाही ग्रंथांपेक्षा गुणांनी निश्चितच आगळा. पंडित नारायणव्यास बहाळिये यांनी लिहिलेला. दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाचा मुळीच आधार नसलेला. कवीच्या स्वतंत्र प्रतिभेतून जन्मास आलेला. अंतर्गत संगतीने विनटलेला. ऋद्धिपुराविषयीचा अपरंपार भक्तिभाव–या आस्थाकेंद्राभोवती समग्र काव्यविषय गुंफलेला. या प्रबंधात वस्तुनिष्ठा आणि आत्मनिष्ठा यांचा सुंदर संगम सहज साधलेला. जिलबीत पाक जसा ओतप्रोत भरलेला असतो आणि बाहेरही सांडतो, त्याचप्रमाणे ऋद्धिपूरवर्णन हा काव्यप्रबंध अथपासून इतीपर्यंत आत्मनिवेदनाच्या रसाने ओथंबून निथळलेला. ऋद्धिपुराचे दर्शन झाल्याबरोबर कवीच्या मनाची कशी भावोत्कट, प्रसन्न, आनंदबहळ अवस्था झाली ती पाहा :

> जें आर्तासि कारणें : संसारश्रमाचें विसंवणें :
> तें श्रीऋद्धिपुर देखिलें तेणें : दुरौनिया ॥
> मोळिकारां धांडोळितां रानें : जेवि मोळिए जोडलें बावनें : (बावन=चंदनकाष्ठ)
> नातरि दुर्भक्षी पक्वानें : रांकु लाहे ॥
> दारिद्रीं आडुखुळे रिद्धी : अनाचार्यातें वरीति सिद्धी :
> निःकंचना उपाधि : टाकौनि ए ॥
> रोगिया अमृतपानु : लाहे तान्हैला जीवनु :
> स्वामी जालेया प्रसनु : जैसें सेवकां होए ॥
> सासुरवासें शिणली : तिये भेटे जेवि माउली :
> असो हे तैसी परि जाली : श्रीऋद्धिपुर देखिलेआं ॥

ही मनाची भावसघन, उत्साहपूर्ण अवस्था समग्र ग्रंथभर–बाह्यप्रदेशाचे व नगर

प्रवेशाचे वर्णन करिताना, संतमहिमा गाताना, 'केवळ राजमढ स्तव' करताना, ईश्वराचे विरुद्धाचरण व जीवेश्वरभिन्नत्व समजावून सांगताना, राजमढ पटिशाळेचे खांब, राममढद्वार, भीतभंग, नृसिंह, मर्दनास्थान, आरोगणास्थान इत्यादींवर वर्णनाचा साज चढविताना आणि अखेर श्रीप्रभुमूर्तिवर्णन करून ग्रंथाचा समारोप करताना—अशी आद्यन्त टिकून राहिलेली आहे.

कर्ते नारायणपंडित हे निवृत्तिमार्गी, भक्तियोगी; पण त्यांचे पूर्वचरित्र मात्र या प्रवृत्तीशी सर्वस्वी विसंवादी. ते मूळचे खानदेशातील बाहाळिये या गावचे राहणारे. तेथील रजपूत राजाचे आश्रित. नारायण पंडितांचे वडील या राजाचे मुख्य ज्योतिषी. राजा प्रत्येक गोष्ट त्यांचा सल्ला विचारून करी. नारायण पंडितांच्या वडिलांचे राजाजवळ असलेले एवढे महत्त्व राजदरबारी मंडळींना खपले नाही. त्यांनी कुभांड रचले आणि नारायण पंडितांच्या वडिलांना ठार मारविले. त्यावेळी कवी नारायण अज्ञानदशेत होते. त्यांच्या आईने त्यांचे पालनपोषण केले. सज्ञान झाल्यावर त्यांना आपल्या वडिलांना मृत्यू कसा आला हे कळले. त्यांनी विद्याभ्यास केला, विद्वत्ता संपादिली आणि विशेष म्हणजे त्यांनी अथर्ववेदाचा अभ्यास केला. हा अभ्यास त्यांनी कारणी लावला. जारणमारण, मंत्रतंत्र, जादूटोणा इत्यादींचा अवलंब करून आपल्या वडिलांच्या वधास कारणीभूत झालेल्यांचा त्यांनी राजासमक्ष निःपात केला आणि सूड उगविला. आपल्या हातून घडलेल्या या हत्येचा त्यांना पुढे फार पश्चात्ताप झाला आणि म्हणून त्यांनी परमार्गाची दीक्षा घेऊन संन्यासाश्रम स्वीकारला. त्यानंतर ते ऋद्धिपूर येथे येऊन राहिले. तेथे त्यांचा 'ज्ञानप्रबोध' कर्ते विश्वनाथ पंडित यांच्याशी संबंध आला. प्रथम भेटीतच विश्वनाथांनी नारायण पंडितांना कवितामय पृच्छा केली आणि तिला नारायण पंडितांनी कवितामयच उत्तर दिले. त्यावेळी, तुम्ही ईश्वराचे वाक्पुष्पार्चन का केले नाही, असा विश्वनाथांनी नारायण पंडितांना प्रश्न विचारला. या प्रश्नापासून स्फूर्ती घेऊन नारायण पंडितांनी ऋद्धिपूरवर्णन हा काव्यग्रंथ रचला. आपल्या पूर्वायुष्याचा, आपल्या हातून घडलेल्या हिंसेचा आणि अविवेकी कृत्यांचा, आपल्या पुण्यक्षयाचा, पारमार्थिक दृष्टीने आपल्या अंगी असलेल्या अक्षमतेचा त्यांनी ग्रंथाच्या आरंभीच्या भागात सविस्तर उल्लेख केलेला आहे. त्यातील काही ओव्या पुढे देत आहे. परमार्गासारख्या निरुपम मार्गाने जाण्यास आपण अपात्र आहो अशी त्याची सुरवात आहे —

ऐसिए मार्गी निरुपमीं : केवि गति लाहिजे अक्षमी :
वरि दाटले भवश्रमी : जीव पंगु हे
प्रस्तुत नारायणें बाहाळियें : जन्म देउनि राडवाळिए
तो केवि मार्गी इयें : क्षेमी होय
नाहीं आर्ति निर्वेदु : न संडी विषय संदु
जीवेंसी भवबंधु : धरुनि असे

न भिये हिंसे : वायांचें ग्रह:पीसें
जीणता परत्र आलस्यें : दुरि केलें
तारुण्याचां माध्यान्हीं : न चलेचि विवेकाची वाहाणी
गेलें सुकृतु पां जळौनि : आतां गति कैची :

सरस, सालंकृत काव्यरचना करण्याचे सामर्थ्य अंगी असूनही नारायण पंडितांची वृत्ती विनयशील आहे.

ऐसा जात्यंधु अधस्तु : वरि भवरोगी ग्रस्तु
तया मज तो वाङ्महा पथु : केवि टाके

आध्यात्मिक सामर्थ्याच्या बाबतीतही त्यांची भूमिका अतिशय नम्रतेची आहे. ईश्वरी ज्ञान हे चांदणे. त्याचा आस्वाद घ्यावयाला जे चकोरपण लागते ते आपल्या अंगी कोठे आहे? आपण केवळ दगड. त्या चांदण्याने आम्ही केवळ निवणार. त्याचा वेध आम्हांला थोडाच लागणार?

तऱ्ही तें परवाक् चांदणें : करूं द्विजराज कुळीं पारणें
अंतरीं न वेधिजे पाषाणें : जरि होए तापा हानि

समग्र प्रबंध नारायण पंडितांनी ' देवाची थोरी आठवीत आठवीत ', ' वर्णावेआ स्वामिचे गुण: मज नाही शास्त्रश्रवण । अंतर श्रद्धाहीन : वरि बुद्धि टांची ॥ ' अशी लीनता दाखवीत दाखवीत आणि काषायवस्त्रवेष्टित संतांचे वर्णन करतेसमयी लिहिल्याप्रमाणे " कीं बाह्याभ्यंतरें अनुरागें रातैलीं : तैसीं काषायें पांगुरैली । कीं तियें माधवें उल्हासलीं : पालाश कुशमें ॥ " अशी मधून मधून सुंदर समर्पक निसर्ग-उपमाने वापरीत वापरीत लिहिलेला आहे आणि शेवटी प्रबंध कळसाला आला असता " हें श्री ऋद्धिपुरवर्णन : जे अभ्यासिती करुनि मनन । तेआंसि कैवल्याचें साधन: दुरि नोहे ॥ " अशी त्याची फलश्रुती सांगितलेली आहे. आपला काव्यप्रबंध हा ज्ञानजगतात सुधाकरासारखा म्हणजे अमृतत्व देणारा आहे; त्याचे श्रवण करणाराला संसाराची यातायात राहात नाही, असा आत्मविश्वास नारायण पंडितांनी अखेरीस व्यक्त केलेला आहे.

नारायण पंडितांनी ज्या परमार्गाची, ज्या महात्मा पंथाची दीक्षा घेतली, त्याचे सर्वश्रेष्ठ वैशिष्ट्य संसाराची यातायात दूर करणे हेच आहे. या परमार्गाचा महिमा नारायण पंडितांनी अचूक व यथार्थ रीतीने गायिलेला आहे :

आता अहिंसे नि:संगु : निवृत्ति भक्तियोगु
तो नमस्करू परमार्गु : दातारांचा ॥
तो हा कैवल्यपदाची निसाणी : सकल सीधांतां तरणी
वेधबोधा मुकुट-मणि : सृष्टिचेआ ॥

भवाटवीचा सगरा : जीवा करिता येरझारा
जरि नेणों कोणें सापें धुरा : रचिला हा ॥
एथ एकलेआ चालतां : भय नाही सर्वथा
आज्ञा कृतांता : वास पाहों नए ॥

हा महिमा संक्षेपाने केवळ दोन शब्दांत सांगणे शक्य आहे : निवृत्ती आणि भक्ती म्हणजे प्रीती. भगवान बुद्धाच्या स्मरणाच्या पार्श्वभूमीवर याऐवजी दुसरे दोन शब्द सुचविता येण्यासारखे आहेत-शून्यता आणि करुणा. निवृत्त होणे, निःसंग होणे, निरपवाद अहिंसा अंगी बाणविणे, समग्र प्राणिमात्राविषयी निःस्वार्थ प्रेमभाव अखंड जागृत असणे–हाच सर्वत्र आणि सदैव पारमार्थिक कल्याणाचा, मोक्षाचा मार्ग राहिलेला आहे आणि परमार्गात, महानुभाव पंथाच्या तत्त्वज्ञानात सगळा भर याच मार्गावर दिलेला आहे. महानुभाव पंथाच्या या निवृत्तिप्राधान्याबद्दल डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनी आपल्या 'महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक इतिहास' या पुस्तकात नापसंती दर्शविलेली आहे आणि 'हिंसारहित संगरहित व प्रवृत्तिधर्मकर्मरहित' असलेल्या या पंथाबद्दल विचारी लोकांना केव्हाही आदर वाटला नाही असे चमत्कारिक विधान त्यांनी केलेले आहे. निमित्त ऋद्धिपूरवर्णनातील "आता अहिंसे निःसंगु : निवृत्ति भक्तियोगु : तो नमस्करूं परमार्गु: दातारांचा ॥" या ओवीचे झाले. ही ओवी दृष्टीस पडताच डॉ. पेंडसे यांचे प्रवृत्तिप्रेम उफाळून वर आले आणि सर्व विचारी लोकांचे प्रतिनिधित्व आपल्याकडे घेऊन, या ओवीच्या आधारे त्यांनी परमार्गाबद्दल प्रतिकूल मत झोकून दिले. पारमार्थिकतेचे खरे रहस्य लक्षात न घेतल्यामुळे त्यांच्या लेखणीतून असे विपरीत मत बाहेर पडले. एवढे बरे झाले की महंत बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव यांनी आपल्या 'महानुभाव पंथ' या ग्रंथात डॉ. पेंडसे यांच्या आक्षेपाचे साधार, सप्रमाण खंडन करून टाकले. निवृत्तीशिवाय मुक्ती नाही हे त्यांनी निर्विवादपणे दाखवून दिले. भागवतात स्पष्टच सांगितले आहे की परमेश्वरभक्ताने प्रवृत्त कर्मांचा परित्याग करावा आणि निवृत्त कर्मांचे सेवन करावे—

निवृत्तं कर्म सेवेत प्रवृत्तं मत्परस्त्यजेत् ।
जिज्ञासायां संप्रवृत्तो नाद्रियेत् कर्मचोदनाम् ॥

असो. मुख्य मुद्दा हा की निवृत्तवाद हा जो परमार्गाच्या तत्त्वज्ञानाचा कणा त्याला नारायणपंडितांनी यथान्याय महत्त्व दिले.

ऋद्धिपूरवर्णनात सर्वत्र नारायणपंडितांनी आपल्या वर्णनविलासाला आत्मप्रत्ययाची बैठक दिलेली आहे हे खरे आहे; पण ज्या ठिकाणी वर्णननिरपेक्ष असे आत्मनिवेदन आलेले आहे तेथे त्या आत्मनिवेदनात हृदयस्पर्शी जिव्हाळा निर्माण झालेला आहे; तेथे आपल्या आध्यात्मिक अक्षमतेची व असहायतेची तीव्र

जाणीव आहे, त्या असहायतेतून उत्पन्न झालेल्या भक्तिभावाची करुण कोवळीक आहे. पुढील ओव्यांत याची सहज प्रतीती येण्यासारखी आहे—

वज्रापासाव कठीणु : मज दैवहताचें अंतःकरणु
एऱ्हवी तुझेनि वीरहें प्राणु : जावे कीं
भणे आहोजी जगजीवना : मी फुटतु असे तान्हा :
तूं मायावेघु तरि मज अज्ञाना : कां विसंवलासि :
तूं परब्रह्म मज क्षुधा : तूं सुखदानि मी दुखिया सदा :
तूं मोचकु मी भवबंधा : बद्य जाला :
तूं कृपाळू मी अनाथु : तूं जगदात्मा मी भूतु :
तूं तारकु मीं बुडतु : भवार्णवीं :
मायाविरहीत जैसें : फुंजतु बाळकु आपैसें :
धांवा फोकरीतु बोले तैसें : दीशांप्रति :

नारायण पंडितांनी संतमहिमाही मनःपूर्वक आणि समर्पक रीतीने, संतत्वाचीं व्यवच्छेदक लक्षणे सूचित करून, वर्णिलेला आहे. संतत्व म्हणजे निवृत्ती, संतत्व म्हणजे शांती, जेथे संतत्व तेथे अविद्येची संपूर्ण अनुपस्थिती. ऋद्धिपुरातील संतवृंद पाहून कवीने म्हणूनच म्हटले आहे—

तेथ ठाइं ठाइं निवृतांचिआ सभा : फाकत शांती तेजाची प्रभा
ते देखत खेऊ जळतुसे उभा : वर्गु अविद्येचा

'षड-दर्शनातें दळवटी' अशी जी मऱ्हाटी तिच्याबद्दलही कवीच्या मनात गौरवाची भावना आहे—

जेथची नांव तरि मऱ्हाटी : परि षड्-दर्शनातें दळवटी :
प्रमेय धांडोळितां सृष्टी : आथीचिना :

प्रो. रा. श्री. जोग यांनी आपल्या 'मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे सिंहावलोकन' या पुस्तकात 'ऋद्धिपूरवर्णन' या प्रबंधकाव्याचे जे आलोचन केलेले आहे त्यात निश्चितच कवीला अन्याय झालेला आहे. नारायण पंडित दाराचे जे वर्णन करतात, त्यात दार या शब्दाखेरीज दाराचे काही वर्णन आढळत नाही, अशी त्यांची तक्रार आहे. त्यांना नम्रपणे विचारावयाचे हे की काव्य म्हणजे काय फोटोग्राफी आहे? काव्यात जे वस्तुवर्णन असते, त्यात त्या वस्तूसंबंधीची कवीची भावनात्मक आणि कल्पनात्मक प्रतिक्रियाच वर्णन केलेली असते. 'ऋद्धिपूरवर्णना'त नेमके हेच झालेले आहे. खुद्द जोगांनाही हे मान्य आहे. ते स्वतःच सांगतात की प्रस्तुत काव्यात ऋद्धिपुराचे "भक्तीच्या भूमिकेवरून उपमा-रूपक-उत्प्रेक्षादींच्या रंगीबेरंगी काचांमधून दिसणारे कल्पनीय रूप" प्रकट केलेले आहे.

त्यांच्या मते या काव्यात स्थलवर्णनापेक्षा कल्पनाविलासच जास्त आहे व या कल्पनाविलासाला अध्यात्माचे अधिष्ठान दिलेले आहे. मग यात बिघडले कोठे? आध्यात्मिक कवी म्हणून नारायण पंडितांचे चुकले कोठे? आध्यात्मिक कवी म्हणून त्यांनी जे काम करावयाचे ते त्यांनी चांगल्या रीतीने बजावले याबद्दल त्यांना शाबासकी द्यावयाची की त्यांचे उणे काढावयाचे? या ठिकाणी जोगांनी एक मजेदार विधान केलेले आहे. ते हे की "ऋद्धिपूरवर्णनाकडे कवी नारायण व्यास हे स्थलवर्णन ह्या दृष्टीने पाहातच नाहीत; काव्य म्हणून पाहतात." कवीने कोणत्याही वस्तूकडे काव्य म्हणून पाहावयाचे नाही तर कसे पाहावयाचे? वर्तमान-पत्राचा रिपोर्टर म्हणून किंवा भूगोलाचा क्रमिक पुस्तकलेखक म्हणून त्याने वर्णन लिहावयाचे? जोगांचे म्हणणे असे की स्थलवर्णनात रसांचा परिपोष करणे किंवा होणे अशक्य आहे. स्थलवर्णनात रसनिष्पत्ती तर शक्य आहेच; पण जोगांचे हे जे म्हणणे ते सुद्धा अद्‌भुत रस उत्पन्न करणारे झाले आहे! पुन्हा, 'तऱ्ही अलंकारें-वीण : न सिरवे काव्यलक्षण' : असे नारायण पंडितांनी लिहिले आहे, तेवढ्यावरून आलंकारिक वर्णन म्हणजे काव्य, असे ते समजत होते असे अनुमान काढणेही चूक आहे. नरेंद्र-भास्कराप्रमाणे रस आणि त्यापासून साधलेले शब्द यांचा नारायण पंडितांनी आपल्या प्रबंधात घोळ घातलेला नसला तरी पण त्यांचा प्रबंध मात्र भावपूर्ण व रसमय उतरलेला आहे; कारण त्यांच्या अंतःकरणात रस आहे, उत्कट भाव आहे आणि तोच त्यांच्या प्रबंधात सर्वत्र अखंड अवतरलेला आहे! साती ग्रंथांचा सप्तदालनी प्रासाद निर्माण करणाऱ्या भास्कर-पंडितांदी कवीप्रमाणे, पर-मार्गाचा परमनिष्ठेने प्रवास करताना, नारायण पंडितांचेही पाय पूर्वाश्रमीच्या संस्कारांच्या प्रभावाच्या पाशात अडकले आहेत काय? होय. नारायण पंडितांचेही पाय थोडे फार अडकले आहेत. याची खूण म्हणून ऋद्धिपूरमाहात्म्य वर्णिताना त्यांनी लिहिलेली ही ओवी पाहा :, "श्रुतीस्मृतीचेनि अर्थे : स्वधर्मे अनुष्ठाते : जेथें सदाचार नांदते : ब्रह्मवीद : ॥".

'ऋद्धिपूरवर्णन' या स्वतंत्र प्रबंधकाव्याव्यतिरिक्त, डंक नावाचे एक खंडकाव्य आणि काही किरकोळ स्फुट पद्ये अशी काही रचना नारायण पंडितांच्या नावावर असल्याची माहिती डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी 'ऋद्धिपूरवर्णना'च्या प्रस्तावनेत दिलेली आहे. "डंक या खंडकाव्याची एकंदर १६ पद्ये आहेत. भव म्हणजे संसार यास भुजंगाची उपमा देऊन त्या संसारात स्थितीस डंकाची (दंशाची) उपमा या काव्यात दिली आहे व तो दंश उतरविण्याकरिता मांत्रिक, मंत्र इत्यादि-कांच्या योजनेचे वर्णन करून परमेश्वरभक्तीचा महिमा या काव्यात गायिलेला आहे." याशिवाय "गीत, अनवेल पद, बनजारा, आरत्या, रुक्मिणी-पत्रिका, साइलो पद, अवांका, रुक्मिणी-स्वयंवर" अशी रचना नारायण पंडितांनी केल्याची माहिती वि. ल. भावे यांनी 'कविकाव्यसूची'त दिलेली आहे.

**‘ ऋद्धिपूरमाहात्म्य ’**

ऋद्धिपूरवर्णनाला वाहिलेला, तेराव्या शतकातला, डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी ओळख करून दिलेला, आणखी एक काव्यग्रंथ आहे. त्याचे नाव ‘ऋद्धिपूर-माहात्म्य ’. याचे कर्ते नागदेवाचार्यांचे पुत्र महेश्वर पंडित. रचनाकाल शके १२२४. एकूण ओवीसंख्या ८२७. याही ग्रंथाचा तोंडावळा स्थूलमानाने साती ग्रंथांसारखाच कसा आहे याची थोडीशी कल्पना यावी म्हणून डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी त्या ग्रंथातील दिलेल्या ओव्या येथे मुद्दाम उद्धृत करीत आहे. मंगलाचरण करताना कवीने लिहिले आहे :

जो हेमवर्णी सारिखा : नमन करूं इति मुनि वेखा :
जो न वर्णवे सेखादिकां : सहस्रमुखी ॥
वेद जयाचे नागारी : वर्णितां गुणलावण्याची थोरी :
श्रमले तयाचि परी : नेणति म्हणौनि ॥
श्रुतींवरि रचिलीं पुराणें : तें बोलों नेणति अज्ञानें :
भांबावलीं षट्दर्शनें : जयासि पाहातां ॥
अज्ञानाचेनि प्रसादें : आगम दुरि राहिले विसंवादें :
ननु वादितीचि उपनिषदें : भूलिकीं जाली ॥
ऐसा षट्प्रमाणीं अगोचरू : श्रुतीं नव्हेचि निर्धारू :
तो नमस्कारिला श्रीचक्रधरू : मुनी महेश्वरीं ॥
प्रभुचेनि नामें प्रसादिकें : देवा आळविती कवतिकें :
तया नागार्जुनासि मी अमृत सुखें : नमस्कारीन ॥

या कवीने श्रीगोविंदप्रभूंचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे :

प्रथम चरणीं कळी : जंबुद्वीप वैदर्भकुळीं :
अवतरलीं मूर्ति घनःशामसावळी : परब्रह्म वस्तु ॥
वैदर्भकुळीं मातुलग्रामु : तेथ अवरतरला आत्मारामु
फेडावया भवश्रमु : जीव जातांचा ॥
याज्ञवल्की ऋषीश्वरू : प्रथमशाखे अवतरला ईश्वरू :
मेघःशाम मनोहरू : मायावेषें ॥
सप्तवर्षा व्रतबंधन : द्वादशवर्षी वेदपठण :
यावरी मायावेषूनटण : आदिपुरुषाचे ॥

आपल्या ऋद्धिपूरमाहात्म्याचा शेवट करताना महेश्वरपंडितांनी रंकवृत्तीचे प्रदर्शन केलेले आहे :

जी तुमचेनि पसायदानें : ऋद्धिपुरमहात्म्य अनुसंधानें :
वोवुनि पुराण प्रबंधरत्नें : पदीं प्रमेयाचा ॥
जी तें परावाणीचेनि बोलें : मुनी नागदेवीं अनुवादिन्नलें :
तुम्हां रुचैलर तऱ्हि भलें : स्वीकारि जो कां ॥
तेणें न करुनिया सलगी : तुम्हां संतांसी केली चांगी :
प्रसार पसावो योग्ये : म्हणौनि ॥
जी मी अमंगळु ऐसा : निऱ्हा पां पाहो नये हा भरंवसा
सावधा व्याल हा धिवसा : उन्नलला मज ॥
तऱ्ही मी वडवडैला भलतेउती : तें उपसाहावें संतीं :
जैसें बालक घास सुये आपुलां हातीं : पित्यामुखीं ॥
परि हें देवाचें स्तवन : सलगी केलें अनुवादन :
तें उपसाहावें तुम्ही संतजन : म्हणे महेश्वरू ॥

असे वाटते की ही रंकवृत्ती तेराव्या शतकातल्या सगळ्याच प्रबंधकर्वींच्या काव्य-रचनेचे एक अपरिहार्य अंग आहे. असो.

## साती ग्रंथ–काही वैशिष्टये

परमार्गाचा साती ग्रंथांचा भव्य प्रासाद आपण आतापर्यंत धावत्या ओझरत्या नजरेने पाहिला. या प्रासादाचे काही प्रमुख विशेष सहज लक्षात येण्यासारखे आहेत :

१. रुक्मिणीस्वयंवर, शिशुपालवध, उद्धवगीता, वत्साहरण, ज्ञानप्रबोध, सह्याद्रिवर्णन आणि ऋद्धिपूरवर्णन हे परमार्गाच्या परंपरेने मान्य केलेले साती ग्रंथ. हे सगळे पद्यबद्ध, काव्यरूप. परमार्गात, पूर्वी सुचविल्याप्रमाणे, दुसरेही साती ग्रंथ आहेत–लीळाचरित्र, श्रीगोविंदप्रभुचरित्र, श्रीचक्रपाणीचरित्र, श्रीदत्तात्रेयचरित्र, श्रीकृष्णचरित्र, सूत्रपाठ व दृष्टान्तपाठ. हे सगळे गद्यबद्ध. या दोन्ही साती ग्रंथांची तुलना करणे अप्रशस्त आहे; तरीसुद्धा एवढे म्हणावेसे वाटते की परमार्गाच्या पारमार्थिक मूल्यांच्या अधिकृत प्रतिपादनाच्या दृष्टीने लीळाचरित्रादी साती ग्रंथ हे अधिक मातबर आहेत, अधिक महत्त्वपूर्ण आहेत.

२. परमार्गदर्शनाच्या दृष्टीने काव्यरूप साती ग्रंथांची मातबरी कमी का ? कारण उघड आहे. आतापर्यंतच्या विवेचनात ते अनेकदा सूचितही झालेले आहे. ते हे की साती ग्रंथांचे कर्ते परमार्गात आले पण आल्यानंतर मात्र परमार्गाशी विसंवादी वाटणारे पूर्वीचे सगळे संस्कार पूर्णपणे पुसून टाकणे त्यांना कठीण गेले. गोविंद-प्रभूही व्रतबंधन आणि वेदपठण या संस्कारांतून गेलेले, पण गुरूचा अनुग्रह झाल्या-नंतर ते पूर्वीच्या सर्व संस्कारांतून पूर्णपणे मुक्त झाले. असे मुक्त होण्याच्या बाबतीत साती ग्रंथाचे निर्माते असमर्थ ठरले. ‘ सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्व ’, ‘ महारवाडौनि धर्म

काढावा ' असे सांगणाऱ्या परमार्गाची दीक्षा साती ग्रंथांच्या कर्त्यांनी घेतली खरी; पण त्यांच्या मनावर पूर्वाश्रमीच्या ब्राह्मण धर्माची मोहिनी, त्यांना नकळत, थोडीफार कायम राहिलीच. त्यांच्यापैकी काहींनी मराठीबद्दल आत्मीयता दाखविली; पण ती आत्मीयता संस्कृतला विरोध न करण्याच्या मर्यादित भूमिकेतच कार्यक्षम झाली. मराठीबद्दलचा अभिमान ओसंडून, उफाळून, पैज लावण्याच्या आवेशात, संस्कृतवर मात करण्याच्या लढाऊ जोषात प्रकट झालेला आहे, असे दृश्य साती ग्रंथांत दुर्मिळ आहे; कारण या साती ग्रंथांच्या कर्त्यांपैकी बहुतांश कवी संस्कृतप्रेमी आहेत; त्यांपैकी दोघांना तर संस्कृतातल्या महाकवित्वाच्या मार्गाचे आकर्षण आहे. एका दृष्टीने, मराठीबद्दल या परमार्गी कवींनी अतिरिक्त, आक्रमक अभिमान दाखविला नाही, याचे समर्थन करणे शक्य आहे. काव्यसौंदर्यात भाषेचे स्थान केवळ साधनरूप आहे. एका भाषेचा अभिमान दुसऱ्या भाषांना गौण लेखण्याची मजल गाठण्याइतका पोसला गेला तर तो दुसऱ्या भाषांतील काव्यसौंदर्याचे, मोकळ्या मनाने, उदार वृत्तीने, गुणग्रहण करण्याच्या कामी काहीसा अपकारक ठरण्याची भीती नाही काय ? पण हा मुद्दा येथे काहीसा गैरलागू आहे. मुख्य मुद्दा निराळा आहे. तो हा की परमार्गात प्रवेश केल्यानंतर त्या मार्गाच्या अनुसरणाशी काहीशा विसंवादी वाटणाऱ्या अशा लकबी, पंचकृष्णांविषयी व परमार्गाविषयी अपरंपार भक्ती असलेल्या या साती ग्रंथांच्या कर्त्यांच्या व्यक्तित्वात, कदाचित त्यांना नकळत, कमीअधिक स्वरूपात पूर्वसंस्कारांच्या प्रभावामुळे जागृत राहिल्या आहेत आणि त्यांच्या प्रबंधलेखनातून, कदाचित् त्यांच्या लक्षात न येता, त्या उमटलेल्या आहेत. हा विसंवाद आतापर्यंत स्पष्ट झालेला आहे. त्याच्या प्रतीतीचा पुन्हा एक लहानसा वळसा म्हणून त्याच्या एकदोन खुणा केवळ दिग्दर्शित करीत आहे. परमार्ग हा निवृत्तिमार्ग; तरीही निवृत्ताजोगा नसलेल्या ' शिशुपालवधा 'ला साती ग्रंथांत स्थान मिळालेले आहे ! परमार्गात संस्कृत रचनेला स्थान नसावे असा आदेश आद्याचार्यांच्या विचारसरणीतून निष्पन्न होत असताना-सुद्धा साती ग्रंथांच्या कर्त्यांपैकी एकाच्या हातून संस्कृतात रचना झालेली आहे ! असो. तात्पर्य काय की पूर्वसंस्कार अदृश्य असले तरी त्यांचे पाश व्यक्तीच्या आचार-विचारांचे नियमन करतात असा अनुभव आहे. या बाबतीत The Erotic Motive in Literature हे आल्बर्ट मॉर्डेल यांनी लिहिलेले पुस्तक उल्लेखिण्यासारखे आहे. त्यांची भूमिका अशी : I try to show that unsuspected emotions of the writer have entered into his literary productions, that events he had apparently forgotten have guided his pen. In every book there is much of the author's unconscious which can be discovered by the critic and psychologist. साती ग्रंथांच्या कर्त्यांच्या काव्यलेखनात परमार्गप्रवेशापूर्वीचे त्यांचे संस्कार त्यांना न कळत, उमटलेले आहेत असे दाख-

विण्याचा आतापर्यंत जो प्रयत्न केलेला आहे त्याच्या समर्थनार्थ आधार म्हणून मॉर्डेलच्या उपरोक्त भूमिकेकडे अंगुलिनिर्देश करणे शक्य आहे.

३. पंचकृष्णांविषयीची निस्सीम भक्ती ही या साती ग्रंथांच्या निर्मितीमागची प्रमुख प्रेरक शक्ती आहे.

४. साती ग्रंथांच्या कर्त्यांपैकी नरेंद्र व भास्कर यांची व्यक्तित्वे ही कवित्व-प्रधान आहेत; दामोदरपंडितांपासून पुढचे जे कवी, त्यांच्या ठिकाणी कवित्ववृत्ती आहे पण त्यांच्या व्यक्तित्वातली संतत्वाची स्निग्धशीतल सुषमा अधिक आकर्षक आहे.

५. रंकवृत्तीचे प्रदर्शन हा जणू या साती ग्रंथांच्या कर्त्यांच्या कवित्वलेखनातला एक अटळ संकेत होऊन बसलेला आहे; पण केवळ संकेत, केवळ उपचार असे या रंकवृत्तीच्या प्रदर्शनाचे स्वरूप नसून त्यातून व्यक्त झालेली विनयशीलता ही जातिवंत आहे; जिव्हाळ्याची आहे.

६. या साती ग्रंथांतील वर्णनशैलीची ढबही ठरून गेल्यासारखी आहे. ती अलंकारबहुल आणि अत्युक्तिप्रिय आहे. या साती ग्रंथांतील उपमानसृष्टी तुलनात्मक दृष्टीने कोणी जर न्याहाळून पाहिली आणि त्यात कोणती उपमाने पुन्हा पुन्हा आलेली आहेत याचा जर सूक्ष्म दृष्टीने अभ्यास केला तर या साती ग्रंथांतील काव्यलेखनाचा जो एक साचा आहे त्याची स्वरूपनिश्चिती करण्यास, त्याची रचना-लक्षणे ठरविण्यास पुष्कळच मदत होण्यासारखी आहे. या साती ग्रंथांतील केवळ श्रीमूर्तिवर्णनापुरताच हा अभ्यास मर्यादित ठेवला तरीसुद्धा तो फलदायी होण्यासारखा आहे.

७. साती ग्रंथांपैकी रुक्मिणीस्वयंवर, शिशुपालवध, उद्धवगीता व वत्साहरण यांना भागवताचा आधार आहे. ज्ञानप्रबोधात विवेचनाच्या ओघात गीतेच्या तेराव्या अध्यायातले काही श्लोक आधाराकरिता घेतलेले आहेत. सह्याद्रिवर्णन व ऋद्धिपूर-वर्णन ही मात्र स्वतंत्र काव्ये आहेत. महानुभाव पंथात पवित्र गणल्या गेलेल्या साती ग्रंथांत आधारग्रंथ म्हणून भागवताला मान्यता मिळावी ही गोष्ट या पंथाच्या श्रीकृष्णभक्तीशी सुसंगतच आहे.

८. साती ग्रंथांची ही दीपमाळ परमार्गाच्या प्रासादावर लावलेली असून तीमुळे तिच्यातील काव्याच्या आणि भक्तीविरक्तीच्या सौंदर्यामुळे हा प्रासाद उजळून निघालेला आहे. पुन्हा त्यातल्या प्रत्येक दीपाचे तेज स्वतंत्र आहे. नरेंद्राच्या रुक्मिणीस्वयंवरात भावना आणि कल्पना यांच्या उत्कट अवस्थांचा सुंदर संगम साधलेला आहे आणि या संगमाचा प्रवाह संयमशील औचित्याच्या पात्रातून वाहात आहे. भास्करभट्टांच्या भावनेत जी उत्कटता आहे आणि त्यांच्या कल्पनेत जी रमणीयता आहे ती उत्तान प्रकृतीची आहे; ती शृंगारवेडी आहे. दामोदराच्या

प्रतिभेची दीप्ती सौम्य आपे. ती शांतीचे आणि भक्तीचे मनोरम दर्शन घडविणारी आहे. विश्वनाथ भक्ती-विरक्तीच्या प्रतिपादनात आणि पुरस्कारात आवेशपूर्वक रंगून गेलेले आहेत. स्वतंत्र रचना हा रवळो व्यासांच्या सह्याद्रिवर्णनाचा स्तुत्य विशेष आहे. नारायण पंडितांच्या ऋद्धिपूरवर्णनात हा विशेष तर आहेच पण त्याशिवाय भावना आणि कल्पना किंवा रस आणि अलंकार ही जी कवित्वाची दोन प्रमुख अंगे ती या काव्यात उत्तम रीतीने पण सौम्य सात्त्विक स्वरूपात पोसलेली आहेत.

**हयग्रीवाचार्य – 'गद्यराज'**

साती ग्रंथ ही तेराव्या शतकातली महानुभाव पंथातली खास मान्यता मिळालेली वाङ्मयनिर्मिती आहे. याशिवाय या कालखंडात जी अन्य निर्मिती झाली तिचा आता धावता परिचय करून घ्यावयाचा आहे. या परिचयाचे पहिले पुष्प हयग्रीवाचार्यकृत गद्यराजाला अर्पण करावयाचे आहे. पूर्वाश्रमीचे हरगर्व व परमार्गात आल्यानंतरचे हयग्रीवाचार्य ऊर्फ हिरण्यगर्भ हे ऋग्वेदी देशस्थ ब्राह्मण. गोदाकाठच्या राक्षसभुवनचे राहणारे. 'विद्वांस'. कृष्णभक्त. भागवताच्या दशमस्कंधाचा पाठ केल्याशिवाय अन्नग्रहण करावयाचे नाही असा त्यांचा नियम. यांच्या परमार्गप्रवेशाचा वृत्तांत काहीसा मनोरंजक आहे. एकदा हरगर्व काशीस जावयास निघाले. वाटेत कवीश्वराचार्य भेटले. वाद झाला. कवीश्वराचार्यांनी परमार्ग पटविणारा युक्तिवाद मांडला. युक्तिवाद कळला, पण पटला नाही. "काशीहून आल्यावर पुन्हा पाहू". "तुम्ही जाताच आहा तर पारीसनाथाच्या सीरपुराहून जा. तेथे आमचे गुरुबंधु आनोबास ( ऊर्फ गोपाळ पंडित ) यांची भेट घ्या. मग पुढे जा." भेट झाली. आश्चर्य हे की जो युक्तिवाद कवीश्वराचार्यांनी केला तोच आनोबासांनी केला आणि तो हरगर्वांना पटला. जीवेश्वरभेदाबद्दल त्यांची खात्री झाली. "आता आपण मला दीक्षा द्या." "मी कशी देणार ? आमच्या मार्गाचे श्रवण आधी आपणांस आमचे वडील बंधू कवीश्वराचार्य यांच्याकडून झाले. त्यांच्याकडून तुम्ही धर्मोपदेश घ्या." हरगर्व कवीश्वराचार्यांपाशी आले. "मी आपणांस धर्म कसा सांगणार ? आपणांस धर्म पटविला आनोबासांनी. त्यांनाच आपण शरण जा." शेवटी हरगर्वांनी आनोबासांपासून उपदेश घेतला; म्हणजे जीवेश्वरभेद स्वीकारला. कदाचित् हरगर्व आधी अद्वैतवादी असावे; आता हरगर्व बदलले, ते द्वैतवाद मानणारे हयग्रीवाचार्य झाले. ही घटना शके १२३१ मधली. शके १२४८ मध्ये त्यांचे देहावसान झाले. हयग्रीवाचार्यांचा 'गद्यराज' नावाचा जो पद्यबद्ध ग्रंथ आहे तो त्यांनी शके १२३८ ते शके १२४६ च्या दरम्यान लिहिलेला असावा असा विद्वानांनी बांधलेला अंदाज आहे.

'गद्यराज' हस्तलिखित किंवा मुद्रित स्वरूपात पाहावयास न मिळाल्यामुळे, श्री. ह. ना. नेने यांनी त्याचा जो परिचय करून दिलेला आहे त्याच्याच

आधारावर अवलंबून राहणे भाग आहे. हे काव्य श्लोकबद्ध आहे आणि विशेष हे की ही श्लोकरचना निर्यमक आहे. काव्यविषय भागवताच्या दशम स्कंधातला आहे. एकूण श्लोकसंख्या २७९ असून, श्लोक ४ ते २३१ श्रीकृष्णचरित्र, २३२ ते २३६ श्रीदत्तात्रेयचरित्र, २३७ ते २४१ द्वारावतीकार चांगदेव राउळांच्या लीळा, २४२ ते २४६ गोविंदप्रभूंच्या लीळा, २४७ ते २७८ श्रीचक्रधरांच्या लीळा व श्रीचक्रधरमूर्तिवर्णन, असे प्रतिपादन असून शेवटच्या श्लोकात, निर्वाणीचा क्षेमदाता श्रीचक्रधरच असल्याचे सांगून काव्य संपविलेले आहे. काव्यस्वरूपाची थोडीशी कल्पना यावी म्हणून त्यातले काही श्लोक येथे देत आहे. मल्लरंगी श्रीकृष्ण कोणा-कोणाला कसा दिसला हे पुढील श्लोकात वर्णिलेले आहे :

रंगीं ऊभा मुरारी सकळ पुरचरीं देखिला तेथ नारीं
कंदर्पू काळवैरी शिशुवत पितरीं ईशसूरी समस्तीं ।
भक्ता स्वात्मप्रतीती, नृपवर नृपती, ज्ञानिया ज्ञानमूर्ति
विद्यावंता स्वयुक्तीं, पुरुष इति मती पौरजातासि भिन्ना ॥

रुक्मिणीने सुदेवाबरोबर पाठविलेली पत्रिका पुढीलप्रमाणे आहे —

स्वस्ती श्रीवसुदेवनंदन परा श्रीकृष्ण चक्रवती
साष्टांगी प्रणिपातपूर्वक तुम्हां लोटांगणीं श्रीपती ।
रुक्मीणी तुज सांघते विनवणी श्रीचक्रपाणी प्रभू
आर्तत्राण परायणा तव गुणीं मालाथिले चित पती ॥
बंदीजनीं तव लिळा कथिता मुरारी
तापत्रिकूट गिरिवज्र विदीर्णकारी ।
सौंदर्यसींधु हरुनि सकळ प्रकारीं
मातें स्वकींकर करी तरि जीवनाथा ॥
हें जन्मदान तुज देइन चक्रपाणी
धावैं क्षणीं विरहिणीत्रय तुच्छ जाणै ।
ऐसे म्हणौनि धरणीवरि देह वाचे
सांचें त्यजीन तनु ते तुजकारणें जी ॥
मीं सौच्य दास करितां तुज लाज पाही
आर्तासि धावसि कही जरि तूं नरेशा ।
ते आंकणें स्मरउनि जरि पावसी श्री –
चक्रेश्वराशरण मी अनमीतदानीं ॥
तूझी म्हणौनि जनके कृतनिश्चयो पैं
रुक्मी निषेध करुनीं शिशुपाळ मानी ।

जंबूक सिंहबळि घेउनि जेवि जाये
वीपायें नच्यसि जरी तरि लाज कोणा ॥
मेघश्यामा कमलनयना पाव तूं स्वात्मरामा
तुम्हां मी जी सकळ त्यजुनी कींकरीं सर्वभावीं ।
निर्धारूनि जरि मम मनीं पाव सर्वज्ञनाथा
आर्तासींधू दमघोषसुतां बूडतां हात देइ ॥

**' स्थानपोथी '**

' स्थानपोथी ' हा आणखी एक महत्त्वाचा ग्रंथ. श्रीचक्रपाणी, श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधर यांचा प्रसन्नतापूर्वक संबंध आल्यामुळे जी स्थाने पावन झालेली आहेत त्यांचा एकत्र निर्देश करणारी जी पोथी ती स्थानपोथी. डॉ. कोलते यांनी जी स्थानपोथी प्रसिद्ध केलेली आहे ती अपूर्ण आहे. कारण तीत फक्त श्रीचक्रपाणी व श्रीचक्रधर यांचीच स्थाने आहेत. यासंबंधी स्थानांचे टाचण, डॉ. कोलते यांच्या मते, प्रथम बाइदेवबासांनी नागदेवाचार्यांच्या आज्ञेवरून केले. बाइदेवबासांचा मृत्युशक स्थूलमानाने शके १२३१. तेव्हा शके १२३१ च्या आधीच स्थानपोथीच्या निर्मितीस सुरवात झाली. पुढे कुमाराम्नाय कोठी ऊर्फ मुनिव्यास यांनी शके १२७५ मध्ये बाइदेवबासांनी केलेल्या स्थानपोथीच्या टाचणात नवी भर घातली. या मुनिव्यास कोठीने महाराष्ट्रभर महानुभाव पंथाचे ओटे ऊर्फ पूजास्थाने बांधली अशी समजूत आहे. ' महाराष्ट्र सारस्वता 'त तिचा निर्देश आहे. पंथीयातही हा समज प्रचलित आहे. वस्तुस्थिती अशी आहे की श्रीचक्रधरांच्या काळी त्यावेळच्या देवळांत ओटे होतेच. त्यांपैकी श्रीचक्रधर ज्या ओट्यांवर बसत किंवा झोपत ते नमस्करणीय मानलेले आहेत. याशिवाय चक्रधरांची इतर जी मोकळी संबंधी स्थाने होती तेथे स्थाननिर्देशासाठी मुनिव्यासाने ओटे बांधले असण्याची शक्यता आहे. या ओटयांच्या निमित्ताने मुनिव्यासाने श्रीचक्रधरस्वामींची व श्रीगोविंदप्रभूंची सर्व स्थाने पुन्हा शोधली आणि बाइदेवबासांनी तयार केलेल्या टाचणात आवश्यक ती दुरुस्ती केली. शिवाय, लीळाचरित्रातील त्या त्या स्थानांशी संबंधित असलेल्या लीळांच्या निर्देशाचीही त्या स्थानवर्णनाला पुस्ती जोडली.

स्थानपोथीच्या रचनेमागे निश्चित भूमिका आहे. पंचकृष्णांविषयीचा–विशेषतः श्रीचक्रधरांविषयीचा अपरंपार भक्तिभाव हा या भूमिकेचा कणा आहे. या भूमिकेला दोन वचने आधारभूत आहेत. एक वचन श्रीचक्रधरांचे—" एथिचिया संबंधा गेले तेतुले वोटे गोटे आदिकरौनि तुम्हा नमस्करणीये की गा. " दुसरे वचन नागदेवाचार्यांचे—" जया तीर्था जाइजे तेथचीया लीळा आठवीजति : तेथ ते स्मरण. " सगळी संबंधी स्थाने वंदनीय तर आहेतच, पण त्याचबरोबर वंदन

करीत असताना त्या स्थानांशी संलग्न असलेल्या लीळांचे स्मरण करणे हेही भक्तांचे आवश्यक कर्तव्य आहे.

स्थानपोथीवर तिसरे संस्करण ' चिडले ' महानुभाव यांनी केलेले आहे. अंदाजे पंधरावे शतक हा स्थानपोथी-संशोधक चिरडे ऊर्फ चिडले महानुभावाचा काळ आहे.

स्थानपोथी पंथीय दृष्टीने महत्त्वाची असून सामाजिक, धार्मिक आणि भौगोलिक दृष्टयाही तिला महत्त्व आहे. तेराव्या शतकातील महाराष्ट्रातील खेड्यांची व शहरांची माहिती देणारा ग्रंथ म्हणून स्थानपोथीची महती अनन्यसाधारण आहे. डॉ. कोलते यांनी संपादिलेल्या स्थानपोथीत एकूण ११९ गावांचे उल्लेख आहेत. धार्मिक इतिहासाचे साधन म्हणूनही स्थानपोथी उपयुक्त आहे. एकूण तीत १५३ देव-देवतांची नावे आलेली आहेत. त्यांपैकी ७३ देवता शिवाची रूपे आहेत. महाराष्ट्र हा मूळचा शिवोपासक देश आहे, हेच नाही का यावरून सिद्ध होत ? पुन्हा, शिवोपासना ही मूळची अनार्यांची, हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. या स्थानपोथीत तेराव्या शतकातील महाराष्ट्रातील सर्वच प्रमुख देव-देवतांच्या देवळांचा उल्लेख आहे, पण पांडुरंगाच्या ऊर्फ विठ्ठलाच्या देवळाचा मात्र एकही उल्लेख नाही, ही गोष्ट फार सूचक आहे. हा उल्लेख जाणूनबुजून टाळलेला असणे अशक्य आहे. कारण श्रीचधक्रांनी देवता-भक्तीला विरोध केला असला तरी बहुतेक सर्व देवतांबद्दल त्यांनी आदरभाव दाखविलेला आहे. पुन्हा कोणत्याही गावी ते गेले म्हणजे बहुधा तेथील देवळात वा देवळाच्या आवारात ते राहत हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. मग स्थानपोथीत विठ्ठलाच्या देवळाचा उल्लेख का नाही ? श्रीचक्रधरांच्या काळी म्हणजे १२ व्या शतकात महाराष्ट्रात विठ्ठलभक्ती प्रचलित नव्हती की काय ?

स्थानपोथी ही श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वाच्या, पारमार्थिक दृष्टीने अत्यंत आदरणीय अशा एका पैलूवर अप्रत्यक्ष प्रकाश टाकते. सर्व-सामान्यांच्या पारमार्थिक कल्याणाच्या तळमळीने प्रेरित होऊन श्रीचक्रधर हे अविद्यारूपी निद्रेच्या आधीन झालेल्यांना जागे करण्याकरिता सारखे महाराष्ट्रभर परिभ्रमण करीत असत. अखंड परिभ्रमण. अखंड पदयात्रा. आपले निवासस्थान म्हणून त्यांनी कोठेही आपली स्थिर वास्तू तयार करून ठेवली नाही. एखाद्या ठिकाणी बरेच दिवस राहावे लागले तर ते तेथे आपल्या शिष्यांकडून गुंफा तयार करवीत. पण तीवर त्यांनी कधी मालकी हक्क सांगितला नाही. त्यांनी कोठे आपला मठ स्थापन केला नाही. त्यांच्या व्यक्तित्वातला हा अपरिग्रहाचा प्रकर्ष निस्संशय नित्यवंदनीय तर आहेच पण त्यांनी मांडलेल्या जीवनदर्शनाशीही तो सर्वस्वी सुसंगत आहे.

स्थानपोथीसारखाच ' तीर्थमालिका ' नावाचा आणखी एक ग्रंथ आहे. तो मात्र पद्यबद्ध आहे. श्रीगोविंदप्रभु व श्रीचक्रधर यांची सर्व स्थाने त्यात पद्यात

गोवलेली आहेत. श्लोकरचना शिथिल आहे. ही तीर्थमालिका शार्ङ्गधर भोजने यानी गुंफलेली आहे. हिचा रचनाकाल चवदावे शतक असावा, असा अंदाज आहे.

स्थानपोथी हा केवळ संकलनात्मक ग्रंथ. तेरावे शतक संपण्याच्या सुमारास तयार झालेला. तेराव्या शतकाची अखेर ही प्रस्तुत वाङ्मयेतिहासाच्या या पहिल्या भागाला घातलेली मर्यादा. त्यामुळे या सुमारास परमार्गीय वाङ्मयात ज्या प्रवृत्ती उदयास येऊन वाढीस लागल्या त्यांचा सविस्तर परामर्ष पुढील भागात घेणे हे यथोचित ठरणार आहे. या प्रवृत्तींचे केवळ ओझरतेच दिग्दर्शन येथे करावयाचे आहे.

## ' लक्षण रत्नाकर ' – पंथप्रभावाचा संकोच

लक्षण रत्नाकर हा ग्रंथ या प्रवृत्तीचा निदर्शक. ग्रंथ अगदीच छोटासा. छापील स्वरूपाच्या पाचसहा पानात मावणारा. काही थोडा पद्य व बराचसा गद्य अशा धर्तीचा. विशेष हे की संस्कृतात लिहिलेला. गोपाळ पंडित ऊर्फ आनोबास ( अनंत मुनी व्यास ) यांनी रचलेला. गोपाळ पंडित हे पैठणजवळील वरखेड या गावचे राहणारे. वडिलाचे नाव चक्रपाणी. गोपाळ सात महिन्याचाच जन्मास आला. डोळे उघडी ना. आईने श्रीचक्रधराच्या ओटीत घातला. मग गोसावी म्हणाले : " याचे चर्मचक्षु राहति ते ज्ञानचक्षु होति : इतुलेनि डोळे उघडले : म्हणौनि पारमांडल्य : ऐसे म्हणीतले : मग थोर जाले : माहापंडित जाले. " श्रीचक्रधराच्या निर्याणानंतर त्यांना भटोबासांपासून बोध झाला. गोपाळपंडित परमार्गात आले. पण आपली पंडिती प्रकृती घेऊन आले. " बत्तीसलक्षणे : गोसावीं महाराष्ट्रभाषा म्हाइंभटाप्रति निरूपिलीं होती : तीयें संस्कृतें केलीं. " हे गोपाळ पंडितांचे प्रमुख कर्तृत्व. मूळ श्रीचक्रधरांनी अर्थ लावण्याच्या ज्या बत्तीस युक्त्या सांगितल्या त्या गोपाळपंडितांनी संस्कृतात स्पष्ट करून सांगितल्या ! मार्गाच्या मूळ भूमिकेचे विस्मरण झाले. " तुमचा ' अस्मातकस्मात् ' मी नेणे गा : मज श्रीचक्रधरें निरूपिली मऱ्हाटी : तियाचि पुसा " असे जे आद्याचार्यांनी वळण लावून दिले त्यावर गोपाळ पंडितांनी पाणी ओतले ! अर्थनिर्णयशास्त्राच्या दृष्टीने ' लक्षण रत्नाकर ' हा ग्रंथ उपयुक्त व महत्त्वाचा खरा; पण खऱ्या महत्वाची गोष्ट कोणती–मूळ मार्गदृष्टीचे निष्ठापूर्वक अनुसरण की मार्ग दृष्टीला धुडकावून केलेले पांडित्याचे प्रदर्शन ? पुढे हे पांडित्य मराठीत उकलून दाखविण्याकरिता पंडित शारंगधर पुसदेकर व भीष्माचार्य यांनी लक्षण रत्नाकरावर मराठीत टीपग्रंथ लिहिले.

संस्कृतकडे वळण्याची आणि लोकाभिमुखतेची भूमिका सोडण्याची ही प्रवृत्ती तृतीयाचार्य कवीश्वर भास्करभट्ट बोरीकर यांच्या वेळीच रुजली. तृतीयाचार्यांच्या कारकीर्दीत मुसलमानांचे आक्रमण झाले. या आक्रमणाच्या काळात भास्करभट कोकणात जात असताना त्यांच्याजवळील: ' लीळाचरित्र ' व ' सूत्रपाठ ' यांच्या

पोथ्या चोरांनी लुबाडल्या. या दोन ग्रंथांचे अधिकृत पाठ नाहीसे झाले. स्थिरस्थावर झाल्यावर भास्करभट, परशरामबास व रामेश्वरबास या तिघांनी एकत्र बसून त्यांना मुखोद्गत असलेल्या पाठांवरून या दोन ग्रंथांचे पुन्हा संकलन केले. यांनी तयार केलेला 'सूत्रपाठ' हा कवीश्वरशाखेत मान्यता पावला. भास्करभटानंतर परशरामाकडे आचार्यपद आले. यावेळी पंथाला दुहीने पोखरले. परशरामाच्याच संमतीने पंथाचे तेरा आम्नाय करण्यात आले आणि ज्या त्या आम्नायाचा 'सूत्रपाठा'चा आपापला वेगळा पाठ, अशा अवस्थेला हे प्रकरण जाऊन पोहोचले. श्रीचक्रधराच्या वेळचा पंथाच्या धर्मप्रवर्तनाचा उत्साह केवळ अलौकिक, दैवी कोटीतला, अद्‌भुत वेधशक्ती असलेला. श्रीचक्रधरांची हयात संपण्याच्या सुमारास राजसत्तेची अवकृपा झाल्यामुळे त्या उत्साहाला हादरा बसला. नागदेवाचार्यांच्या वेळी त्यांच्या वेधवंती व्यक्तित्वामुळे तो उत्साह बराचसा पुनरुज्जीवित झाला. केसोबास आणि साती ग्रंथांचे निर्माते यांच्या प्रतिभागुणांच्या विलासामुळे या उत्साहाला नवी झळाळी आली. या प्रतिभेबरोबर पाठरक्षण म्हणून पांडित्यही आले आणि त्यामुळे त्या उत्साहाची लोकाभिमुखतेची बैठक दुबळी झाली. पुढे इस्लामी आक्रमणानंतर तर उत्साहाची ज्योतही मंदावली. त्यानंतर पंथाच्या मूळ ग्रंथांचे संकलन, संपादन वा संस्करण करणे, त्यावर अर्थनिर्णयात्मक टीपग्रंथ लिहिणे एवढेच पुस्तकी कार्य सुरू राहिले. कवीश्वर आम्नायाप्रमाणे पारमांडल्य आम्नायाचे प्रवर्तक गोपाळपंडित यांनीही 'नवां प्रकरणां अन्वयो लाविला'. बाणाइसाचे शिष्य हरिबास यांनी 'वेळोपूर चरित्र, सिद्धान्तसाखळी, मांडणी व मूलसंचरण' या प्रकरणांचा अन्वय लावला. हरिबासांचे शिष्य तळेगावकर दत्तोबास यांनी हिराइसा, रामेश्वर, परशुराम यांची मते विचारात घेऊन व हिराइसा पाठास विशेष प्रामाण्य देऊन श्रीकृष्ण-चरित्र, गोविंदप्रभुचरित्र व चक्रधरचरित्र यांचा मिळून एक चरित्रग्रंथ प्रसिद्ध केला. वामनबासाचे शिष्य शिवमुनी यांनी दामोदरपंडिताप्रमाणे चौपद्या रचल्या. लक्षण-रत्नाकरावर भीष्माचार्यांनी जो मराठी टीपग्रंथ लिहिल्याचा उल्लेख नुकताच केला आहे त्याचे नाव 'बत्तीस लक्षणांची टीप' असे आहे. लक्षणरत्नाकराच्या आधारे याच भीष्माचार्यांनी रचलेले 'पंचवार्तिक' हे आद्य मराठी व्याकरण म्हणून उल्लेखनीय आहे. 'मार्गप्रभाकर' हाही त्यांचा एक ग्रंथ असून त्याच्या शेवटी छंद-शास्त्राची माहिती दिलेली आहे. या भीष्माचार्यांनी संस्कृतातही विद्वत्तापूर्ण रचना केलेली आहे. जयदेवाच्या गीतगोविंदावरही त्यांनी 'महाराष्ट्र–सुबोधिनी' रचलेली आहे. श्रीचक्रधरोक्त सूत्रांचे प्रसंग व हेतू यांचे विवरण करणारा 'हेतुस्थळ' नावाचा ग्रंथ न्यायबास वाइंदेशकर यांनी लिहिला. संस्कृतातील टीकाग्रंथाच्या धर्तीवर भाष्यग्रंथ लिहिण्याची प्रवृत्ती या काळात परमार्गाच्या अनुयायांत विशेष वाढीस लागली. लोकदृष्टीने पंथकार्याला बंदिस्त स्वरूप प्राप्त झाले. पुन्हा, पंथाच्या प्रभावाच्या संकोचाची सूचक अशी घटना चौदाव्या शतकाच्या पूर्वार्धाच्या अखेरीस घडली.

तिचा उल्लेख पूर्वी झालाच आहे. ती ही की आपला मार्ग बरा नी आपण बरे, अन्य पंथांचा संपर्क नको, त्यांचा उपसर्ग नको—अशी वृत्ती पंथात निर्माण झाली. परिणामी, पंथाची सरस्वती सांकेतिक लिप्यांच्या बुरख्यात वावरू लागली. पंथीय सरस्वतीवर 'सकळ' लिपीचा पहिला बुरखा रवळोव्यासांनी शके १२७५ च्या सुमारास चढविला. त्यानंतर न्यायबासांची सुंदर लिपी ( शके १२८५ ), पारमांडल्य लिपी ( शके १२९० ), गुर्जर शिवव्यासकृत कवीश्वरी लिपी ( शके १३२५ ), वज्रलिपी, सुभद्रा लिपी, सिंहलिपी अशा अनेक सांकेतिक लिप्या रूढ झाल्या. पंथीयेतरांना प्रवेश नसलेल्या आणि पंचवीस एक चोर दरवाजे असलेल्या सांकेतिक लिप्यांच्या बंदिस्त आवारात परमार्गाची सरस्वती नांदू लागली.

शक कालगणनेप्रमाणे बाराव्या शतकाच्या शेवटच्या दहापंधरा वर्षांत महाराष्ट्राच्या भूमीत परमार्गाचा वृक्ष रुजला, वाढला, चिरंतन महत्त्वाच्या तत्त्वदर्शन-रूपी फळांनी आणि चित्तवेधक स्वरूपाच्या काव्यरूपी फुलांनी चांगलाच बहरून आला आणि तेरावे शतक संपण्याच्या सुमारास हा बहर ओसरून गेला. तेरावे शतक हा मराठी भाषेच्या वाङ्मयीन वैभवाच्या उत्कर्षाचा काळ. हा उत्कर्ष घडवून आणण्याचे श्रेय फार मोठ्या प्रमाणात परमार्गाला देणे आवश्यक आहे. हा महानुभाव पंथ पुढे मानभाव म्हणून उल्लेखिला जाऊ लागला. तो लोकापवादाचा विषय झाला. थोरामोठ्यांच्या लिखाणांतूनही या लोकापवादाचा ध्वनी उमटला. याचा यथायोग्य व सविस्तर परामर्श प्रस्तुत वाङ्मयेतिहासाच्या पुढील भागात घ्यावयाचा आहे. खुद्द श्रीचक्रधरांच्या काळी त्यांच्याच संबंधी जे गैरसमज निर्माण झाले होते त्यांचे निराकरण झालेलेच आहे. आता प्रस्तुत प्रकरणात परमार्गाचा व त्याच्या वाङ्मयाचा जो आढावा घेतला त्याचा समारोप करावयाचा आहे.

## समारोप

१. आपल्या देशात वैदिक आणि अवैदिक अशा ज्या दोन विचारधारा कैक वर्षांपासून अस्तित्वात आहेत त्यांपैकी अवैदिक विचारधारेचे पोषण परमार्गाने म्हणजेच महानुभाव पंथाने केले. परमार्गात आल्यानंतरही ज्यांना आपले पूर्वाश्रमीचे वैदिकत्वाचे संस्कार पूर्णपणे पुसून टाकता आले नाहीत अशा कवींच्या काव्यकृतींतून, कदाचित् त्यांना न कळत, असे काही भाव उमटले की त्यामुळे या पंथाच्या अवैदिकत्वाची बैठक किंचित ढळल्यासारखी झाली. हा पंथ वैदिक तर नाही ना असा भास होण्याइतकी ती ढळली, पण या मार्गाची मूळ भूमिका मात्र अवैदिक, अशी जाणकारांची खात्री पटली. अवैदिक म्हणजे अप्रतिष्ठित नव्हे. अवैदिक म्हणजे वेदविरोधीही नव्हे किंवा वेदांबद्दल अनादर दाखविणारीही नव्हे. विरोध, अनादर यांसारख्या मनाच्या क्षुद्र हालचाली अहिंसाधर्माचे निष्ठेने पालन

करणाऱ्या श्रीचक्रधरस्वामींच्या बाबतीत संभवतच नाहीत. अवैदिक म्हणजे मुख्यतः कर्मकांडाला आणि प्रवृत्तिवादाला मोक्षप्राप्तीच्या दृष्टीने मुळीच महत्त्व न देणारी.

२. परमार्ग हा संन्यासवादी. संसारातून पूर्णपणे निवृत्त होऊन सर्वभावे ईश्वराला शरण जा, ईश्वराला समग्र जीवित अर्पण करा, असे लोकांना कळवळून, तळमळून सांगणारा. निवृत्तीला अनन्य ईश्वरभक्तीची जोड देणारा. भक्तीचा उल्लेख विवेकसिंधूत आहे. विवेकसिंधू शके १११० मधला मानला तर विवेकसिंधूतला उल्लेख हा मराठी वाङ्मयातला भक्तीचा पहिला उल्लेख. उपलब्ध मराठी वाङ्मया-वरून असे म्हणावेसे वाटते की त्यानंतर मराठी भाषेत भक्तीचा जो जिवंत, उत्कट उठाव आढळतो तो बाराव्या शतकाच्या दशकातील श्रीचक्रधरस्वामींच्या उद्‌गारात ! महाराष्ट्रात मराठी भाषेतून विरक्तियुक्त भक्तीचे भरघोस व मनःपूर्वक प्रवर्तन बाराव्या शतकातच करण्याचे श्रेय श्रीचक्रधरस्वामींचे आहे.

३. परमार्गाच्या पृथगात्मतेचे एक प्रमुख लक्षण श्रीचक्रधरस्वामींच्या एका व्यक्तित्वविशेषात आहे. बहुतांश संप्रदायप्रमुखांत हा व्यक्तित्वविशेष दुर्मिळ. “ मी ईश्वरावतार आहे. तुम्हांला संसारदुःखातून मुक्त व्हावयाचे असेल आणि ईश्वरकृपाप्राप्तीचा आनंद सेवावयाचा असेल तर मला शरण या, एथ अनुसरा ”—असा श्रीचक्रधरस्वामींचा प्रकट आदेश आहे. या आदेशावर परमार्गानुयायांची निस्सीम श्रद्धा आहे आणि श्रीचक्रधरस्वामी हे त्यांच्या भक्तिभावाचे केंद्रस्थान आहेत. भजन हा भक्तीचा क्रियारूप तपशील, असा भाव आपणा बहुतेकांच्या मनांत स्थिर झालेला आहे. परमार्गात हा तपशील थोडा निराळा आहे. विजनात जाऊन ईश्वराच्या विरहवेदनेने व्याकुळ होऊन श्रीचक्रधरस्वामींच्या मूर्तीचे आणि लीळांचे स्मरण करावयाचे, हे स्थूल मानाने त्यांच्या भक्तीचे क्रियासूत्र आहे. हा भक्तीचा विधी श्रीचक्रधरांच्या काही सूत्रांतून स्पष्टही झालेला आहे. उदाहरणार्थ, “ नाम : लीळा : मूर्ति : चेष्टा । स्मरण : अनुस्मरण । तुम्हां शयनासनीं : भोजनीं : परमेश्वरुचि होआवा कीं गा । एक दोन वेळ यातें आठवीजे : परि वंध्य दिवस जावों नेदिजे. । ” परमार्गात पंचकृष्ण आहेत आणि ते सर्व ईश्वरावतार आहेत; तरीही पण स्मरण-विषय म्हणून श्रीचक्रधरांवर भर जास्त आहे आणि तो स्वाभाविकही आहे. परमार्गात अवतार तीन प्रकारचे. एक परदृश्यावतार, ज्याने केवळ पराशक्तीचा स्वीकार केला तो. दुसरा अवरदृश्यावतार. ज्याने केवळ अवरशक्तीचा स्वीकार केला तो. तिसरा उभयदृश्यावतार, ज्याने उभय शक्तींचा स्वीकार केला तो. कित्येकदा उभय शक्तींचा स्वीकार करूनही त्यांपैकी एक आच्छादण्यात येते व दुसरी प्रकट केली जाते. पंचकृष्णांपैकी श्रीचक्रपाणी हा आच्छादनीचा अवरदृश्यावतार आणि श्रीगोविंदप्रभु हा आच्छादनीचा परदृश्यावतार. हे दोन्ही फक्त एकच शक्ती प्रकट करणारे अवतार. श्रीकृष्ण, श्रीदत्तात्रय आणि श्रीचक्रधर हे उभयदृश्ये अवतार. एकाच वेळी दोन्ही शक्ती प्रकट करणारे. या तीन उभयदृश्ये अवतारां-

पैकी श्रीकृष्ण व श्रीदत्तात्रय हे पौराणिक काळातले. त्यांपैकी श्रीचक्रधर-स्वामी मात्र एकटेच अशा स्वरूपाचे ईश्वरावतार की ज्यांना प्रत्यक्ष पाहण्याचे, ज्यांच्या दैवी सहवासात राहण्याचे व ज्यांचा अमरत्वाचा संदेश ऐकण्याचे भाग्य त्यांच्या भक्तांना लाभलेले ! त्यामुळे " नाम : लीळा : मूर्ति : चेष्टा । स्मरण : अनुस्मरण । याते एक दोन वेळ आठवीजे : परि वंध्य दिवस जावों नेदिजे । "— या आचारधर्माचे आलंबन मुख्यतः श्रीचक्रधरस्वामी असावे हे यथायोग्यच झाले !

४. कोणताही महत्त्वाचा नवीन विचार मांडावयाचा असेल, एखादे नवे दर्शन प्रसृत करावयाचे असेल तर उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे व गीता या प्रस्थानत्रयीवर किंवा यांपैकी दोहोंवर किंवा किमानपक्षी त्यांपैकी एकावर भाष्य लिहून तो विचार मांडावयाचा, त्या भाष्याच्या माध्यमातून ते दर्शन प्रसृत करावयाचे हा या देशातील वैचारिक व्यवहारातला एक शिरस्ता आहे. हा वैदिकमान्य आहे. श्रीचक्रधरस्वामींनी हा शिरस्ता मोडला. त्यांना जे सांगावयाचे होते ते त्यांनी स्वतंत्रपणे सांगितले. हा त्यांचा स्वतंत्र बाणा, वैदिक मार्ग त्यांना मान्य नसण्याचा, त्याचप्रमाणे आपल्या पारमार्थिक योग्यतेवरील त्यांच्या आत्मविश्वासाचा द्योतक नाही काय ?

५. परमार्गातल्या साती ग्रंथांतून मुख्यतः श्रीकृष्णगौरव गायिलेला. श्रीदत्तात्रेयप्रभु हे मार्गासी आदिकारण; तरीपण त्यांच्या वाट्यास मात्र अवघे एकच काव्य. आणि त्यांतलाही पुन्हा काही भागच. श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तित्वाचे गुणवैभव वर्णन करणारे असे जे ' मूर्तिप्रकाश ' नावाचे काव्य, त्याचे स्थान साती ग्रंथांच्या बाहेर. श्रीचक्रधरांनी श्रीकृष्णाचे चरित्र सांगितलेले आहे. श्रीकृष्ण हे ईश्वरावतार हे त्यांना मान्य आहे. पण त्यांनी श्रीकृष्णभक्तीचा प्रोत्साहनपूर्वक पुरस्कार केला असे त्यांच्या वचनांवरून सिद्ध करणे कठीण आहे. महंत बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव यांनी ' महानुभाव पंथ ' नावाचा जो ग्रंथ लिहिला आहे त्यात श्रीकृष्ण-प्राप्तीला विशेष प्राधान्य दिलेले आहे आणि महानुभावपंथ हा गीताधर्मच आहे असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. गीतेतील शिकवण आणि श्रीचक्रधरांची शिकवण या पूर्णपणे एकच आहेत असे म्हणता येणे शक्य आहे काय ? श्रीचक्रधरांना गीताधर्मच सांगावयाचा होता तर मग त्यांनी गीतेचा आधार घेऊनच आपल्या उपदेशाचे निरूपण केले नसते काय ? महंत बाळकृष्णशास्त्री यांनी श्रीकृष्ण-प्राप्तीचा उपाय सांगितला तसा श्रीदत्तप्राप्तीचा सांगितला नाही याचे कारण काय ? श्रीकृष्णाइतके श्रीदत्ताचे माहात्म्य वर्णिलेले नाही, हे खरे नाही काय ? पुन्हा, महत्त्वाचा प्रश्न असा की महानुभावपंथात पहिल्या श्रेणीचे प्रामाण्य कोणाला, श्रीचक्रधर व श्रीचक्रधरोक्ती यांना की श्रीकृष्ण आणि श्रीकृष्णोक्ती यांना ? पुन्हा, महानुभाव पंथात श्रुती, स्मृती, वृद्धाचार, मार्गारूढ व वर्तमान ही जी अधिकृत वाङ्मयाची परंपरा आहे तीत श्रीकृष्णोक्तीला स्थान आहे ? बाळकृष्णशास्त्री यांनी श्रीकृष्ण, गीता व भागवत यांना जे विशेष प्राधान्य दिलेले आहे, त्यामागे,

महानुभाव पंथाचे वैदिकत्व सिद्ध करणे सोपे जावे, हा हेतू आहे. वेद प्रवृत्तिवादी आणि परमार्ग निवृत्तिवादी. त्यामुळे परमार्ग अवैदिक हे उघड आहे. आता, प्रवृत्त आणि निवृत्त ही दोन्ही प्रकारची कर्मे वैदिकच, असे जे बाळकृष्णशास्त्रींनी भागवताच्या आधारे म्हटलेले आहे त्यावर उलट प्रश्न असा की प्रवृत्त व निवृत्त ही दोन्ही कर्मे वैदिकच, तर मग सगळे जग, जगातले सगळे व्यवहारच वैदिक, असे का म्हणू नये ? येथे हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे की प्रस्तुत ग्रंथात प्रवृत्ति-निवृत्तीच्या निकषावर प्रस्तुत ग्रंथातील विवेचनात वैदिक विचारधारा व औपनिषदिक विचारधारा यांच्यात भेद कल्पिलेला आहे. असो. एवढे खरे की तेराव्या शतकात महाराष्ट्राच्या पारमार्थिकतेच्या भूमीत परमार्गातल्या पंडिती प्रकृतीच्या प्रतिभाशाली कवींनी श्रीकृष्णाच्या जयजयकाराचा ध्वज डौलात फडकविला !

६. महाराष्ट्रात मराठीतून द्वैतमताची, एक संपूर्ण दर्शन म्हणून, सविस्तर व शास्त्रशुद्ध मांडणी करणारा एकमेव पंथ, असा जर महानुभाव पंथाचा गौरव केला तर तो निश्चितच यथान्याय ठरणार आहे. असे बोलले जाते की मराठी मनावर द्वैतापेक्षा अद्वैताची पकड जास्त आहे. महाराष्ट्रातील अद्वैतप्रेमी विद्वानांनी द्वैतवादी महानुभाव पंथाबद्दल दाखविलेला दुजाभाव सुप्रसिद्धच आहे. जीवनाचे अंतिम रहस्य आम्हांलाच गवसले, असा अद्वैतवाद्यांचा दावा आहे. समग्र जगतातल्या दार्शनिक क्षेत्रात अद्वैतवादाने अजिंक्यपद मिळविलेले आहे काय ? श्रीचक्रधरदर्शना-प्रमाणे द्वैतमतवादी असलेल्या श्रीखिस्तदर्शनाचे तर जगाच्या फार मोठ्या भागावर पारमार्थिक अधिराज्य आहे. श्रीचक्रधरदर्शनातील आद्यमळाची कल्पना व श्रीखिस्तदर्शनातील मूळ पापाची कल्पना यात विलक्षण साम्य आहे. जीव ईश्वर होऊ शकतो या विचाराला श्रीचक्रधराप्रमाणे श्रीखिस्ताचीही संमती मिळणे अशक्य आहे. द्वैतवादी आणि अद्वैतवादी अशा दोन्ही प्रकारच्या विचारसरणींच्या अनुयायांत साक्षात्कारी संत झालेले आहेत. साक्षात्कार खरा कोणाचा–द्वैतवादी संताचा की अद्वैतवादी संताचा ? जीव मोक्षप्राप्तीनंतर ईश्वर-रूप होतो असा अद्वैतवादी साक्षात्कारी संताचा अनुभव आणि जीव मोक्ष-प्राप्तीनंतरही ईश्वराहून वेगळा राहातो असा द्वैतवादी साक्षात्कारी संताचा अनुभव. यांपैकी कोणाचा अनुभव खरा व विश्वसनीय मानावा ? हा पेच श्री. सी. इ. एम्. जोड यांनीही आपल्या Philosophical aspects of Modern Science या पुस्तकात मांडलेला आहे. त्यांनी लिहिले आहे : To admit the possibility of fusion between the finite and the infinite is in fact to annihilate the finite. The only logical alternative to such annihilation of the individual soul is to maintain its complete otherness from that which it contemplates. It is, however, pertinent to point out that the oriental view of the mystical experience as testifying to the soul's oneness with God may be confronted by equally

strong testimony from the great Christian mystics, to the effect that the soul, although it may aspire to a vision of God, remains outside and distinct from the divinity which it knows. यावरून घ्यावयाचा बोध एवढाच की महानुभाव पंथासारख्याचे द्वैतमत हे जीवनदर्शन म्हणून अपूर्ण, अविकसित, अपरिपक्व; असे समजून अंतिम सत्याचा पूर्ण साक्षात्कार आम्हांलाच काय तो झाला आहे असा अनुदार तोरा अद्वैतवाद्यांनी न मिरविणे चांगले !

७. जीवन आणि तत्त्वज्ञान, कृती आणि उक्ती यात अखंड, अतूट संगती हा परमार्गप्रवर्तक श्रीचक्रधरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एक विलोभनीय आणि वंदनीय विशेष आहे. त्यांच्या चरित्रातला एक प्रसंग मात्र असा आहे की तो त्या दृष्टीने काहीसा खटकतो; असे वाटते की त्यांच्या जीवनातील उपरोक्त संगतीला तो गालबोट लावतो. श्रीचक्रधरांच्या मते देवता ह्या मोक्षदायक नाहीत. तरीपण आपल्या अहिंसक भूमिकेला अनुसरून कोणत्याही देवतेबद्दल त्यांनी कधी अनादर दाखविला नाही, तसेच एखाद्या शिष्याने एखाद्या देवतेबद्दल अनादर दाखविला तर त्याबद्दल नापसंती व्यक्त केल्याशिवाय ते कधी राहिले नाहीत. ही देवतांबद्दलची त्यांची आदरबुद्धी विठ्ठलाचा उल्लेख येताच मात्र पार ढळलेली आहे. विठ्ठलाचे महत्त्व लक्षात घेता ती लीळा येथे समग्र उद्धृत करणे आवश्यक आहे. महदाइसेने विठ्ठलासंबंधी विचारलेल्या प्रश्नाला उत्तर देण्याच्या निमित्ताने ही लीळा आलेली आहे. " महदाइसीं पूसीलें : जी जी वीठलवीरू श्रीकृष्ण चक्रवर्तीचा अवतारू बोल्ताति : हें काइ जी : सर्वज्ञें म्हणीतलें : बाइ : वीठलु तो म्हातारी एकीचा पूत्र : तो ब्राम्हणु : आणि नेमदेव तो कोळी : म्हायां गुरउ : हे तीघै चोर : वळणीया घेति : दोष लागुं सावरिति : ते मंगळवेढाचे तीहीं एकीं. ढाइं वळघा केला तो माइंदरणां गाइ : घेउनि गेला : तवं लागु पडिला : तो नेमदेवकोळी घाइ पडिला : पाठीं तीए पांढरिए वरी वीठलु पडीला : तेयाचे पुत्र आले : तेहीं तेथ भडखंबा केला : माता लींगस्थापना केली : तेथ देवता अभिमानु घेतला : लोकांचे मनोर्थ पुरउं लागला : तेयाचिए स्त्रिए नाव लाखाइ : एकी वासना लखमाइ : तेयाचे पुत्र जाति: पदें करिति : ते वीठो रुक्मीणि अभंगीं घालीति : तो लोकामध्यें उपाधीतें पावला : तो हा वीठलु : बाइ : हे परशरामबास : तो घटिकासीधि जाणे : पौळीपगारू उडे : स्त्रिया भोगुं : तांबोळ : उगाळ : ऐसा तो वीठलु ॥ ". या लीळेतील महदाइसेच्या बोलण्यावरून असे दिसते की श्रीकृष्णावतार अशी विठ्ठलाची, श्रीचक्रधरांच्या काळीं, ख्याती होती. महदाइसा विठ्ठलाचा वीठल वीरू म्हणजे वीर विठ्ठल असा जो उल्लेख करते तो लीळेतील विठ्ठलविषयक वृत्तांताशी सुसंगत वाटतो; पण विठ्ठल हा एक चोर, लाखाई ऊर्फ लखमाई हे त्याच्या बायकोचे नाव, नेमदेव कोळी व म्हाया गुरव हे त्याचे साथी, त्याच्या मृत्यूनंतर त्याची मुले याच्या नावाने भडखंबा करतात, लोकांचे मनोरथ पुरविणारी ही देवता, असा

समज पसरतो आणि त्याची मुले विठ्ठल रुक्मिणी ही आपल्या आईबापाची नावे घालून अभंग रचतात हा श्रीचक्रधरांनी सांगितलेला वृत्तान्त वाचून मन कमालीचे अस्वस्थ होते. वस्तुतः श्रीकृष्ण हा परमार्गाच्या पंचकृष्णातला एक अवतार आणि विठ्ठल हा तत्कालीन समजुतीप्रमाणे श्रीकृष्णाचाच अवतार, असे असता श्रीचक्रधरांच्या मनात विठ्ठलाबद्दल आदर असावयास पाहिजे; उलट विठ्ठलाबद्दलचा आदर सर्वस्वी नष्ट करणारी अशी त्याची जीवनकथा त्यांनी सांगितलेली आहे. ही कथा त्यांनी कल्पनेने रचली असावी ? ही रचण्यामागे विठ्ठलभक्तीच्या संप्रदायाबद्दलचा मत्सरभाव असावा ? श्रीचक्रधरांचे एकंदर चरित्र व त्यांची अहिंसक वृत्ती लक्षात घेता, त्यांच्या ठिकाणी असा मत्सरभाव असंभवनीय वाटतो. समजा, असा मत्सरभाव उत्पन्न झालाच असला तर त्याला हेमाद्रीचा व 'निपरवस' रामदेवरावाचा विठ्ठलमंदिराशी व पर्यायाने विठ्ठल संप्रदायाशी आलेला संबंध कारण झाला असावा ? बरे, स्थानपोथीत तत्कालीन महाराष्ट्रातल्या अनेक देवदेवतांचा व देवळांचा निर्देश आहे, नेमका विठ्ठलाच्या देवळाचा उल्लेख नाही, यावरून त्या काळी महाराष्ट्रात विठ्ठलभक्तीचा फारसा प्रचार झाला नसावा असा जो निष्कर्ष काढण्यात आलेला आहे तो, विठ्ठलाच्या देवता म्हणून नावारूपास येण्यासंबंधीचा श्रीचक्रधरांनी सांगितलेला जो वृत्तान्त आहे त्याच्याशी जुळतो असे म्हणावे काय ? पण या जुळण्याचा उपयोग काय ? कारण विठ्ठल हा जसा महाराष्ट्रात आहे तसाच तो कर्नाटकातही आहे. कित्येकांच्या मते तो मूळचा तिकडचाच आहे. म्हणूनच तर एकनाथांनी 'विठ्ठल कानडा' असे म्हटलेले आहे. श्रीचक्रधरांनी जी कथा सांगितलेली आहे ती कानडा विठ्ठलाला कशी लागू पडणार ? तात्पर्य काय की विरोधी संप्रदायांविषयीच्या अनादराला कधीही उत्तेजन न देणाऱ्या, स्वतःवर प्राणसंकट ओढवले असताही स्वसंरक्षणार्थ प्रतिकार न करणाऱ्या, अहिंसाधर्माचे निस्सीम उपासक असलेल्या श्रीचक्रधरस्वामींची विठ्ठलविषयक भूमिका हे एक गूढच आहे.

८. श्रीचक्रधर हे स्वतंत्रप्रज्ञ. त्यांचे निरूपण 'स्वानुभूतवासाच्या दाना'ने संपन्न, आत्मप्रत्ययजन्य. त्यातील निर्भयतेचे आणि निस्संदिग्धतेचे तेजही अलौकिक आणि दिव्य. पुन्हा सर्वसामान्य लोकांना दुःखमुक्त करण्यासाठी त्यांना, त्यांच्याच भाषेत उपदेश करून, ईश्वराभिमुख करण्याची, त्यांच्या निरूपणातून व्यक्त झालेली, त्यांची तळमळही असाधारण आणि जिवंत. पुढे त्यांच्या परमार्गात संस्कृतकडे, संस्कृतातल्या काव्यपद्धतीकडे, संस्कृतातल्या भाष्यपद्धतीकडे आशावश दृष्टीने पाहणारे आणि पांडित्याच्या पाशातून पूर्णपणे मुक्त न झालेले असे कवी शिरले आणि आपल्या गुणांच्या बळावर न्याय्य प्रतिष्ठाही मिळविते झाले; पण परमार्गातील पांडित्याच्या या आगमनामुळे या मार्गाचे लोकाभिमुखत्व काहीसे संकोच पावले.

९. तेरावे शतक हा स्थूल मानाने, उपलब्ध साहित्यावरून पाहता, मराठीतील वाङ्मयनिर्मितीचा प्रारंभिक काल; पण हा प्रारंभकाल असला तरी तो परिपक्वता,

प्रौढता, पारमार्थिकता या गुणांच्या देदीप्यमान प्रकाशाने उजळून निघालेला आहे. त्यानंतर सहा-साडेसहाशे वर्षे झाली; पण तेराव्या शतकातील मराठी वाङ्मयात जी तेजस्विता, जी परिणामकारकता, जी परतत्त्वस्पर्शसंबंधित भावघनता एवढ्या भव्य व उत्कट स्वरूपात प्रकट झाली ती आजतागायत अजोडच राहिलेली आहे. तेराव्या शतकातील मराठी भाषेच्या वाङ्मयीन वैभवाच्या निर्मात्यात परमार्गातील नरेंद्र, भास्कर, केसोबास, दामोदरपंडित, नारायणपंडित, म्हाइंभट यांचे स्थान फार वरचे आणि मानाचे आहे. परमार्गाने मराठी शारदेला, ती उदयोन्मुख अवस्थेत असतानाच, कथात्मक खंडकाव्य (उदाहरणार्थ– ' रुक्मिणीस्वयंवर ), वर्णनात्मक खंडकाव्य (उ०–ऋद्धिपूरवर्णन ), तत्त्वज्ञानात्मक खंडकाव्य (उ० उद्धवगीता ), स्फुट पदे ( उ०–देमाइसेने रचलेले पद ), चरित्र ( उ०–लीळाचरित्र ), बोधकथा ( उ०–दृष्टान्त पाठातील स्फुट कथा ), व्याकरण ( उ०–पंचवार्तिक ), या वाङ्मय-प्रकारांची मौल्यवान् लेणी अर्पण केलेली आहेत. यावरून मराठी भाषेची व मराठी शारदेची सेवा करण्याकरिता परमार्ग अवतरला असे अनुमान काढणे मात्र चूक आहे. आधुनिक काळातील प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासक हे, परमार्गाने, म्हणजेच महानुभाव पंथाने मराठीची जी सेवा केली तिचा प्रमाणाबाहेर, तारतम्य सोडून उदो उदो करीत असतात. श्रीचक्रधर आणि त्यांचा परमार्ग हे मराठी भाषेचा उद्धार करण्याकरिता अवतरलेले नसून जीवाचा उद्धार करण्याकरिता, जीवाला मोक्षाभिमुख बनविण्याकरिता अवतरलेले आहेत हे लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे ! भाषा हे केवळ साधन आहे; तिचे स्थान अत्यंत गौण आहे; जीवाचा उद्धार आणि त्यासाठी विरक्तियुक्त भक्तीचा–ईश्वराला सर्वसंगपरित्यागपूर्वक अनन्यभावे शरण जाण्यासंबंधीचा–प्रचार ही महत्त्वाची गोष्ट आहे; लक्ष तिच्यावर केंद्रित करावयाचे आहे.

१०. अन्य पारमार्थिक संप्रदायांप्रमाणे श्रीचक्रधरोक्त परमार्गाचेही महत्त्व कालनिरपेक्ष आहे तसेच कालसापेक्षही आहे. त्याचे आवाहन शाश्वत आहे तसेच तात्कालिकही आहे. " संसारासक्ती सोडा, ईश्वराभिमुख व्हा, ईश्वराला शरण जा "– हा परमार्गाचा आदेश. जीवनाच्या आकाशात भयप्रद संकटांचे काळेभोर मेघ गोळा होतात, संसाराच्या बगीच्यात दारुण अपेक्षाभंगाचे भयानक साप वळवळताना दिसतात, ' संध्याछाया हृदयाला भिववू लागतात, ' यमराजाच्या आगमनाच्या सूचक अशा रोगांच्या भेसूर डरकाळ्या ऐकू येतात तेव्हा उपरोक्त आदेशाच्या अनुसरणाची आवश्यकता तीव्रतेने जाणवू लागते. सर्वसामान्यांच्या जीवनांत भक्ती अशी भीतीतूनच उदयास येते. भीती ही सार्वकालिक आणि सार्वत्रिक आहे. जेथे संसार आहे तेथे भीतीची बाळवी असावयाचीच हे अपरिहार्यपणे ठरलेले आहे. महाराष्ट्रातल्या जीवनात ही भीती, ही असुरक्षिततेची, अगतिकतेची जाणीव बाराव्या तेराव्या शतकात विशेष जाचक स्वरूपात प्रकट झाली होती काय ? त्या काळीं

राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक अशा सर्व आघाड्यांवर व्यक्तिजीवनाचा विलक्षण संकोच झालेला होता हे आपण पाहिलेलेच आहे. बरे, पारमार्थिक क्षेत्रात तरी अनिर्बंध स्वातंत्र्य होते काय ? आपले स्वतंत्र पारमार्थिक विचार जो कोणी निर्भयपणे मांडण्याचे धाडस करील त्याच्यावर विषप्रयोगाची पाळी येणे अशक्य नव्हते, अशी श्रीचक्रधरस्वामींच्या चरित्राचीच साक्ष आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या त्या काळी झालेल्या अशा सर्वांगीण संकोचातून उत्पन्न झालेली अगतिकता आणि सांसारिक सुखाच्या गोड प्रतिमेला विकृत, विद्रूप करून सोडणाऱ्या लहानमोठ्या सह्य असह्य अशा विवंचना यामुळे त्याकाळची जनता या अगतिकतेतून, या विवंचना-तून मुक्त होण्यासाठी अनन्य ईश्वरभक्तीची वाट दाखविणाऱ्या परमार्गाकडे वळली असावी हे स्वाभाविक आहे. त्यावेळच्या लोकांच्या परमार्गानुसरणाचे हे एक संभाव्य असे कालसापेक्ष कारण आहे. या संसाराचा, या जीवनाचा, जीवनाची अखेरी करणाऱ्या मरणाचा अर्थ काय, हे विश्व कोठून आले, का आले, त्यात चाललेल्या अनंतविध घडामोडींच्या मागे कोणती शक्ती आहे, त्यामागे हेतू कोणता आहे वगैरे मूलगामी प्रश्न सोडवून घेण्याकरिता जे अत्यंत बेचैन झालेले आहेत, असेही काही लोक या प्रश्नांची उत्तरे श्रीचक्रधरस्वामींजवळ मिळतील या अपेक्षेने परमार्गात आलेले असणे शक्य आहे. या प्रश्नांची समाधानकारक उकल श्रीचक्रधरस्वामींच्या द्वैतमतानेच होते अशी खात्री पटल्यावरूनच म्हाइंभट, भास्कर-भट्ट यांसारख्या पंडितांनी परमार्गाचे अनुयायित्व स्वीकारले असावे हे उघड आहे. कोणत्याही कारणाने का होईना त्या काळच्या महाराष्ट्रातल्या सर्वसामान्य जनतेची पारमार्थिक गरज भागविण्याचे, तिला संसारातीत अशा ईश्वरीकृपाजन्य आनंदाचा अलौकिक लाभ घडविण्याचे शाश्वत कल्याणाचे महत्कार्य श्रीचक्रधर व त्यांचा परमार्ग यांनी अपूर्व तन्मयतेने व कळकळीने पार पाडलेले आहे. त्यासाठी महाराष्ट्रातील परमार्थप्रेमी व मोक्षमार्गी जनता सदैव श्रीचक्रधरांची ऋणी राहणार आहे; " परमार्ग : तुमचे जीवन की गा ", " जन्मजीवित परमेश्वरा देयावे " या त्यांच्या दिव्य अमर आदेशाचे मंगल, मधुर संस्कार सतत टिकून राहणार आहेत.

* * *

# सूची

( ग्रंथांची नावे अवतरणचिन्हांत दिलेली आहेत. )

* * *

## प्रमुख आधारभूत ग्रंथ


१. श्रीमद्भागवत – महापुराण ( गोरखपूर प्रत )
२. श्रीमद्वाल्मीकीय रामायण ( गोरखपूर प्रत )
३. महाराष्ट्र – परिचय – ( सं. कर्वे – जोगळेकर – जोशी )
४. महाराष्ट्र – सारस्वत – वि. ल. भावे ( पुरवणीसह )
५. मराठी भाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास – बा. अ. भिडे
६. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड १ – ल. रा. पांगारकर
७. प्राचीन मराठी कोरीव लेख : शं. गो. तुळपुळे
८. यादवकालीन मराठी भाषा – शं. गो. तुळपुळे
९. महाराष्ट्र शब्दकोश – प्रस्तावना
१०. मराठी भाषा – उद्गम आणि विकास – कृ. पां. कुळकर्णी
११. यादवकालीन महाराष्ट्र – सु. ग. पानसे
१२. ज्ञानदेवी – सं. रा. ग. हर्षे
१३. मऱ्हाटी संस्कृती : काही समस्या – शं. बा. जोशी
१४. मराठी लोकांची संस्कृती : इरावती कर्वे
१५. महाराष्ट्रातील उत्खनने : शां. भा. देव
१६. सह्याद्री – जोगळेकर स. आ.
१७. महाराष्ट्रजीवन खंड १ ला – सं. गं. बा. सरदार
१८. श्रीचक्रधर चरित्र – वि. भि. कोलते
१९. महानुभावसंशोधन – वि. भि. कोलते
२०. महानुभाव पंथ–बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव
२१. प्राचीन महाराष्ट्र – श्री. व्यं. केतकर
२२. मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे सिंहावलोकन – रा. श्री. जोग
२३. आद्य मराठी कवयित्री : बा. ना. देशपांडे
२४. भास्करभट्ट बोरीकर – वि. भि. कोलते
२५. मुकुंदराजांची अंबानगरी कोणती ? – वि. अ. कानोले
२६. महानुभावीय मराठी वाङ्मय – य. खु. देशपांडे

२७. भारतीय दर्शनसंग्रह – द. वा. जोग
२८. वैदिक संस्कृतीचा विकास – लक्ष्मणशास्त्री जोशी
२९. भारतीय संस्कृती – पंडित सातवळेकर
३०. ऋग्वेदातील भक्तिमार्ग – ह. दा. वेलणकर
३१. वैदिक देवतांचे अभिनव दर्शन – रा. ना. दांडेकर
३२. हिंदु धर्माची समीक्षा – लक्ष्मणशास्त्री जोशी
३३. अंतर्ज्ञान खरे असते काय ? – चिपळोणकर व भागवत
३४. श्रीगुरुगोरक्षनाथ : चरित्र आणि परंपरा – रा. चिं. ढेरे
३५. विचार–समीक्षा – वा. ना. देशपांडे
३६. प्राचीन गीतभांडार – सं. ना. ग. जोशी
३७. कलचुरि नृपती आणि त्यांचा काळ – वा. वि. मिराशी
३८. हिंदी काव्यधारा – सं. राहुल सांकृत्यायन
३९. बुद्धचर्या – राहुल सांकृत्यायन
४०. मध्ययुगीन धर्मसाधना – हजारीप्रसाद द्विवेदी
४१. नाथ संप्रदाय – हजारीप्रसाद द्विवेदी
४२. कबीर – हजारीप्रसाद द्विवेदी
४३. संस्कृतिके चार अध्याय – दिनकर
४४. हिंदी साहित्यका बृहत् इतिहास – भाग १ – सं. राजबली पांडेय
४५. हिंदी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास – रामकुमार वर्मा
४६. उर्दू साहित्य का इतिहास – बाबु ब्रजरत्नदास
४७. संस्कृत साहित्य का इतिहास – वी. वरदाचार्य
४८. हिंदी के विकास में अपभ्रंश का योग – नामवरसिंह
४९. निर्गुण साहित्य : सांस्कृतिक पृष्ठभूमि – डॉ. मोतीसिंह
५०. हिंदी साहित्यकी भूमिका – हजारीप्रसाद द्विवेदी
51. The Rashtrakutas and their Times : Altekar
52. Early History of the Deccan – R. G. Bhandarkar
53. The History & Culture of the Indian people— Vedic Age–Vol. I.
54. ,, Vol. IV. The Age of Imperial Kanauj
55. ,, Vol. V.–The Struggle for Empire
56. Myth and Reality – D. D. Kosambi
57. Harsha – Radhakumud Mookerjee
58. The Gupta Empire – R. Mookerjee
59. Influence of Islam on Indian Culture – Tarachand
60. Indian Literature – Edited by Dr. Nagendra
61. The Rise of Modern Europe – Edward P. Cheyney

62. Collected Works of Sir R. G. Bhandarker – Vol. IV.
63. The Twelve Principal Upanishads – Vol. III. ( By Mitra & Cowell )
64. The Twelve Principal Upanishads – Vol. II ( By Dr. E. Roer )
65. The Eternal Light – Rohit Mehta
66. The Erotic Motive in Literture – Albert Mordell
67. New History of the Marathas – Sardesai
68. The Perennial Philosophy – Aldous Hurxley
69. An Historian Looks at Religion – Arnold Toynbee
70. The Tarjuman al Quran – Ed–Abul Kalam Azad.
71. Philosophical Aspects of Modern Science – C. E. M. Joad
72. Temples and Legends of Maharashtra – M. S. Mate
73. The Role af Perception in Science – Charles Noel Martin
74. History of South India – Nilkantha Shashtri
75. A Literary History of India – R. W. Frazer

* * *